

# KANUNNAMEYE GÖRE EĞİTİM: 1826-1843 YILLARINDAKİ ASKERİ REFORMLAR

## 3.1 DÖNEMİN OLAYI - YENİÇERİ OCAKLARININ LAĞVEDİLMESİ

### 3.1.1 Yeniçeri birliklerinin lağvedilmesine dair ferman

**S**ultan II. Mahmud, 15 Haziran 1826 tarihinde, zamanla politik bir etken haline gelen yeniçeri ocaklarını ortadan kaldırdı. Padişahın yeneden askeri reform girişiminde bulunmasına bir tepki olarak yeniçerilerin çıkardıkları isyan, kanlı bir çatışmayla bastırıldı. 17 Haziran 1826'da çıkarılan bir fermanla yeniçeri birliklerinin lağvı ilan edildi ve Vak'a-yı Hayriye' diye adlandırılan bu olayın resmi değerlendirmesi hakkında bilgi verildi.<sup>2</sup> Bundan iki yıl sonra vak'anüvis Mehmed Esad'ın, *Üss-i Zafer* adıyla yayınlanan ayrıntılı savunu yazısında, bu ferman bütünüyle sunulmuş ve ayrıca yazar, fermanı kürsüden okuyanın da kendisi olduğunu belirtmiştir.<sup>3</sup> Mehmed Esad'ın savunu yazısı şöyle başlar:

Cümle Ümmet-i Muhammed'e malumdur ki bu din-i mübin ve devlet-i Muhammediye-i feyz-karının bidayet-i zuhuru ve badehu şark-u garbı ihata etmesini (kuşatmasını) mutlaka şeriat-i mutahhara ve seyf-i cihad sayesinde olup cemi zamanında a'da-yı dine (din düşmanlarına) mukabil olacak asakir-i Müslimin ve guzat-ı muvahhidin'in vücudundan lâbüd olduğundan velinimetimiz<sup>4</sup> olan bu devlet-i âliye-i ebediyü d-devamda mukaddema yeniçeri ocağı tanzim olunup ezman-ı sabıkada (geçmişte) geçen yeniçeri askerleri vardıkları cihad ve gazada düşmana göğüs vererek gösterdikleri sebat ve metanet ve ulu l-emre inkıyat ve itaatleri sebebiyle yüzlerinden bunca fütuhât zuhura gelmiş ise de giderek içlerine uygunsuz adamlar ve türlü türlü fesat karışıp ve eski itaat-

leri itaatsizliğe mübeddel olup yüz seneden beri gittikleri seferlerde aslı yoktur türlü eracif peydasıyla teşettüt ve adem-i itaatleri sebebiyle firar an ez-zahf arını irtikap ederek bunca kılâ ve memalikin eydey-i küffarda kalmasına sebep olduklarından ve a'da-yı din dahi bu halimizi gördükçe millet-i İslamiyenin bütün bütün aczü teşettütüne hamliyle maazallahü taala beyza-i münevvere-i İslamiyeyi külliye şikest etmek daiyesiyle refte refte matalib-ü iddialarını artarak günden güne fenalaşıp dört tarafımızı kefer-i a'da kuşatmak derecesine vardığından bu halde bizler dahi gayret-i İslamiyeyi<sup>5</sup> ele alıp dinimiz uğurunda düşmanlarımızın hakkından gelecek suretle çaresini bulmak farz derecesine varmış ve şimdiye kadar vaki olan seferlerde bid-def'at müşahede ve tecrübe olunduğu vecihle küffarın kolaylıkla nail olduğu galebe sureti mücerret muallem asker imalinden neşet eylediği tebeyyün eylemiş olduğuna binaen iki yüz iki seferi hitamından sonra<sup>6</sup> ve gerek muahharen iki defa muallem asakir tertibine zaruri teşebbüs olunmuş iken yeniçeri taifesi hem kendileri işe yaramayıp ve hem bunları istemeyerek ictisar eyledikleri kıyam ve hareketleri sebebiyle ol tertipleri tatil ve ilga ettirmiş olduklarından başka şimdiye kadar bid-def'at mütecasir oldukları vak'a-i şenieler sebebiyle ruhü l-âlem mesabesinde birkaç padişah-i merhumun telefine dahi bais olmuştur. Hal böyle iken bunlara yine kadim ocak nazarı ile bakılarak bekaları hakkında bir şey denilemeyip bu ana değin canları ister ise itaat ister ise fesat ve şekavet etmekteği âdet ettiklerinden her ne kadar kendi aramızda tahammül oluna gelmiş ise de ne fayda dinimiz düşmanları tek durmayıp bizim bu halimizi gördükçe fırsat addiyle etrafımızı alarak Allah hafzeyesin külliye mağlubiyetimize çalışmakta olduklarına binaen geçende bu keyfiyetler bab-ı fetvapenahide akdolunan meclis-i şurada<sup>7</sup> cümle vüzera-yi kiram ve ulema-yi a'lâm ve rical ve yine ocağ-ı mezkûrun mecmu zabitanı hazır oldukları halde cümleye beyan ve inba ve taraf-ı şer'-i şeriften isticvap ve istifta olunarak nihayet ül-emir kabl-i şer'-i enverden verilen fetva-yi şerife ve umumen hatm-ü

imza olunan hüccet-i şer'îye mucibince mücerret ihya-yi kelimet ül-ulya niyet-i halisasıyla küffarın medar-ı galebesi olan hiyel ve hud'asına mukabil asakir-i İslamiye dahi evvelâ iltizam-ı diyanet ve itaat ve saniyen talim ve taallüm ile kesb-i maharet etmekten gayrı çare olmadığı zahir olmak cihetiyle vaki olan ittifak-ı umum ve icma-ı ümmet veçhiyle yeniçeri ocağından kadim usul ve kanunlarının hiç birisine halel gelmemek üzere fakat beher ortadan yüz ellişer nefer ulufeli muallim Eşkinçi<sup>8</sup> neferatı tahrir olunmasına karar verilmiş(tir).<sup>9</sup>

Metinde bundan sonra Haziran 1826 başlarında cereyan eden olaylar anlatılmaktadır. Yeni birliklerin oluşturulmasında devlet hazinesinden (beytülmal-i Müslimin) bu iş için çok para sarf edildiği, ancak yeniçerilerin esamesine (ücret hakkının belgesi) hiç dokunulmadığı bildirilmektedir. Fetvaya, yani "ittifak-ı umum ve icma-ı ümmet"e itiraz edenlere ağır cezalar verileceği de ihtar edilmektedir.<sup>10</sup>

17 Haziran 1826 fermanındaki açıklamaların devamı şöyledir: Bir hafta önce yeni birliklerin eğitimine başlanmış, birliğe alınanlara silah ve giysi –üniforma– dağıtılmıştır. Fakat yapılan uyanların bir yararı olmamış ve yeniçeriler isyan çıkarmışlardır. Önce Ağa Kapısını (yeniçeri ağasının resmi dairesi), daha sonra da Babıâli'yi kuşatmışlar, oraya buraya saldırarak yağmalamışlardır. Fermanında söz edilen en kötü olaylardan biri de, isyancıların ellerine geçirdikleri Kur'anları kamalarıyla parçalamalarıdır.<sup>11</sup> Yeniçeriler "Talim-ü taallüm istemeyiz" (Eğitim istemiyoruz) sözleriyle başkaldırılarını ilan etmişler ve devletin kendilerine "şeriata uygun eğitim" için teslim etmiş olduğu silahlarını hiç tereddüt etmeden Devlet-i Âliye-i Muhammediyeye karşı çevirip hak ve hukuk gereği hükümdarları olan padişaha karşı gelmek cüretini göstermişlerdir.<sup>12</sup>

Bunların bu hareketleri din ve mezhepten hariç bir keyfiyet olduğundan derhal sabık ve lâhik (önceki ve şimdiki) semahatlı şeyhülislamlar ve sudur-ı kiram ve bilcümle ulema-i a'lâm kesserehüm Allahü ilâ yevmi l-kıyam ve rical ve hademe-i devlet ve sair ümmet-i

Muhammed saray-ı hümayuna vürud ve içtima ederek liva-i saadet-iltiva-yı hazret-i sultanü l-enbiya aleyhi efdalü s-salat ve t-tahiyat alıp Sultan Ahmet cami-i şerifine ihraç ve cümlesi oraya cem' ile ümmet-i Muhammed'den ve ehl-i iman olanlar sancak-ı resulüallah altına gel(miştir).<sup>13</sup>

Demek ki isyancılara karşı, metinde “liva-i saadet-iltiva” ve yerine göre “sancak-ı resulüallah” diye anılan kutsal emanetlerden biri, menkıbe-yeye göre Mısır'ı fethini takiben son Abbâsî halifesi tarafından Osmanlı padişahına devredilen Muhammed'in sancağı, yani sancak-ı şerif devreye sokulmuştur.<sup>14</sup> Fermanda bundan sonra kısaca isyancı yeniçerilerle sancak-ı şerif etrafında toplananlar arasında geçen çarpışma anlatılır. Sonunda sancak-ı şerif savunucuları üstün gelir ve yeniçeriler hak ettikleri cezayı bulurlar.

Ferman nihayet esas konuya gelir: Yeniçeri birliklerinin tamamen lağvedilmesi ve “yeniçeri” adının yasaklanması. Bu kararlar ulema ve vezirler tarafından söz birliğiyle (ittifak-ı ârâ) alınmıştır. Yeniçerilerin yerine Muallim Asakir-i Mansure-i Muhammediye adı altında yeni bir ordu kurulacaktır. Kumandanlığına, şimdiye dek Hüdavendigâr valisi olan Hüseyin Paşa<sup>15</sup> atanacak ve kendisine verilen rütbenin yeni adı da “askerlerin başı” anlamına gelen serasker olacaktır.

17 Haziran 1826 fermanın ifade biçimi, ilk bakışta anlaşıldığı üzere, dinle bağlantılıdır. Başlangıçtaki genel bakışta Osmanlı tarihinin, Müslümanların dinsizlere karşı giriştikleri savaşlardan ibaret olduğu anlatılmakta ve yeniçerilerin bu savaştaki işlevleri belirtilmektedir. Osmanlı bu mücadelede tüm Müslümanların çıkarlarını koruyan devlet konumundadır. “Muhammedi” sıfatı Osmanlı padişahlarının aynı zamanda halife olduklarına, yani Muhammed peygamberin halefi ve vekili olduklarına işaret eder.<sup>16</sup> Yeniçeriler, hükümdarlarına itaat ettikleri sürece, tüm seferler muzaferiyetle sonuçlanmış ve İslam dini yayılmıştır. Fakat onlar itaatsiz olmaya başlayınca, Osmanlı devleti ve dolayısıyla İslamiyet bir bunalım dönemine girmiştir. Fermana göre, yeniçerilerin en büyük hataları eğitime karşı koymalarıdır.

Fermanın en önemli görevi, askeri reformları, yeniçerilere karşı açılan savaşı ve bu birliklerin ortadan kaldırılmasını meşru temellere dayandırmak olmuştur. Verilen kararda, sorumlu olarak ulemanın ve hukuki yolu bulmakta icmanın, yani ulema ile ümmet adı verilen İslami toplumun fikir birliği etmesinin çok büyük etkisi olmuştur.<sup>17</sup> Metinde, olayın doruk noktasında, yani sancağ-ı şerifin saraydan çıkarıldığı anda, ümmetin itici güç olarak ortaya çıktığı telkin edilmektedir. Ulemanın dahi davet edilme-yip, isyan çıktığının duyulması üzerine, kendi kararlarıyla olaya katıldıkları belirtilmektedir. Metinde padişah geri planda kalır. Fermanın başlangıcında Müslümanlarla isyancıların savaşmaları anlatılmaktadır. İsyancılar, davranışlarıyla İslam hukukuna karşı gelmiş olduklarından, artık dinsiz yerine konmaktadırlar.<sup>18</sup> Bu durum ayrıca yeniçerilerin Kur'anları parçaladıkları veya ayaklar altına aldıkları iddiasıyla da etkili bir biçimde desteklenir. Aslında bu iddianın doğruluğu kesin değildir.<sup>19</sup>

İkincil literatürde, III. Selim ve II. Mahmud yönetimi sırasında toplanan bir meşveret meclisinin, olayı meşrulaştırma etkisinin daha güçlü olduğundan söz edilir.<sup>20</sup> Heyd ve Levy ayrıca, II. Mahmud'un reform politikasının başarısının, kısmen ulemayı dahil etmesine ve bundan nemalanmalarını sağlamasına dayandığına işaret ederler.<sup>21</sup>

Nitekim kısa süre varlığını sürdüren eşkınci birliklerinde ve Asakir-i Mansurede, askerlerin dini eğitim almalarına çok önem verilmiş, alay ve taburlara sürekli görev yapan maaşlı imamlar tayin edilmiştir. Bu sadece ideolojik tutumu belli etmekle kalmıyor, aynı zamanda dini eğitim veren medreselerden mezun olan gençlerin sağlam bir iş bulmalarına da olanak sağlı-yordu.<sup>22</sup> Asakir-i Mansureye, kuruluşundan hemen sonra yüz imam atandı ve maaşları Ekim 1828'de 30 kuruştan 60 kuruşa, yani iki katına çıkarıldı.<sup>23</sup>

Böylece Haziran 1826'daki yeniçeri isyanının bastırılmasını yalnız üst düzey din adamları desteklememiş, din okullarında okuyan 3.000'den fazla talebe-i ulûm da sokaklarda isyancılara karşı savaşmıştır. Mehmed Esad bu hususu önemle vurgular.<sup>24</sup>

Şunu da belirtmek gerekir ki, anlatılan olaylar, hep galip gelenlerin, yani Sultan II. Mahmud'un ve giriştiği reform hareketlerinin taraftarlarının bakış açısından aktarılmaktadır. Haziran 1826 olaylarına fark-

lı bir açıdan bakmak ve olup bitenleri yeniden kurgulamak mümkün değildir. Vak'a-yı hayriye diye anılan olay hakkında daha sonraki tarihlerde yazılanlar da büyük ölçüde Osmanlı tarihçisi Mehmed Esad'ın *Üss-i Zafer* adlı yapıtına dayanır.<sup>25</sup> Bu nedenle bu eseri daha yakından incelemek yararlı olacaktır.

### 3.1.2 Mehmed Esad'ın *Üss-i Zafer*'i

17 Haziran 1826 fermanı, Vak'a-yı hayriyeyi İslami bir çerçevede sunduktan sonra, vak'anüvis Mehmed Esad da *Üss-i Zafer* adlı eserinde bu sunuşu daha ince bir zekâyla işleyerek ve ilmi bir üsluba büründürerek yineler. Bu eser, olaydan yaklaşık iki yıl sonra Mayıs 1828'de Osmanlı devlet matbaası tarafından yayınlanmıştır.<sup>26</sup>

*Üss-i Zafer*'in kısa giriş bölümünde kitabın özeti verilir. Önce Sultan II. Mahmud, dinin ve devletin yenileyicisi (müceddid-i din-ü devlet) ve İslam hukukunun destekleyicisi (müeyyid-i kanun-ı şeriat), huzur ve barışın başışıcısı (bais-i asayiş-ü rahat) olarak övülmektedir. Yazarın ifadesine göre padişah, hükümdarlığının 19. yılında barış yolundan sapmak ve daha önemli bir amaca yönelmek zorunda kalmıştır ve bu amaç da<sup>27</sup> Allahın sözlerini yüceltmek yani ilâ-yı kelimetullahtır.

Demek ki Mehmed Esad'a göre bir hükümdarın iki önemli görevi vardır: tebaasının rahat ve huzur içinde yaşamasını sağlamak; gerçek dini korumak ve İslamın yayılmasının yolunu açmak (ilâ-yı kelimetullah kastedilen budur).

Mehmed Esad'ın padişahın görevleri hakkındaki bakış açısı, hükümdarı, tebaasını güden bir çoban ve tebaayı da güdülen bir sürü rolünde gös-teren ra'yya'nın (raiyyet) anlayışına genelde uygundur.<sup>28</sup> Buna benzer bir kanıtlanma tarzına İslami siyasetnamelerde de rastlanır.<sup>29</sup> Sultan II. Mahmud, saray tarihçisi tarafından en az bir noktada, diğer birçok hükümdar arasından sivrilen bir hükümdar olarak tanımlanmaktadır. Mehmed Esad, yazısının sonuna doğru "dinin ve devletin yenileyicisi" tanımlamasını, ayrıntılı biçimde kanıtlayarak bu niteliğin önemli bir özellik olduğunu açıklar.<sup>30</sup>

Yazının giriş bölümü, Sultan I. Mahmud döneminden itibaren yapılan yenilik girişimlerine genel bir bakışla sona erer. Mehmed Esad'ın belirt-

tiğine göre I. Mahmud yönetiminde olduğu dönemde eğitilmiş birlikler (asker-i mualllem) kurmayı tasarlamış, fakat bu tasarımlarını gerçekleştirilmeye fırsat bulamamıştır.<sup>31</sup> Fakat I. Mahmud'un *Usul el-Hikem fi Nizam el-Ümem* adlı yapıtı bastırması, reform sürecinde önemli bir adım olarak dikkat çeker.<sup>32</sup> Mehmed Esad, bunun dışında Sultan I. Abdülhamid döneminde levend birliklerinin dağıtılmasının ve III. Selim döneminde Nizam-ı Cedid birliklerinin kurulmasının da bu yolda kaydedilen önemli gelişmeler olduğunu belirtir.

Mehmed Esad bundan sonra 1826 olaylarına döner ve 28 Mayıs 1826 (21 L 1241)<sup>33</sup> tarihinde şeyhülislamın resmi dairesinde yapılan meşveret-i umum toplantısından ayrıntılı bir biçimde söz eder. Bu toplantıda, Avrupalı yöntemlere göre eğitim görmüş seçkin birliklerin –daha önce adı geçen eşkıncıyan birliklerinin– kurulmasının şeriata uygun, hatta zorunlu olup olmadığı tartışılmıştır.<sup>34</sup> Mehmed Esad bu konuya çok önem vermektedir, çünkü daha önce 17 Haziran 1826 fermanıyla ortaya konduğu gibi, genel fikir birliğiyle kabul edilen bir projeye yeniçerilerin karşı çıkması, ortadan kaldırılmalarını haklı göstermektedir. Aynı oranda önemli olan diğer mesele ise, Avrupa'daki eğitim yöntemlerini örnek almak konusunda ileri sürülen kanıtların, bundan sonraki projeye, yani Mualllem Asakir-i Mansure-i Muhammediye ordusunun kurulmasına, sorun çıkmadan aktarılabilmesidir. Mehmed Esad'ın bu açıklamaları her ne kadar eşkıncıyanla ilgiliyse de, aslında hedeflenen Asakir-i Mansuredir.

Meşveret-i umum toplantısını anlatan bölüm 26 sayfadır ve karşıt fikirlerin çatıştığı bir tartışmayı tarif etmekten çok, genel bir fikir birliğini belirlemeyi amaçlar. Önce hemen hemen bir buçuk sayfa boyunca toplantıya katılan devlet memurlarının, ulemanın ve yeniçeri subaylarının ayrıntılı dökümü verilir. Resmi belgelerin, örneğin söz konusu tartışmaya zemin oluşturan Eşkinci Layihası ve iki fetvanın aslına uygun olarak tekrarı oldukça geniş bir yer tutar.<sup>35</sup> Ayrıca sadrazamın bir söylevi de aynen aktarılmıştır.<sup>36</sup>

Toplantının sonunda, sözünü ettiğimiz fermandan anlaşıldığı üzere, gerek eşkıncıyanın tahririnin (celbinin) gerekse Avrupa örneğine göre eğitimin, yani talim-i taallümün meşru olduğu, padişahın şeriata uygun bir buyruğuna karşı çıkanların ölüm cezasına çarptırılacağı kararına varılmıştır.<sup>37</sup> İleri sürülen kanıtların ağırlık noktası, Avrupa örneğine göre eği-

tim tarzıdır.<sup>38</sup> Aslında tahririn genelde kabul gördüğü farz edilerek, sadece tahrirle cihad fikri arasındaki bağlantıyı kurmak gerekmektedir. Nitekim layihada, cihad için gereken becerinin (sanat-ı cihadiye) kazanılmasının kişisel yükümlülük (farz-ı ayn) olduğuna işaret edilmektedir.<sup>39</sup> Böylece İslam hukukunda çok önemli bir yer tutan farz-ı ayn kavramı devreye girer. Cihadın farz-ı ayn olduğu söylemine 1820 yılına ait başka belgeler de rastlanır fakat –metinde kısaca değinildiği üzere– bu söylem, zamanın koşullarına bağlıdır.<sup>40</sup>

Bu kanıtlara zemin oluşturan şerî hükümlerden, gerek toplantı sırasında gerekse Mehmed Esad'ın yazısının başka bir yerinde söz edilmekte, cihad kavramının betimlenmesine de rastlanmamaktadır. Büyük bir olasılıkla Mehmed Esad, okurlarının bu konularda zaten bilgi sahibi olduklarını varsaymaktadır.

19. yüzyılın ilk yarısında basılan Hanefi mezhebinin fıkıh kitaplarına göre, cihadın farklı kurallara tâbi iki şekli vardır. Osmanlı devletinde Hanefi fıkıhı konularında en çok başvurulan eser olan İbrahim el-Halebî'nin (ölümü 1549) *Multakâ l-Abhur* adlı yapıtında saldırı cihadıyla savunu cihadı arasında kesin bir ayırım yapılmaktadır.<sup>41</sup> *Multakâ l-Abhur*'da da cihad kavramının açıklaması bulunmamaktadır, fakat bu eser hakkında yazılan şerhlerin ikisinde de bu kavram açıklanmaktadır. 1640 yılı dolaylarında yayınlanan bir şerhde şu sözlere rastlıyoruz:<sup>42</sup>

Cihad, din-i hakk'a davettir, ol daveti kabulden imtina edenler ile kıtaldır (silahla savaşmaktır).<sup>43</sup>

Fıkıh bilgini Şeyhzâde Abdurrahmân b. Muhammad b. Sulaymân (ölümü 1667), yazmış olduğu *Macma al-Anhur fi Şarh Multakâ l-Abhur* adlı eserinde cihad kavramını şöyle açıklıyor:<sup>44</sup>

Cihad, lügat bakımından söz ve hareketten mümkün olanın yapılmasıdır. Şeriat bakımından kâfirlerin kıtaldır ve saire, meselâ onları dövmesi, emvallerini yağma etmesi ve mabetlerini (tapınaklarını) ve sanemlerini (heykellerini) tahrip etmesidir.<sup>45</sup>



Her iki fıkıh bilgisini için de cihad, her şeyden önce dini yayma amaçlı silahlı bir savaştır.<sup>46</sup> Şeyhzade Abdurrahman, ayrıca bu kavramın dil ve daha dar olarak hukuk bağlamında taşıdığı iki anlam arasında bir ayırım yapar.<sup>47</sup> Bundan sonraki açıklamalarında da konuyu sadece hukuk açısından irdeler.

Gerek İbrahim el-Halebî, gerekse eserinin yorumcuları açıkça belirtmektedirler ki, dini yaymak amacıyla saldırı biçimindeki cihad, farz-ı kifaye yani toplumsal yükümlülüktür ve bu savaşa yeteri kadar Müslüman katılırsa, amaç yerine getirilmiş olur.<sup>48</sup> Eğer gayrimüslimler saldırır ve Müslümanlar savunma durumunda kalırlarsa cihad, farz-ı ayn yani kişisel yükümlülük sayılır. Yazarlar her iki türlü cihad biçimine de talimat ve nizamnamelerle bir düzen saptamışlar, koşulları belirlemişlerdir. Örneğin daha önce *Mevkufat*'ın tanımlama bölümünde açıklandığı üzere, silahlı savaşa geçmeden evvel İslama davet şarttır. Burada fıkıh yapıtlarında yazılan ayrıntılardan söz edemeyeceğiz. Önemli olan husus şudur: İslamı yaymak amacıyla girişilen saldırı biçimindeki cihaddan amaç, gayrimüslimlere İslamı zorla kabul ettirmek değildir, hatta bu yasaklanmıştır. Asıl amaç, tek tanrılı bir vahiy dinine mensup gayrimüslimlere, bir Müslüman hükümdarın egemenliğini kabul ettirmektir. Fıkıh kitapları tüm dünyayı, bir yanda Müslümanların ülkesi (darü'lislâm) ve öbür yanda gayrimüslimlerin egemen olduğu savaş ülkesi (darülharb) olmak üzere ikiye ayırır. Bu bakış açısına göre, barşın sürekliliğini sadece İslamın egemenliği sağlayabilir. Gayrimüslimler cizye denilen özel bir vergi ödemek zorundadırlar ve Müslüman devletin koruması altına alınmış, yani zımmî durumundadırlar.<sup>49</sup>

Mehmed Esad daha sonra savaşları sınıflandırmaya çalıştıysa da, diğer yazarlara kıyasla cihad kavramını kullanırken farklı anlamlarını belirtmemiştir.<sup>50</sup> Cihadı saldırı anlamında mı, yoksa savunma anlamında mı kullandığı ancak sıfatlardan ve konuyla ilişkisinden anlaşılır. İlâ-yı kelimetullah söylemi, cihadın İslamı yayma amacı güttüğüne; cihadın kişisel bir yükümlülük olduğuna işaret edilmesi ise, savunma savaşı olduğuna delalet eder. Bu bakımdan argümanlar bazı yerlerde çok belirgin değildir ve *Üss-i Zafer* adlı eserde, Mehmed Esad'ın bilimsel üslubuna rağmen, cihad kavramı sadece metnin dini içeriğine işaret eden bir sözcük olmaktan ileri gitmez.

Ordunun Avrupalı örneklere göre eğitilmesinin meşru olduğu, Kur'an'daki şu ayetle kanıtlanmaktadır: “Fakat müşrikler sizinle topyekûn savaştığı gibi, siz de onlarla topyekûn savaşın.”<sup>51</sup> (*Va-kâtîlû l-müşrikina kâffatan kamâ yukâtîlûnakum kâffatan*).<sup>52</sup> Bu ayete dayanarak, Eşkınci Layihası'nda, daha sonra şeyhülislâmın mütalaasında ve nihayet Mehmed Esad'ın açıklamalarında Müslümanların, gayrimüslimlerle savaşırken aynı araçları kullanmalarının (mukabele bilmisli'nin) şeriata aykırı olmadığına hükmedilir.<sup>53</sup> Heyd, “kâffatan” sözcüğünün burada “düşmanın kullandığı bütün araçları kullanarak” şeklinde yorumunun, aslında geleneksel yorumdan farklı olduğuna işaret etmektedir.<sup>54</sup> Bu ayet, metnin asıyla bağlantısına göre, Müslümanların, dört kutsal ay olan recep, zilka'de, zilhicce ve muharrem aylarında bile gayrimüslimlere karşı savaşmalarının yasaklanmadığını anlatır. Nitekim Mehmed Esad'dan önce vak'anüvis görevine atanan Ahmed Asım, 18. yüzyılda yazılan ve Muhammed peygamberin yaşamını anlatan *Siyer el-Halebi* başlıklı şiirin açıklamasında bu ayeti böyle yorumlamıştır.<sup>55</sup>

Mehmed Esad bunu izleyen arasözde, İbn Haldun'un *Mukaddima* adlı eserinden, savaşların sınıflandırılması konusunu içeren bir bölümün açıklamasına geçer.<sup>56</sup> İbn Haldun'a göre, dünyanın kuruluşundan günümüze kadar savaşlar hep olmuştur ve savaş yaşamayan hiçbir kuşak, hiçbir halk yoktur. Savaş dört nedene dayanır: 1) Kendini üstün, başkalarını aşağı görmek ve iktidar hırsı, 2) haydutluk, eşkıyalık ve isyan, 3) Allahın sözünü yüceltmek (*ilâ-yı kelimetüllah*) ve 4) isyancılara, özellikle halifeye başkaldıranlara karşı çıkmak. İlk iki şıktaki savaş, fitne olarak nitelendirilir, yani amacı kargaşa çıkarmaktır ve kınanmalıdır; üçüncü ve dördüncü şıktaki savaş ise yerinde ve haklı bir mücadeledir (harb-ı adil) ve ona cihad adı verilir.

Mehmed Esad, İbn Haldun'un fikirlerini açıklamaya devamla iki çeşit savaş biçimi tarif eder: Vaktiyle Perslerde ve Yunanlılarda (tevaif-i Rum ve Acem), yürüyüş formasyonunda ve saflar halinde (zahf-u saf) savaşılırmış, Araplar ve Berberiler (taife-i Arap ile ehl-i garptan Berberiyeye kavmi) ise ansızın kısa saldırılarda bulunup hemen geri çekilme yöntemini (kerr-ü ferr) tercih ederlermiş. Ama Arapların bu kerr-ü ferr tarzındaki savaş biçimi İslamiyetten önceki devirlerde, yani “zaman-ı küfr-ü cahiliye”de kalmış. Formasyonlar halinde savaşma yönteminin Müslüman orduları ta-

rafından devralınmasının iki nedeni varmış: Bizanslılar ve Persler (taife-i Tersi ve Fürs), formasyonlar halinde savaşmaya başlayınca, Müslümanlar da zorunlu olarak bu yöntemi benimsemişler. Formasyonlar halinde savaşma yöntemi sayesinde, şehadeti bütün kalpleriyle özleyen inançlı Müslümanların bu mutluluğa ermeleri daha kesinmiş, çünkü bu tarzda savaşırken kaçma olasılığı yokmuş.<sup>57</sup> Yazar ayrıca formasyonlar halinde savaşın, Allahın emri olduğuna da işaret eder. Bunu kanıtlamak için de Kur'an'dan şu ayeti hatırlatır: "Allah kendisi için sıra sıra dizilip savaşanları ve sağlam bir yapı gibi yıkılmadan yerlerinde duranları sever." (*İnna İläha yuhibbu İlazına yukâtilüna fi sabilihi saffan ka-annahum bunyânun marsûsun.*)<sup>58</sup>

Mehmed Esad, hemen arkasından İbrahim Müteferrika'nın *Usul el-Hikem fi Nizam el-Ümem* adlı yapıtından bir bölümün incelemesine geçer.<sup>59</sup> Mehmed Esad, Müteferrika'nın metninin büyük bir kısmını hemen hemen aynen aktarmıştır. Bundan ötürüdür ki, eskiden gayrimüslimlerin Müslüman, yani Osmanlı ordularından çok korktukları için ateşli silahları icat ettiklerine dair Müteferrika'nın ileri sürdüğü sava *Üss-i Zafer*'de de rastlamaktayız.<sup>60</sup> Mehmed Esad'a göre, şimdi de Müslüman orduları, Hıristiyanların teknolojiye ve ordu düzeninde kaydettikleri ilerleme sebebiyle oluşan açığı kapatmak zorundadırlar. Mehmed Esad bu tezi, gene Müteferrika'nın yapıtından devraldığı örneklerle açıklar.<sup>61</sup>

Mehmed Esad, bu teorik arasözden sonra 1826 yılında gelişen olayları anlatmaya geçer.<sup>62</sup> Önce yeniçerilerin 16. yüzyıldan itibaren çıkardıkları isyanlara tarih açısından bir genel bakışla hikâyesine başlar ve Osmanlı padişahlarının yeniçeri isyanları yüzünden mülhitlere, yani tanrıtanımazlara karşı savaşmak gibi en önemli görevlerini yerine getiremediklerini vurgular. Bunu Şii mezhebinden olan Safavilere karşı girişilen seferlerden söz ederek açıklar.<sup>63</sup> Mehmed Esad bu şekilde yeniçerileri de mülhitlere yakın bir konuma getirir; bu konuya daha ilerde, Bektaşî tarikatının yasaklanmasından ve pek çok yeniçerinin bu tarikatın müritlerinden olduğundan söz ederken tekrar değinir.

Mehmed Esad, uzun bir bölüm boyunca yeniçerilerin yanlışlarını ve kötü davranışlarını saymaya devam eder.<sup>64</sup> Bunlar çoğunlukla kaynağını bildirmedeği fıkralardan ibarettir ve bu durum, Mehmed Esad'ın kanıtları-

nı dayandırdığı fıkıh yapıtlarının yazarlarını bildirmekte gösterdiği titizlikle bir tezat oluşturur. Bu anlattıklarında zaman zaman daha önceden bilinen olaylara da rastlanır. Örneğin Mehmed Esad, *Hülâset el-Kelâm fî Redd el-Avam* adlı yapıtta anlatılan, silahına önce mermiyi sonra barutu yerleştiren bilgisiz ve deneyimsiz askerin ve kılıç kullanmasını bilmediği için bindiği atı yaralayan süvarinin öyküsünü kendi eserine almıştır.<sup>65</sup> Bundan Mehmed Esad'ın bu bölümde açıkladığı bilgileri, kısmen daha önce yazılmış yapıtlardan edindiği anlaşılır. Ama bazen de kadılığı sırasındaki deneyimlerinden söz eder. Sivil yaşamlarında kahve ticareti yapan yeniçerilerin, sattıkları kahveye hile kattıklarını ve saf kahve satan tüccarlara baskı uyguladıklarını anlatması buna bir örnek teşkil eder.<sup>66</sup>

Mehmed Esad, eserinin sonuna doğru, başlangıçta ileri sürdüğü savları tamamlayıcı bir dizi delil sıralayarak, II. Mahmud tarafından girilen reformların gerekliliğini ispatlamaya çalışır: II. Mahmud'u Allah tarafından gönderilmiş bir "müceddid" yani yenileyici olarak tanımlarken<sup>67</sup> peygamberin bir hadisini anımsatır: "Tanrı bu cemaate her yüzyılın başında cemaatin dinine yenilik getiren birini gönderecektir." (*İnna İläha yab'asu li-hâzihi l-ummati alâ ra'si kulli mi'ati sanatın man yucaddidu la-hâ dînahâ*).<sup>68</sup> Mehmed Esad, sözü birbirinden devralarak nakledenler hakkında bilgi verdiği gibi, bu cümleyi yorumlayan çeşitli yazarların adlarını da bildirir. Örneğin Şafî mezhebinden âlim Abdurraûf al-Munâvî'nin (1545-1621) sözlerine şu açıklamayı getirir:<sup>69</sup> Dinin yenileyicisi kötü yenilikle (bid'at) peygamber geleneği (sünnet) arasındaki farkı göstermeli, bilgiyi artırmalı, halkına destek olmalı ve kötü yeniliklere taraftar olanları yere devirmelidir.

Mehmed Esad, müceddidin bir âlim olabileceğini, ama aslında çoğunlukla bu görevin hükümdara yüklendiğini, çünkü zaten şeriata göre davranılmasını güvenceye alma görevinin hükümdara ait olduğunu vurgular. Bu iddiasını kanıtlamak için de Şafî mezhebinden Meceddin İbnüle-sir'e (544-606/1149-1210) atıf yapar.<sup>70</sup> Bu yazının ayrıca ilk halifelerin sırasıyla Emevilerden Ömer b. Abdülaziz ve Abbasilerden el-Memun olduklarını; diğer halifeler el-Muktedir-Billah, el-Kadir-Billah ve el-Mustazir-Billah'ın da ilk müceccidlerden olduklarını bildirdiğini aktarır.<sup>71</sup> Mehmed Esad, iki sayfa sonra kendi görüşüne göre daha ilerki yüzyıllarda bu görevi

kimlerin üstlendiğini açıklar: 8. yüzyıla girişte Sultan Osman Gazi, bundan yüz yıl sonra Sultan II. Mehmed ve nihayet Sultan I. Süleyman.<sup>72</sup>

Mehmed Esad'a göre, yeni bir yüzyılın başladığının en belirgin göstergesi, bir önceki yüzyıl sonunda huzursuzlukların, isyanların ve çeşitli üzücü durumların başgöstermesidir. Yazar, ileri sürdüğü bu fikrin, es-Suyûtî'nin (ölümü 911/1505) öğrencisi olan Şamsaddin al-Alkamî (ölümü 969/1561) tarafından da savunulduğunu açıklar ve bunu kanıtlamak için geçmiş yüzyıllarda huzursuzluğa ve insanların sınımanmasına neden olan olayları hatırlar:<sup>73</sup> Birinci yüzyılda Iraklı zalim vali al-Haccâc, ikinci yüzyılda Kur'an'ın ezeli olduğu ya da yaratılmış olduğuyula ilgili sorgulamalar (mesele-i halk-ı Kur'an), üçüncüde Karmatiler, dördüncüde kâfir Fatımi Halifesi el-Hakim, beşincide Suriye ve Kudüs'e saldıran Haçlı şövalyeleri, altıncıda Moğol hükümdarı Cengiz Han. Mehmed Esad yanlışlıkla Timurlenk'in 100 yıl önce, yani 7. yüzyıl sonunda (miladi 1300) yaşadığını ve Müslüman Endülüs'ün 8. yüzyılda (miladi 1400) Venedikliler tarafından fethedildiğini bildirmektedir.<sup>74</sup> Bu açıklamaların ve tarihleri yanlış bildirilen son iki olayın gerçekten al-Alkamî'den alıntı olup olmadığını saptama imkânını bulamadım.

Mehmed Esad bundan sonra, yüzyılların başlangıcını neye göre hesaplamak ve saptamak gerektiği sorunu üzerinde durur.<sup>75</sup> Tarihi Muhammed peygamberin doğumu, ilk Kur'an suresinin indirilmesi, Muhammed'in Medine'ye hicret etmesi, göğe çıkması ya da dünyanın yaratılışıyla başlatmanın mümkün olabileceğini ileri sürer. Burada Mehmed Esad'ın kanıtlarını ayrıntılı bir biçimde incelemeye gerek yoktur. Her ne kadar Mehmed Esad, tarihin başlangıç noktası olarak kabul edilecek olaylar konusunda getirdiği önerileri ünlü âlimlerin eserlerine dayandırıyor da, bunlar pek ikna edici değildir. Sonuç olarak yüzyılın başlangıcını yenilikçinin doğumuna göre hesaplama fikri de bir esasa dayandırılmamıştır. I. Süleyman (doğumu 900 h.) dışında adı anılan kişilerin hiçbiri hicri tarihe göre bir yüzyıldan bir sonrakine geçiş döneminde doğmamıştır. Gene de Mehmed Esad, II. Mahmud'un hicri 1199 yılında dünyaya geldiğine işaret eder. II. Mahmud'un yenilik getirme görevi için seçilmiş olduğuna en güvenilir belirti ülkedeki huzursuzluklardır: Örneğin Müslümanların hac yolunun Vahabiler

tarafından kesilmesi, yeniçerilerin isyanı ve özellikle Bektaşilerin dine aykırı davranışları. Kısacası, II. Mahmud'un dine yenilik getiren kişi olduğu, Mehmed Esad'ın söylemiyle "öğle vakti gökyüzünde ışyan güneş kadar belirgindir" (keş-şems fi hevaci s-sema zahir-ü hüveyda).<sup>76</sup>

Metnin burasında Bektaşî tarikatının yasaklanması hakkında bilgi verilir; ama ben bu konu üzerinde fazla durmayacağım. Genel hatlarıyla bu olayın anlatım biçimi de, yeniçeri birliklerinin lağvedilmesi konusunun anlatımına benzemektedir. Burada üzerinde en çok durulan olay bir meşveret toplantısıdır ki, buna sadrazam, şeyhülislam, Bektaşiler dışında en önemli tarikatların şeyhleri ve diğer ulema katılmışlardır. Mehmed Esad'ın anlattığına göre, toplantıya katılanlar, Bektaşilerin mühlit olduklarına ve bu tarikatın yasaklanması gerektiğine karar verirler. Mehmed Esad bu olayı anlatırken içine birçok fıkra da katarak Bektaşî tarikatının yeniçerilerle bağlantısını kanıtlamaya çalışmıştır.<sup>77</sup>

Mehmed Esad'ın yapıtı, yeniçerilerin ortadan kaldırılmasından ötürü düzenlenen şenlikler ve padişahın vefalı tebaasına ve bu arada Mehmed Esad'a da ödül verilmesiyle sona erer.<sup>78</sup> Bu eserde ilgi çekici olan husus, Mehmed Esad'ın, Sultan II. Mahmud ile Rus Çarı Büyük Petro arasında bağlantı kurma biçimidir. Mehmed Esad, Avrupalıların da II. Mahmud'un üstünlüğünü ve önemini açıkça fark ettiklerini belirtir. Elçilerin Babıâli'ye tebrik mektupları yolladıklarını ve gazetelerde Çar Büyük Petro'nun, "Streltsy" adı verilen eski Rus hassa birliğini ortadan kaldırmasıyla kıyaslamalar yapıldığını anlatır. Mehmed Esad sözlerini şu cümleyle bitirir: "Her ne kadar bizim Müslüman olmayanların tanıklığına gerek duymadığımız apaçık ortada ise de, 'düşmanın bile takdirini kazanan şey iyidir' (Arap) atasözüne uyarak bunu da satırlarımıza ekledik." (Her çend onların şehadetlerine ihtiyacımız olmadığı bedihî ise de "al-fadlu ma şahidat bihi al-a'da" daiyesince bu fıkra dahî hilal-i sutura testir olundu.)<sup>79</sup>

Sonradan tahta geçen Rus veliahtı, Avrupa'da yaptığı yolculuklar sırasında yeni teknolojileri öğrenip ülkesine aktarmak için büyük çaba sarfetmiş ve Osmanlı yenilikçileri üzerinde büyüleyici bir etki yapmıştı. Müteferrika *Usul el-Hikem fi Nizam el-Ümem* adlı eserinde ve daha sonra hem

*Hülâset el-Kelâm fi Redd el-Avam* kitabının yazarı hem de Ahmed Cevdet Paşa ondan söz ederler<sup>80</sup>. Mehmed Esad, II. Mahmud ve Büyük Petro kıyaslamasını Avrupa gazetelerinde çıkan yazılara gönderme yaparak belirtmeyi tercih etmiştir ve böylece bu değerlendirmelerle kendisi arasına belli bir mesafe koyarak, görüşlerini Osmanlı okurlarına sunmuştur.

Mehmed Esad, *Üss-i Zafer* adlı yapıtında birbirine bağlı iki olayı, yeniçeri birliklerinin lağvedilmesini ve Avrupa'daki örneklere göre eğitilmiş kalıcı bir ordunun oluşturulmasını meşrulaştırmaktadır. Mehmed Esad'ın ileri sürdüğü kanıtların çoğu 18. ve 19. yüzyıl başlarına ait literatürde, ayrıca 17 Haziran 1826 fermanında mevcuttur. Bu pek şaşırtıcı değildir, çünkü *Üss-i Zafer*, çok okumuş bir bilim adamının, peygamberin sünnetinden başlayıp İbn Haldun üzerinden kendi çağına kadar olan zaman içindeki durum ve olaylar hakkında yaptığı analizi ve çıkardığı özeti ortaya koymaktadır. *Üss-i Zafer*'de, yeniçeri birliklerinin lağvedilmesi olayı, 17 Haziran 1826 fermanından daha açık bir biçimde dinsel geçmişi çizdiği çerçeveye oturtulabilmiştir. Mehmed Esad'ın ileri sürdüğü kanıtların doruk noktası, II. Mahmud'un Allah tarafından İslam dinine yenilik getirmesi amacıyla gönderildiği iddiasıdır. Bu açıklama, 1826 yılındaki reform önlemlerini haklı göstermekle kalmayıp, aynı zamanda Sultan II. Mahmud'un ileriye dönük reform tasarılarının şeriata uygunluğu için de sağlam bir temel oluşturmaktadır. Ne var ki Mehmed Esad'ın burada bir devlet doktrinini mi ortaya attığı, yoksa saray tarihçisi olarak bu düşüncenin yaratıcısı mı olduğu sorusuna yanıt verilememektedir. Dikkat çeken husus, II. Mahmud'un Allah tarafından gönderilmiş bir yenilikçi olduğu fikrine, aynı dönemde yaşayan başka bir yazar olan Şirvanlı Fatih Efendide de rastlanmasıdır.<sup>81</sup> Bu yazarın yeniçeri birliklerinin lağvedilmesi hakkında yazdığı *Gülzâr-ı Fütûhât* adlı eserin mevcut en eski elyazması Şubat 1827 (Ş 1242) tarihini taşır.<sup>82</sup> Demek ki bu eser, *Üss-i Zafer*'in basımından daha önce yazılmıştır. Fakat Şirvanlı Fatih Efendinin açıklamaları, Mehmed Esad'ın *Üss-i Zafer*'i kadar geniş bir bilgi hazinesine dayanmaz. Bu nedenle bu iki eser üzerinde çok titiz bir inceleme yapmadan, her iki yazarın birbirinden –veya bir üçüncü kaynaktan– ne oranda etkilendiklerini söylemek güçtür.

### 3.2 1828-1839 SAVAŞININ İDEOLOJİSİ

Uzun süren diplomatik çabalardan sonra Rusya, 1827 yılının yaz aylarında Büyük Britanya'yı ve Fransa'yı Yunanistan meselesinde müttefik olarak yanına almayı başarmıştı. 6 Temmuz 1827'de üç devlet Londra'da bir anlaşma imzalayarak Osmanlı devletinden, hayata geçirilecek Yunanistan prensliğine bağımsızlık tanınmasını istedi. Ayrıca anlaşmada imzası bulunan bu devletlerden biri Osmanlı devletiyle savaşacak olursa, tarafsız kalma güvencesi verdiler. Rusya, Büyük Britanya ve Fransa'nın filoları, Mısır valisi Mehmed Ali'nin filosunu kısıp alıp Mora'dan çekilmeye zorladı. 10 Ekim 1827'de Navarin körfezinde yapılan deniz savaşında tüm Osmanlı ve Mısır filosu tahrip edildi. Bu olay, söz konusu devletler arasındaki gerginliğin giderek büyüyeceğinin habercisiydi.<sup>83</sup>

Bunun üzerine İstanbul'da, Osmanlı devletinin savaşı göze alıp almayacağı konusunda şiddetli bir fikir çatışması başladı. Bir bilim adamı, şair ve devlet adamı olan Keçecizade Mehmed İzzet Efendi (1785-1829), bir meclis toplantısında Mora'daki Yunan devletine bağımsızlık tanınmasını ve böylece savaşın önüne geçilmesini talep etmişti. Sebep olarak da, vak'ayı hayriyenin üzerinden sadece iki yıl geçtiğinden dolayı, Osmanlı devletinin henüz kendisinden güçlü bir düşmanın karşısına çıkacak durumda olmadığını ileri sürmüştü.<sup>84</sup> Fakat Mehmed İzzet'in bu görüşüne katılan olmadı ve sonunda savaş taraftarları galip çıktı.

Bu meclis toplantısıyla ilgili üç metin bulabildim. Bunlarda savaşa karşıtları ve savaş taraftarlarının kanıtları bütün ayrıntılarıyla tartışılmaktadır. Birinci metin, beylikçi<sup>85</sup> Akif Mehmet Paşanın, tarihi belli olmayan bir layihasıdır.<sup>86</sup> Metnin içeriği söz konusu meseleyle ilişkili olmakla beraber, gerek meclis toplantısından, gerekse Mehmed İzzet'in bakış açısından söz etmez, bu sebeple meclis toplantısından önce kaleme alındığı izlenimini uyandırmaktadır. Mehmed İzzet meclis toplantısından sonra kanıtlarını bir layihada özetlemiştir ve Ahmed Lütfi de bu layihayı tarih kitabına ek olarak yayınlamıştır.<sup>87</sup> Mehmed İzzet'in karşıtlarının verdikleri cevap da Akif Mehmet Paşanın bir yazısında açıklanmış ve reisülküttab Pertev Paşa bu yazıya bazı ilaveler yapmıştır.<sup>88</sup> Her üç metnin tarihlerini kesin olarak saptamak zordur.<sup>89</sup>



Mehmed İzzet, görüşlerinden dolayı II. Mahmud tarafından ölüm cezasına mahkûm edilmiş, fakat idam hükmü infaz edilmeyip sürgün cezasına dönüştürülmüştü. Mehmed İzzet'in, padişaha ihanet ve halkı yanlış yollara saptıran kötü davranışla (hıyanet ve idlâl-i âlemi mucib olacak feza-hat) suçlandığı açıktır.<sup>90</sup> Savaş tartışmalarının bize bu biçimde nakledilmesinin nedeni, muhtemelen Mehmed İzzet'in 1860 ve 70'li yıllarda "Genç Osmanlılar" hareketinde bir vatanperver olarak kabul edilmesi ve kendisine verilen idam cezasının sonradan sürgüne dönüştürülmesinin ünlü ve çok tartışılmış bir dava (*cause célèbre*) olmasıdır.<sup>91</sup> Ayrıca Genç Osmanlıların önde gelenlerinden biri olan, 1850'li ve 60'lı yıllarda birkaç kez sadrazamlıkta ve Hariciye nazırlığında bulunan Fuad Mehmed Paşa, Mehmed İzzet'in en büyük oğludur.<sup>92</sup>

İkincil kaynaklarda Mehmed İzzet'in 1828 yılında Rusya'ya savaş ilan edilmesine karşı oluşundan sık sık söz edilirse de, bu konuya sadece değinilmekte ve ayrıntılarına girilmemektedir. Örneğin Mardin, söz konusu tartışmayı kısaca özetleyerek, savaş taraftarlarıyla Mehmed İzzet arasındaki karşıt fikirlerin, bir yanda şeriata uymayı ve tevekkül göstermeyi tavsiye edenlerle öte yanda akılcı (rasyonel) davranmak isteyenlerin görüş ayrılıklarından kaynaklandığını belirtir.<sup>93</sup> Gerçekten iki taraf da çok farklı argümanlar ileri sürmektedirler. Mehmed İzzet yalnız burada değil, devlet ekonomisini yeniden bir düzene sokmak hakkındaki bir layihasında da sürekli aklın önemini vurgulamıştır. Nitekim Kutsal Roma-Cermen devletinin (Nemçe devleti) iki bin yıllık geçmişi sırasında birkaç kez batma durumuna yaklaşmışken, "akıl sahiplerinin önlemleri" (tedabir-i ashab-ı akıl) sayesinde kendini kurtarmış olması, besbelli Mehmed İzzet'in sık sık hatırlatmaktan hoşlandığı bir örnektir.<sup>94</sup> Mehmed İzzet'in Rusya'yla olan çatışmayla ilgili görüşleri, aynı zamanda meclis toplantısına katılan bazı kişilere karşı polemikler ve Muhammed peygamberin sünnetine göndermeler de içermektedir. Akif Paşanın ve Pertev Paşanın yanıtları da aynı kanıtlayıcı stratejilerine uyar.

Mehmed İzzet'e göre, bu savaşta askeri bir başarıya ulaşma şansı çok düşüktür. Bu iddiasına emsal olarak, 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşı sırasında Kırım'ın yitirilmesini gösterir ve bugünkü durumla kıyaslama ya-

parak, o zaman Rusya'nın müttefiklerinin bile olmadığını hatırlatır. O halde büyük bir belaya uğramaktansa küçük bir ödünü tercih etmek ve Mora'da bağımsız bir Yunan devletini tanımaya rıza göstermek gerektiğini, yoksa kayıpların çok daha büyük olabileceğini açıklar.<sup>95</sup> Mehmed İzzet'in görüşüne göre, barışın bedeli olarak Mora'ya bağımsızlık vermek, bir ekmeğin parçasını (nanpare) feda etmekten farksızdır. Fetvalarında, Müslümanların barış anlaşması karşılığında maddi bir bedel ödemelerinin şeriate göre caiz olmadığını ileri sürenlere de, kısa süre önce Akkerman anlaşmasında Rusya'ya bol bol ödün verdiklerini hatırlatır.<sup>96</sup> Osmanlı devleti 1826 yılının Ekim ayında imzalanan Akkerman anlaşmasında Kafkasya'daki toprakların Ruslara ait olduğunu kabul etmiş ve Rus ticaret gemilerinin Osmanlı sularına girmesine izin vermiştir. Ayrıca Eflâk ve Boğdan'a bağımsız bir yönetim güvencesi sağlayarak, buna benzer özel hakları Sırbistan'a da tanıyacağına söz vermiştir.<sup>97</sup> Mehmed İzzet bu olayları öne sürerek, savaş taraftarlarını duruma göre farklı ölçüler kullanmakla suçlar. Osmanlı devletinin, 200 yıldan beri barış yapabilmek için düşmana oldukça önemli ödümler vermek zorunda kaldığını hatırlatır.

Mehmed İzzet, açıklamalarının bu safhasında –Mardin'in belirttiği gibi– hasımlarının “bizim devletimiz akıl devleti değil şer’ (şeriat) devletidir” sözü üzerine kendi fikrini açıklamak suretiyle tepkisini gösterir.<sup>98</sup> Mardin'e göre böylece, Mehmed İzzet hasımlarının karşısına yatıştırıcı bir yorumla çıkmış olmaktadır. Oysa bence bu tutumuyla savaşı savunanların tutarsız bir davranış içinde olduklarını yeniden vurgulamıştır. “Gâh şer’ devleti gâh akıl devleti olmak tenakuzdur (çelişkidir)” sözleriyle de Akkerman anlaşmasında verilen ödümlere gönderme yapar. Mehmed İzzet, şeriat hükümleriyle aklın temelde çelişkili olup olmadığı sorusunu ortaya atmaz ve dolayısıyla buna bir yanıt vermesi gerekmez.

Mehmed İzzet, hasımlarının Allaha güven anlayışlarını eleştirmekte ve şöyle demektedir: “Bazı kesianın kendini denize atıp sahil-i selamete çıktığı gibidir.” (Bazıları, kendini denize atan ve bir kıyıya ulaşıp kurtulmayı ümit eden insanlar gibi davranıyorlar.)<sup>99</sup> Mehmed İzzet'e göre o günün koşullarında Rusya'ya karşı savaşmak o kadar umutsuz bir girişimdir ki, yardımına güvenmekten çok, adeta Allahın gücünü denemek anlamına gelir.

Belirtildiği gibi, Mehmed İzzet'in layihasında kişisel polemikler çok belirgindir. Örneğin devlet bakanlarının (vükela-yı Devlet-i Âliye) çoğuyla yapılan özel sohbetlerde, Rusya'yla savaşmanın, o günün koşullarında olumlu sonuç vermeyeceğini ve bunu düşünmenin bile bir "hıyanet"e denk olduğunu itiraf ettiklerini; ancak meclis toplantısı sırasında oportünist bir davranış içinde sustuklarını veya savaş taraftarlarının yanında yer aldıklarını açıklar.<sup>100</sup>

Akif Paşa, Mehmed İzzet'in savunduğu tezi çürütmek için yazdığı layihada akla dayanan hükümlerin önemini hiç inkâr etmemektedir. Onun iddiasına göre, Mora'nın terk edilmesi, ne şeriat hükümlerine ne de akla uygundur.<sup>101</sup> Akif Paşa, şeriatın ilkesini yorumlamaya girişmez. Herhalde darüüslâma ait toprakların Müslüman olmayan bir devlete savaşmadan terk edilemeyeceğini herkesin bildiğini varsaymaktadır. Akif'in, bağımsız bir Mora devletinin kurulmasına karşı akılcı bir sebep olarak *irredantizmi* ileri sürmesi ilgi çekicidir.<sup>102</sup> Onun görüşüne göre, bir milletin bir bölümüne serbestiyet verilip, diğer bölümünün Osmanlı egemenliği altında tutulması olanaksızdır. Böyle bir durumda, ileride sorunların çıkmasına zemin hazırlanmış olur, çünkü Mora dışında yaşayan Yunanlılar, bağımsız Mora devletine bağlanmak için çaba sarfedeceklerdir.<sup>103</sup>

Akif Paşanın düşünceleri ulus-devlet fikriyle o kadar kaynaşmıştır ki, burada kullandığı "millet" sözcüğünün İngilizcedeki "nation" kavramıyla eşdeğer sayıldığı izlenimi uyanmaktadır. Akif Paşanın Mora meselesi bağlamında milletten söz ederken, bunu geniş ölçüde Osmanlı devleti yönetimindeki Rum-Ortodoks milleti olarak tanımlanan dini toplulukla aynı anlamda kullanmış olması pekâlâ mümkündür.<sup>104</sup>

Daha sonra anlaşıldığı üzere Mehmed İzzet, İslamiyetin erken dönemine ait tarihi bir olaya değinmekle pek de yerinde olmayan bir argüman ileri sürmektedir. Mehmed İzzet, Muhammed peygamberin Bizans İmparatoru Herakleios'a İslam dinini kabul etmesi için yazdığı mektubu, *ba's* zamanında<sup>105</sup> değil, İslamın egemenliğindeki bölgeyi genişletip güç kazandıktan sonra yolladığına işaret etmektedir. Mehmed İzzet'e göre "her zamanın bir muamelesi vardır."<sup>106</sup> Osmanlı devleti, içinde bulunduğu du-

rumda bir savaşı göze alamayacaktır, ancak askeri reformlar ilk sonuçlarını vermeye başladıkları zaman savaşa hazır olabilir.

Akif Paşa bu ifadeyi yanlış bir karşılaştırma (kıyas-ı vehmi) olarak nitelendirir, çünkü Osmanlı devleti, yeniçeri ocaklarının ortadan kaldırılmasından sonra, çarın ülkesine İslamiyeti yayma amacıyla saldırmak niyetinde değildir; aksine Rusya, Müslümanların topraklarını işgal etmeye çalışmaktadır.<sup>107</sup> Akif Paşa, İslamı yaymak ve sahip olunan toprakları savunmak arasındaki ayrım üzerinde titizlikle durur, İslam tarihinin erken dönemlerine gönderme yaparak, karşısındaki düşman sayıca üstün olduğu için savaştan kaçmanın Müslümanlara yasaklanmış olduğunu belirtir.<sup>108</sup> Akif'e göre, eğer kıyaslamadan hareketle hükme varılacaksa, doğru kıyaslama, peygamberin "gazve-i Ahzab"da (Ahzab savaşı) 3.000 Müslüman ile 12.000 düşman putperestin saldırısına karşı koyabilmesidir.<sup>109</sup> Bundan dolayı Osmanlı devleti de Rus ordusu sayıca Osmanlı ordusunun iki katı olsa bile savaşmak zorundadır.<sup>110</sup> Bu durumda Akif Paşanın tavsiyesi tevekkül yani Allaha güvendir.

Bu birkaç örnek, 1828'deki savaş öncesi tartışmaların çok yönlülüğünü ve sorunun sadece akılcılıkla Allaha güven çatışmasından ibaret olmadığını gösterir. Her ne kadar Mehmed İzzet için akılcı düşünme fikri tartışmanın odak noktasını oluşturuyor ve kendisi hasımlarını akıldışı bir tutum içinde olmakla suçluyorsa da, bundan savaş taraftarlarının akılcı kanıtları ikinci derecede değerlendirdikleri sonucu çıkarılmamalıdır. Akif Paşa, aklın önemini kesinlikle inkâr etmez. Ana noktalarda Mehmed İzzet ve Akif, birbirlerinin fikirlerini dikkate almaksızın, kendi fikirlerini öne sürmektedir. Mehmed İzzet'in Osmanlı devletinin askeri gücünün yetersizliğini ileri sürmesine karşılık, Akif sadece tevekkül tavsiye eder. Öte yandan Mehmed İzzet, irredantizm tehlikesini hiç irdelememektedir. Daha doğrusu bu sorunun üzerine gitmesine fırsat olmamıştır, çünkü sürgüne gönderilmiş ve son sözü söylemek de Akif Paşaya kalmıştır.

Rusya'yla savaşma kararı verildikten sonra, Müslüman tebaa önünde savaşı meşru bir zemine oturtmak nispeten kolay olmuştur. 1828 yılının askere alma veya seferberlik fermanlarında, Rusya ve müttefiklerinin, bugüne kadar padişahın cizyegüzar (cizye ödeyen) tebaasından olan Rumlara

bağımsızlık tanınmasını istedikleri öne sürülmektedir.<sup>113</sup> Fakat fermana göre bunun kabul edilmesi mümkün değildir, çünkü bu “ehl-i İslâmı reaya ve reayayı ehl-i islâm yerine komak” anlamına gelmektedir.<sup>114</sup> Durumun bu şekilde açıklanması, gayrimüslimlerin (zimmî) ve Müslümanların egemen dini cemaat (millet-i hâkime) olduğuna işaret ederse de, bunu ifade eden terimler kullanılmamıştır. Sonuç olarak Rusya'nın talebi, “darülişlâm” sınırlarının ihlali sayılacağından saldırganlık olarak gösterilmiş, dolayısıyla Rusya'ya karşı savaşın cihad ve buna katılmanın tüm Müslümanların kişisel yükümlülüğü olduğu ileri sürülmüştür.<sup>115</sup>

Bu kanıtlama 1821 yılının Ocak ayında yayınlanan ve Trabzon ile çevresinden Kafkasya'daki Anapa kalesinin korunması için gereken 500 askerinin celbini buyuran bir fermana,<sup>116</sup> ayrıca aynı zamanda yayınlanıp, Bosna'da çok sayıda Müslüman askerinin seferber edilmesini emreden başka bir fermana kayıtlıdır.<sup>117</sup> Her iki halde de Asakir-i Mansurenin silah altına alınması söz konusu değildir.

Sürekli yaşanan yenilgilerden sonra ve üstelik tüm lojistik meselelerde çıkan güçlükler karşısında, askerlerin ileri sürülen bu argümanlarla savaşa heveslendirilebildiği kuşkuludur. Levy, Osmanlı askerlerinin, düşmanlarına kıyasla daha az motive oldukları görüşündedir.<sup>118</sup> Fakat Levy'nin bu sonucu tamamen Avrupalı gözlemcilerin hükümlerine dayanır.

Osmanlı devletinin 1826 ile 1839 yılları arasında sürüklendiği ikinci büyük silahlı çatışma, Mısır Valisi Mehmed Ali'ye karşı girilen savaştır; ama bu aslında bir iç çatışmadır. Bu defa düşman Müslüman olduğundan, Mehmed Ali'ye karşı seferi meşrulaştırma sorunu ortaya çıkmıştır. Mehmed Esad bu konuda, Müslüman gaspçılara karşı girilen savaşın da cihad sınıfına girdiğini belirtir.<sup>119</sup> Zaten 1826 yılında yeniçeri isyanının kanlı bir çatışmayla bastırılmasının temelinde de bu fikir yatar. Bu durumda 1832 Mayısı başında Şeyhülislam Şeyhzade Abdülvahab Efendi, Mehmed Ali Paşanın ve oğlu İbrahim Paşanın hükümdara karşı başkaldırmaları sebebiyle “mürted” (dininden dönmüş) olduklarını açıklamış<sup>120</sup> ve bu açıklama Osmanlı resmi gazetesinde yayınlanmıştır.<sup>121</sup>

Bunu izleyen yıllarda, çatışma halindeki tarafların hareketli bir propaganda faaliyetine giriştiğine dair belgeler vardır.<sup>122</sup> Bunların içeriklerini

yeniden kurgulamak zor olmakla beraber, bazı açıklamalarda dine dayalı argümanların önemli bir rol oynadığı fark edilmektedir. 1832 Ağustosunda Mehmed Ali'nin bir ajanı olan Abbas Paşanın Anadolu'da birtakım "kâğıtlar" dağıtarak yerel aşiretleri İstanbul hükümetine karşı faaliyetlerde bulunmak üzere kıskırttığına dair bir rapor İstanbul'a gönderilmiştir.<sup>121</sup> Ne yazık ki bu raporda, dağıtılan "kâğıtlar"da nelerden bahsedildiği bilgisi verilmemektedir. Büyük bir olasılıkla söz konusu "kâğıtlar", 1830'larda ve 1840'larda giderek daha çok ilgi gören propaganda ilanları ve yaftalardır; zira o dönemin medya araçları bunlardı.<sup>122</sup> Bu belgede ayrıca Abbas Paşanın Gâvur, Kozan ve Kürt dağlarında yaşayan aşiret beylerine yüksek miktarda para (külliyyetlice akçe) vaat ettiğinden de söz edilir.

Selanik'teki Britanya konsolosu Charles Blunt'ın Temmuz 1840 tarihli bir raporunda Mehmed Ali'nin propaganda yazılarının içeriği hakkında fikir verebilecek bazı ipuçlarına rastlanmaktadır.<sup>123</sup>

Lord cenaplarına şu bilgileri sunmakla onur duymaktayım: Burada şaşkıncu bir olay yaşandı. Bu ayın 28'inde Alaca Caminin açılışında duvara yapıştırılmış olan bir kâğıt dikkati çekti. Bu kâğıttaki yazıların içeriğinden, Mehmed Ali'nin ajanlarından biri tarafından oraya yerleştirildiği anlaşılıyordu. Bu belgede "tüm inançlı Müslümanların, dine bağlılıklarını kanıtlamak için silahlarına sarılmaya hazır olmaları" yazılıydı. Yazı aynı zamanda Dürzilerin isyanından ve onların hak ettikleri biçimde cezalandırılmış olduklarından da söz etmekteydi. Ayrıca padişah tarafından Lamid'e<sup>124</sup> ordu gönderildiğine de değinilmekteydi. Bu durum pek de iyi sonuçlanmayacaktır. Söz konusu ilanın bir kopyasını çıkarıp size gönderebilmek için oraya birini yolladım, fakat ilan ortadan kaybolmuştu.<sup>125</sup>

Blunt'ın notları pek açık bir bilgi vermemektedir, çünkü propaganda malzemesi çok kısa süre sonra –büyük bir olasılıkla padişahın memurları tarafından– ortadan kaldırılmıştır. Gene de bu yazılardan anlaşıldığı üzere, bazı dini argümanlara dayanarak padişahı gözden düşürmek amaçlanmaktaydı. Bu olayın ilginç yanı, propaganda malzemesi olan ilanın bir

camii duvarına asılmasıydı. Böyle bir eylem için caminin seçilmesinin iki nedeni olabilirdi: her şeyden evvel cami genel bir toplanma mekânı olduğundan, ilanının birçok kişi tarafından görülmesini sağlamak; olayı dini bir çerçeveye yerleştirmek.

Mehmed İzzet ve Akif Paşanın yazıları, bize Rusya'ya karşı girişilen savaşı onaylayan ve onaylamayan kişilere ait görüşler hakkında bilgi verir. Bu tartışmalar, Osmanlı devletinde savaşa girme ya da girmeme kararı verme yetkisine sahip kişiler tarafından farklı düzeylerde yürütülmüştür. Her iki yazar tarafından pragmatik ve ideolojik argümanlar ileri sürülmüş ve kişisel polemiklere yer verilmiştir; bu da yadırganacak bir durum değildir. Fakat 1828 tarihindeki tartışmalarda, Mehmed İzzet'in rasyonel düşünceleri karşısında hasımlarının irrasyonel, ideolojik ve beylik iddialarda bulduklarına dair ikincil kaynaklardaki açıklamalar bu sayede kısmen düzeltilmelidir.

O dönemde savaşların ya da genel olarak silahlı çatışmaların halkın gözünde haklı ve meşru gösterilmesinin kolay olması pek şaşırtıcı değildir. 1820'lerin ve 1830'ların propaganda yöntemlerinde –saptanabildiği kadarıyla– daima dine dayanan kanıtlar kullanıldığı söylenebilir.

### 3.3 1826-1839 YILLARINDA ASKER CELBİ STRATEJİLERİ

#### 3.3.1 Kanunname ve tarih kitabı – İdeal örnekler ve klişeler

Muallem Asakir-i Mansure-i Muhammediyenin celbi ve organizasyonu konusunda düzenlenen 7 Temmuz 1826 tarihli kanunnamenin giriş bölümünde, yeniçeri ocağının ortadan kaldırılması hakkındaki 17 Haziran 1826 tarihli fermanda sözü edilen argümanlara gönderme yapılmaktadır.<sup>126</sup> Fermanda, yeniçerilerin ihmalkârlıklarından ve itaatsizliklerinden söz edilmekte ve cihad yükümlülüğü nedeniyle onların yerine oluşturulacak yeni birlikler için asker toplanması gerektiği açıklanmaktadır.

Girişi izleyen metnin içeriği incelendiğinde, Asakir-i Mansurenin, askerlik yükümlülüğünü yerine getiren kişilerden oluşan bir ordudan çok, para karşılığında askerlik hizmeti yapan, meslekten kişilerden ibaret bir ordu olduğu anlaşılır. Asakir-i Mansure erleri gönüllü asker olup görev süreleri belirli değildir.<sup>127</sup> En az 12 yıl hizmet ettikten sonra dilekçeyle terhisle-

rini isteme olanağına sahiptirler; fakat bu durumda iyi bir emekli maaşı alma hakkını kaybetmektedirler.<sup>128</sup>

Subaylar, eğer yaşlılık, hastalık veya sakatlık yüzünden ordudan ayrılırlarsa, o güne kadar aldıkları maaşın yarısı kadar bir emekli maaşı alırlar. Eğer savaşta sakatlanmışlarsa, ödenen emeklilik o güne kadarki maaşın üçte ikisi kadar olup, bazı özel durumlarda bu miktarın da üzerine çıkılabilir. Vasıfsız erler (neferler), yaşlılık, hastalık veya sakatlık nedeniyle askerden ayrıldıklarında, o güne kadar aldıkları maaş kadar emeklilik alırlar. Savaş sırasında sakatlanan askerlerin emeklilikleri bunun da üstünde olabilir.<sup>129</sup> Bu düzenlemelerden anlaşıldığı üzere, askeri yönetim, askerlerin 12 yıl sonunda terhis edilmelerini tercih etmemektedir.

Erlere 60 akçe gündelikle (yevmiye), ayda bir kez (15 kuruş) ödenirdi. Rütbeliler aylık (maaş) alırlardı ve bu ödeme (onbaşı için) 30 kuruşla (binbaşı için) 750 kuruş arasında değişirdi.<sup>130</sup>

Kanunname, 15-30 yaş aralığını şart koşuyordu. Yürekli ve kahramansa (dilâver ve bahadır), kırk yaşına kadar olanlar da kabul edilmekteydi.<sup>131</sup> Kökeni belirsizler (soysuz), kötü aile ortamından gelenler, sonradan Müslüman olanlar (mühtediler) askere alınmazdı; kısaca asker olabilmek için Müslüman bir aileden gelmek gerekiyordu.<sup>132</sup>

Askerlik hizmetinin dini açıdan nasıl değerlendirildiği, askerlerin dini eğitim düzenlemelerinden anlaşılabilir. Her kıışlada bir mektebin bulunması ve askerlerin günde bir kez Kur'an okunan ve temel İslam bilgileri (*mesail-i diniye ve ilm-i hal*) öğretilen bir derse katılması zorunluuydu.<sup>133</sup> Bu derste ilerleyenler, İslam dininin temelleri hakkında 16. yüzyılda yazılan *Risale-i Birgevi*'den ders görecekerdi.<sup>134</sup> Dersler birliklerin imamları tarafından verilecekti.

Dört ay sonra, Kasım 1826'da Asakir-i Mansurenin birinci süvari alayı için hazırlanan kanunnamede, askerlerin mensup oldukları dinle ilgili özel bir düzenleme yapıldı.<sup>135</sup> Süvari alayının askerleri Silistre eyaletinden celp edilecek ve bir kısmı Hıristiyan Kazaklardan seçilecekti. Alay, kanunnameye göre etnik bakımdan homojen yüzer kişilik birliklerden oluşturulacaktı. Tatarlardan meydana gelen yüzer kişilik birlikler "sağkol"u, Türklerin ve Kazakların birlikleri de "solkol"u oluşturacaktı.<sup>136</sup> Hıristiyan Kazak-



lar için bir rahip görevlendirildi ve imamlar gibi devlet tarafından maaş bağlandı. Dikkati çeken husus, kanunnamede askerlere yönelik ifadelerde, aynı birlikte gayrimüslim askerlerin bulunduğu hususuna hesaba katılmamasıdır. Askerlerin din düşmanlarına (ada-yı din) karşı savaşmak ve Allah kelâmını yüceltmek (ilâ-yı kelimetullah) için eğitilmelerinin, birliklerin en önemli görevi olduğu telkin edilmektedir.<sup>137</sup>

Süvari birliklerinin celbine ait kurallar, iki istisna dışında, piyade askerleri için geçerli olan kuralların aynıydı. Kanunname şartlarına göre, adaylar 15-30 yaş arasında, “genç, tüvana (güçlü) ve bekâr” olmalı, kesinlikle “mechulühal ve ihtiyar ve amelmande (iş göremez)” olmamalıydılar. Ama burada ilk kez istisnai bir durum ortaya çıkmaktadır. 661 Tatar askerinin 150’sinin evli (müteehhil) olmasına izin verilmiştir.<sup>138</sup> Bu koşul, temsilcileriyle yapılan müzakereler sonucunda, Tatar halkına verilen bir ödün sayılabilir. İkinci istisna, askere alınanların mühtedi olmaması koşulunun kaldırılmasıdır –zira bu birlikler için gayrimüslimler bile askere alınmaktadır.

Askere alma yöntemlerinde uygulamaya konan ilginç bir farklılık daha dikkati çeker: Kazaklar ve Tatarlar hizmet anlaşmasını birey ve gönüllü sıfatıyla yapıyorlardı.<sup>139</sup> Bunun dışında atlarını da beraberlerinde getirmek zorundaydılar; ama Kazaklara, at için adam başına 150 kuruş ödeme yapılmaktaydı.<sup>140</sup> Bu durumdan, kanunname şartlarının büyük bir olasılıkla askere alınacakların mensup oldukları topluluklarla yapılan müzakereler sonucunda saptandığı anlaşılmaktadır. Kesin bir şey varsa, o da Tatarlardan ve Kazaklardan toplanan paralı askerlerin gönüllü olduklarıydı. Kazaklardan ve Tatarlardan farklı olarak, Türk askerlerinin Silistre valisi tarafından çeşitli kazalardan ve köylerden “tahammülüne göre” (kaldırılabilir ölçüde) toplanması öngörülmüştü. Askerlik hizmeti bir köyün erkekleri tarafından dönüşümlü olarak (münavebe ile) yerine getirilecekti. Atlara yapılan harcamalar tüm köy halkına bölüştürülecekti. Bu düzenleme gösteriyor ki, söz konusu asker adayları Tatarların ve Kazakların aksine, askerlik yükümlülüğü olan sınıfa dahil edilmekteydiler. Türklerin dönüşümlü askerliği, daha önce de varolan milis kuvvetlerini ve 1834 yılında kurulan Redif birliklerini hatırlatır.<sup>141</sup> Kısaca kanunname düzenlemeleri hiç homojen değildir. Asker adayları, ait oldukları

topluma göre farklı koşullarla hizmete alınırken, ücretleri değişmez; rüt-besiz süvari erinin maaşı ayda 15 kuruştur.<sup>142</sup>

Levy, Hıristiyanların nizami kara birlikleri için askere alınmalarını, münferit bir durum olarak değerlendirir ve bunun açıkça geçmişten kopuşu simgelediğini ileri sürer.<sup>143</sup> Bu değerlendirme, II. Mahmud'un reformlarından önce "nizami kara kuvvetleri" ifadesinin ne anlama geldiği sorusunu akla getiriyor. 1826 tarihinden sonra Kazakların Asakir-i Mansure birliklerine alınması kuşkusuz istisnai bir durumdu ve daha sonra tekrarına rastlanmadı. Belki de bunun sebeplerinden biri, *Tarih-i Lütfi*'ye göre, 1828-1829 yıllarında, Osmanlı-Rus savaşı sırasında pek çok Kazak süvarisinin kaçmış ya da Ruslara iltica etmiş olmasıydı.<sup>144</sup> Bu yüzden herhalde Hıristiyan devletlerin ordularına karşı savaşırken, onlara güvenilemeyeceğine hükmedilmişti. Daha evvel hizmete alınan birlikler önce İstanbul'a, daha sonra da Anadolu'ya nakledildiler. Gayrimüslimlerin askerlik yükümlülüğü tartışmaları kapsamında, Silistre'deki Hıristiyan Kazakların askere alınmasının nasıl yorumlanması gerektiği ayrıntılı olarak incelenecektir.<sup>145</sup>

1827 yılı Şubatında İstanbul'da Asakir-i Mansureye ait yeni bir süvari alayına asker toplanmıştı. Şubat 1827'deki celp kanunnamesinin kriterleri gene çok kısıtlıydı ve 1826 Temmuzunda piyade askerleri için düzenlenen kanunnameye benziyordu, hatta özellikle bu kanunnameye atf yapılmaktaydı.<sup>146</sup> Buradaki açıklamalar, daha önce bilinen koşullardır: Askere alınacakların genç ve işe yarar durumda olmaları, bilinmeyen bir çevreden gelmemeleri ve at binmeyi bilmeleri. Adayların kim tarafından seçileceği kanunnamede belirtilmemektedir. Büyük bir olasılıkla ayrıntılı bilgi verilmemesinin sebebi, seçim yönteminin –Silistre'deki süvari seçiminin aksine– şimdye kadar uygulanandan farklı olmaması ve bu yüzden fazla açıklamaya gerek duyulmamasıdır. Başka bir fark da, İstanbul'daki alayın atlarını devletin temin etmesidir. Daha doğrusu, 1581 erden oluşan bir alay için eğitim amacıyla 200 at temin edilmiştir. Savaşa gidilirken her süvariye bir at verilecektir.<sup>147</sup> Levy, süvari birliklerinin devlet bütçesine büyük bir yük oluşturduğuna işaret eder.<sup>148</sup> Askeri yönetim, 200 atla yetinmek suretiyle, süvari alayı başına yılda yaklaşık 400.000 kuruş tasarruf edebilmeyi

umut etmekteydi. Bir at için yapılan yaklaşık 300 kuruşluk yıllık harcama, bir askerin bir yılda aldığı parayı bile aşıyordu.<sup>149</sup>

Asker celbi işlemlerinin nasıl gerçekleştirildiği hakkındaki bilgiler çok azdır. Levy, Avrupalı gözlemcilerin raporlarından edindiği bilgiye göre, asker celbinin başlangıçta sorunsuz yürütüldüğünü ve bir direnişle karşılaşmadığını bildirir.<sup>150</sup> Ayrıca 1826 yılındaki yeni asker celbi stratejilerinin başarılı olduğuna dair bir Osmanlı kaynağı da gösterir.<sup>151</sup> 25 Ağustos 1826 tarihli bir fermanda, Erzurum valisinin, talep üzerine Asakir-i Mansureye bir alay oluşturacak kadar asker toplamakla kalmayıp, altı alay daha oluşturmak için başvuruda bulunduğu dair bilgi verilmektedir.<sup>152</sup> Bu başvuruya olumlu cevap verilmemiştir, çünkü devlet o dönemde bu kadar çok sayıda alayın harcamalarını karşılayacak maddi güce sahip değildir. Acaba söz konusu ferman, çok sayıda gönüllünün Erzurum valisinin emrinde olduğuna dair bir delil sayılabilir mi? Bu durum Aksan tarafından anlatılan, 18. yüzyılın ikinci yarısında istenilenden kat kat fazla kişinin askere alınmak üzere başvurması olayını anımsatır.<sup>153</sup>

1826 Eylülünde Karaman (Konya) valisi Seyyid Ali Paşaya, yönetimi altındaki vilayetten Asakir-i Mansure için bir alay asker toplama emri verilmiştir.<sup>154</sup> Mühimme-i Asakir Defterlerinde bu celp fermanı dışında, ahalinin bu olayla ilgili memnuniyetlerini ve teşekkürlerini açıklayan bir mahzar ve Konya naibi (kadı vekili) Şeyhzade Ahmed Reşid'in bir ilam gönderdiğinden söz eden bir kayıt bulunmaktadır.<sup>155</sup> Bu yazışmaların asılları elimе geçmediyse de, bu tarz diğer belgelerle yaptığım kıyaslamalardan anladığım kadarıyla, bunlar basmakalıp yazılardır ve yerel halkın gerçek tutumu hakkında kesin fikir vermeleri mümkün değildir.<sup>156</sup> Gene de İstanbul'daki hükümetin ya da merkezi askeri yönetimin olayı algılayışı hakkında bu belgelerin verdiği izlenime göre, 1826 yılının yaz ve sonbaharında Asakir-i Mansure alayları için vilayetlerde uygulanan asker celbi işlemleri sorunsuz gerçekleşmiştir.

Askerlik hizmetinin çekiciliği, zamanla sınırlandırılmamış bir meslek olarak, maaşın yüksekliğiyle doğrudan ilgilidir. Bu bakımdan 1826 Ağustosunda başkentte askere alınan Asakir-i Mansure erlerine ödenen yevmiyenin ayda 20 kuruşa yükseltilmesi dikkat çekicidir.<sup>157</sup> Ancak vilayet-

lerdeki birlikler bu uygulamanın dışında bırakılmıştır. Levy, bu ücret artırımını kararından, gerektiği kadar gönüllü asker toplamak için 15 kuruş yevmiyenin yeterli olmadığı sonucunu çıkarmıştır. Aynı zamanda ayda 20 kuruş maaşın, eşkinci birliklerinin ödeme seviyesine (ayda 22,5 kuruş) erişmediğine de işaret etmektedir.<sup>158</sup>

Mevcut kaynaklar, hükümetin asker maaşını yükselterek hizmeti çekici hale getirme savı hakkında birkaç ipucu vermekten ileriye gitmemektedir. Her şeyden evvel, yerel ücret seviyesinin veya geçim harcamalarının, yerel asker ücretlerini ne oranda etkilediği sorusunun yanıtı verilememektedir. Gene de Ağustos 1826'daki maaş artırımının sadece İstanbul'daki birlikler için geçerli olması dikkat çekicidir.

Asker maaşlarının devlet bütçesine aşırı yük oluşturması üzerine, Keçecizade Mehmed İzzet, Asakir-i Mansureye yeni düzenleme getirilmesi konusunda düşünmeye başlamıştı. 1827 yılında devlet bütçesinde yapılacak reformlar hakkında hazırladığı bir layihada Asakir-i Mansureye, 1834 yılında kurulan Redif birliklerine benzer bir milis sisteminin getirilmesini önerdi.<sup>159</sup> Bu layihaya göre, barış zamanında askerler yılda altı ay orduda hizmet edecekler, sonraki altı ay memleketlerine dönebileceklerdi. Bu durumda ayda 15 kuruş –veya daha düşük– maaşla yeterli sayıda gönüllü bulmanın kolay olacağını tahmin etmekteydi. Mehmed İzzet'in tasarısı henüz olgunlaşmış değildi ve bir taslaktan ileri gitmedi. Örneğin askerlerin altı ay dönüşümlü olarak mı hizmet edecekleri, yoksa kış veya yaz aylarında tüm ordunun terhis mi edileceği meselesine açıklık getirilmemişti. Her iki uygulamanın da beraberinde büyük sorunlar getireceği kuşkusuzdu. Birinci şıkta milis askerlerinin bir kısmının ordudaki hizmetlerinin yanı sıra çiftçilik yapmaları mümkün olamazdı. İkinci şıkta ise savaş çıktığı anda seferberlik için çok zaman harcanacağını ve lojistik konusunda büyük zorlukların çıkacağını hesaba katmak gerekiyordu.<sup>160</sup>

Burada dikkati çeken husus, 1839'dan sonraki tartışmalarda gönüllü asker toplamak için, maaşı çekici bir unsur olarak değerlendirme seçeneğinin artık hiçbir rol oynamamasıdır.<sup>161</sup> Osmanlı hükümeti bu tarihte, Asakir-i Mansure konusunda, gönüllülerden oluşan paralı bir ordu yerine zorunlu askerlik görevini yerine getiren ordu modeline yönelmiş olmalı.

1839'dan önceki döneme rastlayan asker celbi işlemleri ise gönüllü toplamak tarzında değil, zorunlu bir görevi yerine getirecek kişileri toplamak şeklinde algılanır. Nitekim vak'anüvis Ahmed Lütfi'nin 1888'de yayınlanan tarih kitaplarının yedinci cildinde şöyle yazılıdır:

Elli dokuz tarihine kadar Asakir-i Muntazama icat olunalı neferat-ı askeriye hizmetleri bir müddet-i muayyene tahsis olunamadığından ve alınan neferat ise kur'a ile alınmayıp her tarafta askerliğe elveren ve kimî kimsesi olmayan ve aceze ve fukaradan olan gençler memurin-i mülkiye ve zabıtân-ı askeriye marifetiyle haydut tutar gibi ahz-u girift ile kışlalara getirilirler idi.<sup>162</sup>

Ahmed Lütfi'nin burada sadece herkesin diline doladığı bir olayı mı tekrar ettiğini, yoksa tarif ettiği askere alma olayının kendi deneyimlerine mi dayandığını saptamak olanaksızdır. Aslında kendisi 1826 yılında henüz on yaşındaydı, ama 1843'te birkaç yıllık devlet memuruydu, hatta 1844'te İstanbul'da bir askere alma işlemine kâtip olarak katılmıştı.<sup>163</sup> Bu durum, Ahmed Lütfi'nin bizzat işin içinde olduğunu gösteriyor.

1838'den 1839'a kadar Osmanlı ordusunun askeri danışmanı olarak Doğu Anadolu'da bulunan Helmuth von Moltke, 15 Haziran 1838 tarihli mektubunda –tıpkı Ahmed Lütfi gibi– insanların zorla askere alındıklarını anlatır.<sup>164</sup>

Şimdi dikkatinizi ikinci noktaya, asker toplama işine çekmeme müsaade ediniz: Bugünkü haliyle askerlik mükellefiyeti az sayıda omuzla yüklenmiş ağır bir yüküdür. Bu mükellefiyetin bazı bölgelere, buralarda da yine sadece bazı fertlere nasıl ağır bir şekilde uygulandığına Siirt şehri misal gösterilebilir. Reşit Paşa tarafından zaptından hemen sonraki sayım, bu şehirde 600 Müslüman ve 200 reaya ailesi bulunduğunu göstermiştir. Birinci gruptan ilk defa 200 asker, yani % 5-6'sı silah altına alınmıştır.<sup>165</sup> Üç sene içinde Müslüman halk 400 haneye kadar inmiştir. Tam bu kasabayı gördüğüm sıralarda askere yeniden 200 kişi istenmektedir. Bunun üzerine bütün

erkek nüfus dağlara kaçmıştır ve sokaklarda sadece çocuklarla ihtiyarlar görülmektedir.

Buradaki hata, yükün eşitsiz bir şekilde dağıtılması ve uzun askerlik süresidir. 15 yıl askerlik süresi, sadece "ömür boyunca"nın başka türlü söylenişidir. Kürtler erken evlenirler, karıları, çocukları ve yurtlarından ebedi olarak ayrılmak onların kaçma ya da silahla karşı koyma suretiyle kurtulmaya çalıştıkları bir kara alinyansı olmaktadır. Şimdi mukadderat, yarı yarıya Kürtlerden mürekkep askeri kıtaları, Kürt memleketlerinin dağlarına sevk ettiğinden, kadınlar ve erkekler, çoktan ümitlerini kesmiş oldukları evlatlarını, akrabalarını yahut dostlarını bir kere daha kucaklamak için her yandan akın akın geliyorlar. Fakat yarın yine yola çıkılacak ve bu yine ebedi bir veda olacak.

Şu halde eğer ordugâhın etrafına, yüzleri düşmana değil, kendi kıtalarına dönük, bir nöbetçi kordonu çevriliyorsa, şaşmamak lazım. Bir kaçağı yakalayana 250 kuruş vaat edilmesine rağmen, her gün birçok asker kaçıyor, buna da şaşmamalıdır. Bu orduda bulunduğum sırada kaçmak dışında bir sebeple tek bir değnek vurulduğunu görmedim; kaçak sessiz bir teslimiyetle 200 değneği yiyor ve yeniden kaçma fırsatını bekliyor. Eğer daha çok insan, daha kısa askerlik süresi için toplanmış olsaydı, bu halin önüne geçilirdi. Gerçi İstanbul'da askerlik süresini beş yıla indiren bir irade çıktığını biliyorum, fakat köylüler terhis edilmiş askerlerin yurtlarına döndüklerini gözleriyle görmeden bunun hiçbir tesiri yok ve Nizamiye kıtalarının kurulduğu günden bugüne henüz hiçbir asker terhis edilmiş değil.

Gerçi harp haline benzeyen statüko devam ettiği sürece, Babiâli'nin yeni teşkilattan faydalanması pek kabil değil, çünkü Redifleri terhis etmesi imkânsızdır. Tüm tarafların düşüncesi, uzun bir barış dönemine ihtiyaç duyulduğunda ve silahlı kuvvetlerin sadece devletin ülkedeki mevcudiyetinin canlı tutulmasında kullanılması gerektiğinde birleşmektedir. Fakat şimdiki savaşla barış arası durum hakiki bir felakettir ve her yerde her şeyi engellemektedir. Her iki tarafın, padişahla Mısır valisinin, Avrupa devletlerinin aracılığı ve garantileriyle silahsızlanmaya gitmelerinin mümkün olup olamayacağını sizin takdirinize bırakırım.<sup>166</sup>

Moltke, alıntı yaptığımız bölümde kısa ve özlü olarak pek çok soruna değinmektedir ki, bunlar daha sonra ayrıntılı olarak irdelenecektir. Onun değerlendirmesine göre, asker celpleri zorla uygulanıyor ve askere alınacakların sayısı –en azından söz konusu dönemde– eski nüfus sayımlarına göre saptanıyordu. Moltke'nin tahminine göre, işlemlerin uygulanış biçimi ve hizmet süresinin uzunluğu nedeniyle kimse göreve hevesli değildi ve pek çok kişi askerden kaçıyordu.

Moltke, Doğu Anadolu'daki askere alma işlemlerini anlatırken, bu olayı Osmanlı İmparatorluğunun iç ve dış politikasının ana hatlarını belirten bir çerçeveye yerleştirir. Bir yandan askeri teşkilata bazı reformlar getirilmesinin İstanbul'da kararlaştırılmış olduğunu, hizmet süresinin kısaltıldığını belirtmekte,<sup>167</sup> öte yandan Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'yla olan savaşın reformları zorlaştıracığına işaret etmektedir.

7 Temmuz 1826 tarihli kanunnamenin tarif ettiği askere alma yöntemi, Moltke'nin 1838 yılında Doğu Anadolu'da tanık olduğu ve 1880'li yıllarda Ahmed Lütfi'nin 1826 ile 1843 yıllarının karakteristik yöntemi olduğunu ileri sürdüğü işlemlerden çok farklıdır. Bu çelişkiyi yorumlamak zordur, çünkü pek çok faktörü hesaba katmak gerekir. Her üç metin birbirinden farklı karakterdedir ve farklı zamanlarda kaleme alınmıştır. 1826 tarihli kanunname, Asakir-i Mansure için asker celplerinin idealde nasıl olması gerektiğini açıklar. Moltke, 1838 yılında Doğu Anadolu'da yaşadığı asker celplerini anlatmaktadır. Bu iki dönem arasında tam 12 çalkantılı yıl geçmiştir. Moltke'nin ayrıcalık gösteren bir olayı değil, o dönemde uygulanan yöntemleri anlattığı, bundan yarım yüzyıl sonra yayınlanan *Tarih-i Lütfi*'de anlatılanlarla doğrulanmaktadır. Çok sayıda asker alınmasının nedeni, kısa süre önce kanlı bir savaşla Osmanlı egemenliğine kazandırılan bu bölgenin disiplin altına alınması amacı olabilir.<sup>168</sup>

1826 ile 1839 yılları arasındaki dönemde merkezi hükümetin çeşitli askere alma yöntemleri konusundaki açıklama ve tartışmalarını içeren resmi belgelere henüz ulaşamamıştır. Bu nedenle takip eden bölümde, merkezi hükümetin taşradaki asker alımlarını nasıl yönetmeye ve denetlemeye çalıştığını, asker celbi fermanlarını inceleyerek göreceğiz.

### 3.3.2 Fermanlara yansıyan şekilde asker toplama stratejileri

Muallem Asakir-i Mansure için asker celplerine dair fermanlar, şekil bakımından ilk bakışta 1826'dan önceki ulûfelü süvarî veya mahiyelü asakir yani paralı asker toplama fermanlarından çok farklı değildir. 1826 öncesi dönemde paralı askerlerin “güzide ve tüvana yiğitler” (seçkin, güçlü, genç ve yürekli erkekler) olması isteniyordu. Kısmen de önceden silahlanmış (tammüssilâh) ve yetenekli bir kumandanın yönetimi altına girmiş olmaları bekleniyordu.<sup>169</sup>

Vak'a-yı Hayriyeden sonraki asker toplama fermanlarında da, silah altına alınacak kişilerin “güzide ve tüvana yiğitler” olmaları gerektiği yazılıdır.<sup>170</sup> Buna ayrıca asker adaylarının bekâr olmaları ve soyu belli bir aileden gelmeleri koşulu eklenmiştir. Yeni olan madde, yaş sınırlamasının konmasıydı ki, bu yaş haddi, farklı fermanlarda birbirinden biraz ayrılıyordu. Bazılarında askere alınacak kişilerin 15 ile 30 yaş, bazılarında ise 15 ile 25 yaş arasında olmaları isteniyordu.<sup>171</sup> Bazılarında, 7 Temmuz 1826 tarihli Muallem Asakir-i Mansure-i Muhammediye için asker celbi ve organizasyonu kanunnamesinden bilinen, asker adaylarının mühtedi olmaması koşuluna da rastlanır.<sup>172</sup> Büyük bir olasılıkla askere alınan kimselerin “matrud güruhundan” (askerlikten ayrılmış) olmamaları gerektiği kaydından da, lağvedilen yeniçeri birliklerine mensup olmamaları kastedilmiştir.<sup>173</sup> Buna karşın, 1826'dan önce silah altına alınmış olan çeşitli birlik türlerinin, pekâlâ Asakir-i Mansureye alındığını daha ilerde göreceğiz.

Çok önemli bir sorun da, İstanbul'dan üstünkörü denetlenebilen askere alma işlemlerinin, kriz durumunda başvurulabilecek geçici bir çözüm olup olmadığıdır. Daha önce sözü edildiği gibi, Yunanistan'ın bağımsızlık mücadelesi, Muallem Asakir-i Mansure-i Muhammediyenin kuruluşundan sonra uluslararası bir çatışma konusu haline gelmiş ve 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşına zemin hazırlamıştı.<sup>174</sup> Osmanlı merkezi yönetiminin asker alma yöntemlerinin denetlenmesi meselesine karşı tamamen ilgisiz kalmadığına dair bir delil de, Osmanlı-Rus savaşından sonra, ülkenin büyük bir kısmını kapsayan nüfus sayımının tasarlanmasıdır. Ahmed Lütfi'ye göre, bu nüfus sayımı daha 1826 yılında planlanmış ama savaş yüzünden ertelenmiştir.<sup>175</sup> İstanbul'da demografik verilerin saptanmasına gerçekten 1826'da başlanmıştı. Savaşın sonra, 1830 yılında proje yeniden gündeme alındı.<sup>176</sup>



Osmanlı hükümetinin yaptırdığı nüfus sayımı sonucunda elde edilen veriler, sadece maliye açısından değil, askerlikle ilgili işlemler bakımından da işe yaramıştır, çünkü ilerde yapılacak celplere temel oluşturmuştur.

Karpat, II. Mahmud'un ahalinin yaş durumu hakkında ayrıntılı bilgi edinmeye çok önem verdiğine işaret eder.<sup>177</sup> Bütün erkekler beş ayrı yaş grubuna ayrılıyordu: En küçükler "asgar" (sekiz yaşına kadar olan grup); daha büyükler "sağır" (8-15 yaş arası); henüz sakal ve bıyığı çıkmamış delikanlılar "şab-ı emred" (15-40 yaş arası); orta yaşlılar "sinn-i vusta" (40-60 yaş arası); yaşlılar "pir" (yaşı altmışın üstünde olanlar). Bu sınıflandırma kabataslaktı ve uzun bir zaman süresince verilerin tekrar güncelleştirilmesi için pek uygun değildi.<sup>178</sup> Çünkü kişinin başka bir yaş grubuna bir sene sonra mı, yoksa beş sene sonra mı geçeceği bu kayıtlardan anlaşılmıyordu. Özet olarak denebilir ki, 1840'ların başındaki reformlar için 1830/1831 dönemi nüfus sayımı verileri –özellikle doğum yılının kesin belirtilmemesi yüzünden– yeterli değildi. Ayrıca 1830/1831 döneminde henüz birçok bölgede nüfus araştırması yapılmamış olması da önemli bir eksiklikti.<sup>179</sup> Bu nedenle 1840'ların ortasından itibaren yeni ve daha ayrıntılı bir nüfus sayımı uygulanmış, yine de askere alma bölgelerinin bölümlere ayrılmasında 1830/1831 dönemi nüfus sayımı verilerinden faydalanılmıştır.

Gerçekten de 1830/1831 dönemindeki nüfus sayımının, hemen ardından uygulanan asker celbi yöntemleri üzerinde etkileri olmuştur. 1832'den itibaren asker toplama fermanlarında, silah altına alınacakların sayısı tek tek kazalara bölüştürülmüştür.<sup>180</sup> Bu kotalara göre merkezi hükümet nereden, kaç kişinin askere alınacağını, eskisine kıyasla çok daha kesin şekilde saptayabilmiştir. Asker toplama fermanlarında açıkça belirtildiği üzere, silah altına alma işlemlerinde bölgelerdeki nüfus sayısının dikkate alınması vurgulanmaktaydı. Bazı fermanlarda, daha sonra Gülhane fermanında da kullanılan ifadelere rastlamak mümkündür. Örneğin 1832 yılı fermanlarında askere alınacak kişilerin "rûnasib kazalardan tahammüllerine göre tertib olunmak" gereğinden söz edilmektedir.<sup>181</sup> Buna karşın Gülhane fermanı, o güne kadar yani 1839'dan önce yapılan asker alımlarının birçok yerde "rûtbe-i tahammül" sözüyle ifade edilen "dayanma" sınırlarını aştığını belirtmektedir.<sup>182</sup> Bu duruma göre, merkezi hükümetin hakka-

niyetli –en azından eskisine kıyasla daha hakkaniyetli– bir asker toplama yöntemi getirmek için harcadığı çabaların, 1832 yılından sonra yoğunlaştığı saptanmaktadır. Gülhane fermmanı, bunun 1830’lu yıllarda henüz istenen ölçüde başarılamadığını açıklamaktadır.

Askere alınacakların ayrıntılı olarak kotalandırılmasının en ideal durumda nasıl bir etki yaratabileceği sorusuna bir yanıt vermek zordur. Dikkati çeken nokta, celp fermanlarındaki kriterlerin eskiden beri bilinenlerden farklı olmamasıdır: Askere alınan kişiler “genç, tüvana ve tammülaza (uzuvları eksiksiz)” olmalıdır.<sup>183</sup> Demek oluyor ki, asker toplayan görevlilere bundan sonra da kararlarında bolca serbestlik tanınmaktadır. Kanımca, fermanlardaki ifadeye göre, karar yetkisi sadece sancak yönetiminden alınıp kaza yönetimine devredilmiştir. 1830/1831 dönemi nüfus sayımı verileri, askere alınacakların sayısının tek tek kazalara göre daha hakkaniyetli olarak bölüştürülmesine olanak sağlamıştır. Fakat öyle görünüyor ki, 1830’lu yıllarda asker toplamanın kişisel düzeyde de hakkaniyetli bir biçimde yapılması, henüz üzerinde durulan bir konu değildir.

Şimdiye kadar, askerlerin öncelikle sivil halktan toplandığı varsayımına dayanılmaktaydı. Levy, ayrıca önceden varolan farklı nitelikteki ordu birliklerinin de Asakir-i Mansure bünyesine yerleştirildiğine işaret etmektedir.<sup>184</sup> Levy’nin düşüncesine göre, bundan amaçlanan bütün askeri birlikleri büyük tekdüzen bir organizasyon haline getirmektir.<sup>185</sup> Bu eğilim –Levy’ye göre– Navarin deniz savaşından (10 Ekim 1827) sonra Rusya ve müttefikleriyle savaşın giderek kaçınılmaz olduğu anlaşılınca, kendini göstermişti.<sup>186</sup> Nitekim bu dönemde örneğin tımarlı süvarilerden oluşan birlikler ya da evlad-ı fatihanın oluşturduğu milis kuvvetleri Asakir-i Mansureye dahil edildiler.<sup>187</sup> Tımarlı süvarilerin Asakir-i Mansureye alınması sırasında sivil halktan asker toplanırken yapılabilecek benzer bir seçim uygulandı: Asakir-i Mansureye alınan tımarlılar “genç ve tüvana” olmak zorundaydı.<sup>188</sup>

Sivas vali vekiline (mütesellim)<sup>189</sup> Mart 1832’de gönderilen bir fermandan, vaktiyle Sivas’ta silah altına alınan ve Şam’a gönderilen 1600 askerinin İstanbul’da Asakir-i Mansureye dahil edileceği anlaşılmaktadır.<sup>190</sup> Yazıda, 788 askerinin yerlerine vardıkları belirtilmekte ve geri kalan 812 aske-

rin de mümkün olduğu kadar çabuk gönderilmesi istenmektedir. Erlerden özel nitelikleri belirtilmeden, doğrudan doğruya “asker” diye söz edilmektedir. Bunlar büyük bir olasılıkla Asakir-i Mansureden olmayıp 1826’dan önce silah altına alınan paralı birliklerdendi. Gene de erler Asakir-i Mansureye alınırken bir seçime tâbi tutulmuşlardır, zira fermanında sadece “güzi-de ve tüvana yiğitler”in gönderilmesi istenmektedir. Bu da her tür asker alma fermanında belli bir ifade kullanıldığını gösterir. Anlaşılan o dur ki, eski birlikler Asakir-i Mansureye bütün halinde alınmamış, daha çok yedekte tutulan bir kaynak olarak düşünülmüştür.

Büyük kayıplar nedeniyle barış zamanlarında bile, düzenli aralıklarla yapılan asker celbi kampanyaları gerekmektedir. Serasker Halil Rif’at Paşanın bir yıldan biraz fazla süren görevi sırasında, 1837 Şubatında hazırlanan bir liste bunu kanıtlamaktadır.<sup>191</sup> Ordunun kurulmasından yaklaşık on yıl sonra Asakir-i Mansure ve Asakir-i Nizamiye için celp olunan 161.036 kişiden geriye sadece mevcudun % 44’ü kadar asker kalmıştır.<sup>192</sup> Kayıplar aşağıda gösterilmektedir:

#### Barış dönemindeki kayıplar:

Hastalık veya kaza nedeniyle ölümler	45.496
Firari (kaçak)	20.117
Emeklilikten vazgeçerek ayrılanlar	15.297
Emekliye ayrılanlar	1.834

#### Savaş dönemindeki kayıplar:

Ne oldukları meçhul	21.298
Ölenler	1.269
Tutsak olanlar	1.055
<b>Toplam</b>	<b>106.366</b>

Bu çizelgeye göre, 1837 Şubatında sahra ordusu 47.139 kişiden oluşmaktaydı. Bunların dışında 5.478 kişi izne gönderilmişti ve 1.553 kişi hastaydı. Barış döneminde ölenlerin sayısının yüksekliği dikkati çekmektedir. Fakat bu, Osmanlı ordusuna özgü bir durum değildir –Britanya ordu-

sunda da aynı sorunlarla karşılaşmaktadır.<sup>193</sup> Barış dönemindeki bu yüksek ölüm oranının nedeni büyük bir olasılıkla askerlerin kışlalarda barındırılmalarıdır. Bu gibi kapalı mekânlarda bulaşıcı hastalıklar daha kolay yayılmaktadır. Barış dönemlerindeki asker kaçağı sayısının yüksek oluşu da dikkat çekicidir. Oysa savaşta ölenlerin sayısı nispeten düşüktür. Savaştaki kayıpların büyük bir kısmının ne olduğu bilinmemektedir. Bundan ötürü savaş sırasındaki kayıp sayısını belirlemek güçleşmektedir.

Bu çizelgeden de anlaşıldığı üzere, özet olarak denebilir ki, Osmanlı devletinde askerlik hizmeti pek çekici değildi. Askerlikten resmen terhis edilme –emeklilik hakkı olsun ya da olmasın– ve memleketine geri döneme bilme olasılığı ancak % 10 oranındaydı.

### 3.4 ASAKİR-İ REDİFE – YEDEK BİRLİKLER Mİ MİLİS KUVVETLERİ Mİ?

#### 3.4.1 1834 yılında Redif projesinin ilanı

Tophane müşiri (ordu komutanı) Halil Rifat Paşanın, II. Mahmud'un kızlarından Sâliha Sultan'la 24 Mayıs 1834'te evlenmesi vesilesiyle vezirler, ulema ve ülkenin her yöresinden çok sayıda eşraf İstanbul'a davet edilmişti.<sup>194</sup> Bu nedenle bir araya gelen kişiler, düğünden sonra 26 Mart 1834 tarihli *Takvim-i Vekayi*'de sözü edilen projeyi tartışmak üzere bir meclis-i meşveret yani danışma kurulunda toplandılar.<sup>195</sup> Projenin konusu, Redif-i Asakir-i Mansure adında bir güç oluşturmaktı.<sup>196</sup> *Takvim-i Vekayi*'nin 26 Mart 1834 tarihli nüshasında bu tasarının nedenleri ayrıntılı olarak açıklanmıştır: Her ne kadar padişahın yeni kurulan muvazzaf ordusuna ait Asakir-i Hassa, Asakir-i Mansure birlikleri, deniz kuvvetleri ve topçu birlikleri mükemmel hizmet vermekte ve sayıları her gün artmakta ise de, bu birliklerin gücü geniş İslami memleketlerin yönetimi (idare-i memalik-i vasia-ı İslâmiye) ve yüce hakanın ülkesinin sınırlarını korumak (hıfz-ı sugur-u serhaddat-ı hakaniye) için yeterli değildir. Buna karşın çok sayıda muvazzaf birliği kışlalarda silah altında bulundurmamak, tarımda çalışacak çok sayıda erkeği, işini yapmaktan alıkoyacaktır. İşte bu sorun, sadece savaş çıktığında silah altına alınan ve sair zamanda mesleğinde çalışarak geçimini (kâr-ü kesb) sağlayan yeni Redif-i Asakir-i Mansure birlikleriyle çözülecektir. Elbette bu

askerlerin, tüm ümmet-i Muhammed'in vatanını, ailelerini, çocuklarını ve mallarını savunabilme yetisini kazanmak amacıyla ve cihad için düzenli olarak askeri eğitime katılmaları çok önemlidir ve mümin olarak da başlıca görevleridir.<sup>197</sup> Ancak askerlerin işlerinden geri kalmamaları için eğitimlerini kendi memleketlerinde yapmaları uygun görülmektedir.

Askeri eğitimin büyük önemi son paragrafta daha çok vurgulanmaktadır: Eskiden beri savaş halinde, Anadolu ve Rumeli'de yeterli muvazaf asker bulunmadığında, icap eden yerlerde gerekli sayıda "kaza askeri" ile savaş birlikleri oluşturulur ve askerlerin yaşı, savaşma ve silah kullanma yetisi hiç dikkate alınmazdı. Dolayısıyla bu askerlerin faydası çok azdı; çünkü yaşlıların savaşacak gücü yoktu ve hayatlarında ellerine silah almamış gençler, kaza veya sancak tarafından dağıtılan silahları kullanamıyorlardı. İşte 26 Mart 1834 tarihli makalede bunlar açıklanmaktaydı.

*Takvim-i Vekayi*'nin 5 Ağustos 1834 tarihli nüshasında çıkan bir makale, düğünden sonraki günlerde Redif organizasyonu hakkında yapılan müzakerelerden söz eder.<sup>198</sup> Kurulun ilk oturumlarından birinde hükümetin tasarıları açıklanmış ve müzakerelerden sonra, toplantıya katılanlardan yazılı layihalar hazırlamaları istenmiştir. Bunlar sonraki oturumlarda okunmuştur.

Sözü edilen layihalar bugüne kadar ne yazık ki bulunamamıştır. Bu nedenle meclis-i meşveret adı verilen bu toplantının, iki ay önce *Takvim-i Vekayi*'de haberi çıkan ve dolayısıyla 1834 Mayısı sonunda büyük bir olasılıkla oldukça ilerlemiş bulunan bir projenin tasarımı üzerinde nasıl bir etkisi olduğunu saptamak çok zordur. *Takvim-i Vekayi*'de sunulan projeye müzakerelerden sonra çıkan ferman arasında o kadar büyük benzerlikler vardır ki, bu meclis toplantılarının sadece projeyi meşrulaştırmak ve onaylatıp kabul ettirmek için düzenlendiği izlenimi uyanmaktadır.<sup>199</sup>

*Takvim-i Vekayi*'nin 5 Ağustos 1834 tarihli nüshasında, meclis-i meşveretin müzakereleri hakkındaki habere ek olarak, Redif birlikleri oluşturmak için asker celplerini öngören fermanın tüm metni de bulunmaktadır.<sup>200</sup> Daha önce belirtildiği gibi, proje esas olarak değişmemekle beraber, 26 Mart ve 5 Ağustos tarihli metinlerde ileri sürülen argümanlarda bazı farklar göze çarpar. Redif birliklerinin meşrulaştırmasında şeriat ve İslamın büyük rol

oynadığı dikkati çeker. 26 Mart tarihli makalede de olduğu gibi ferman, Allahın yardımı ve peygamberin manevi desteği sayesinde silah altına alınarak teşkilatlandırılan Asakir-i Mansurenin mükemmel hizmetlerine işaret etmektedir. 5 Ağustos tarihli fermana göre, bu birliklerin görevi artık sadece ülkeyi ve halkı savunmaktan (muhafaza-ı bilâd-ü ibad) ibaret değildir, ayrıca cihad tekniklerini öğrenmeleri (talim-i fûnun-i gaza-ü cihad) gerekmektedir. Bu tarz ifadeler, Asakir-i Mansurenin kuruluşundan beri düzenli olarak kullanıldığından, şaşırtıcı değildir. 26 Mart tarihli metinde de cihad kavramı eksik değildir, fakat fazla göze batmaz.<sup>201</sup> Buraya kadar saptanan farklar çok şey ifade etmemektedir. Fakat cihad fikrinin daha belirgin vurgulanması, sonraki argümanlarla bağlantısı bakımından ilgi çekicidir.

26 Mart tarihli metnin içeriğine uygun olarak, 5 Ağustos tarihli fermanda Osmanlı devletinin genişliği ve Müslüman halkın sayıca çokluğu nedeniyle şimdiye kadar olduğundan çok daha fazla askere gereksinim duyulduğuna işaret edilmektedir. “Genç ve tüvana ehl-i İslâmın cümlesi” Asakir-i Mansure bünyesinde hizmet vermelidir; fakat insan yaşamının temel ihtiyaçlarını karşılayan tarım işleri de ihmale gelmemelidir. Bu nedenle şimdiye dek padişah sefere çıktığında belli sayıda nefir-i amm askeri toplanmıştır; ancak savaş sanatı hakkında bilgi sahibi olmadıkları gibi, disipline de alışık değildirler ve hiçbir yarar gösterememektedirler. Bunların yerine ilerde Redif-i Asakir-i Mansure geçirilecektir. Bu askerler barış döneminde tarım, ticaret veya başka bir meslekte çalışarak geçimlerini sağlayacaklar, ama bir yandan da askeri eğitim göyerek savaş halinde göstermeleri gereken becerileri edineceklerdir.

Bu metinle önceki arasındaki tek fark, kaza askerleri yerine dini bir anlam içeren nefir-i amm kavramının kullanılmasıdır. Bu kavram değişikliği ilk bakışta önemsiz gibi görünse de, savunma anlamındaki cihada katılmanın herkesin kişisel yükümlülüğü olduğuna işaret eder.<sup>202</sup> Redif sisteminin devreye sokulması, İslami bir kuruluşun reformu olarak tanımlanmaktadır. Bu, *Takvim-i Vekayi*'de yayınlanan iki metin arasındaki önemli farkın, meclis-i meşveret müzakerelerinin sonucu olduğu anlamına gelse de, bu tez ancak meclis-i meşveret vesilesiyle sunulan layihaların bulunmasıyla gerçeklik kazanabilir.

Nefir-i amm teriminin, Osmanlı tarih kitaplarında ve daha sonra ikincil literatürde de Redif sisteminin kurulması bağlamında bir daha kullanılmaması dikkat çekicidir. Ahmed Lütfi de tarih kitabında Redif sistemini anlatırken bu terimi kullanmaz ve argümanlarında tamamen 26 Mart 1834 tarihli *Takvim-i Vekayi*'deki makaleyi esas aldığı izlenimini uyandırır.<sup>203</sup> Aynı şey Çadırcı ve Kütükoğlu'nun yazıları için de geçerlidir.<sup>204</sup> Onlar da nefir-i amm ile bir kıyaslamaya girişmemektedirler, oysa hiç kuşku yok ki bununla ilgili belge (*Takvim-i Vekayi*'de basılı olan ferman) ellerinde bulunmaktadır.<sup>205</sup>

Kütükoğlu ve Çadırcı, 1834 yılındaki tartışmada hiç söz konusu olmayan bir duruma işaret ederler. Büyük bir olasılıkla Osmanlı devletinin parasal kaynakları, insan kaynaklarından çok daha sınırlıydı.<sup>206</sup> Bundan yedi yıl önce Keçecizade Mehmed İzzet, devlet ekonomisini daha sağlıklı ve çağdaş bir duruma getirmek amacıyla hazırladığı layihasında, Redif projesiyle benzerlikleri olan bir milis gücü organizasyonu kurmak için gerekçe olarak finansal argümanlar ileri sürmüştü.<sup>207</sup> Gerçekten de kışlada devamlı tutulan ordunun masrafları, sadece gerektiği zaman silah altına alınan ve ancak bu dönem boyunca maaşları ödenen birliklere yapılan harcamadan çok daha yüksektir. Vak'ayı hayriyeden sonraki ilk yılda, Mansure birliklerinin oluşturulması sırasında, parasal sıkışıklık yüzünden askere alınanların sayısının çok azaltıldığını Levy de ispatlar.<sup>208</sup> Demek ki Redif birliklerinin oluşturulmasında büyük bir olasılıkla finansal kaygılar önemli bir etkidir. Osmanlı yönetiminde bulunanlar, konu hakkındaki düşüncelerini belirttikleri yazılarda, Redif askerlerinin devamlı hazır tutulan orduya kıyasla daha az masraflı olduğunu savunmuşlarsa da, bu ancak 1840'ların başında, Seraskerlik, Nizamiye birliklerinde oluşan boşlukları Redif askerleriyle doldurmak istediğinde, Maliye nezaretinin buna karşı çıkması sonucu kesin olarak belgelenebilmiştir.<sup>209</sup>

*Takvim-i Vekayi*'de basılan ferman, Redif birliklerinin başlangıçta nasıl tasarlandığına dair çok ayrıntılı bilgi vermektedir. İlerde bu konuyu daha derinlemesine açıklayacağım.<sup>210</sup> Bundan sonraki 10-12 yıl süresince birliklerin görevleri, celp ve askeri eğitim yöntemlerinde büyük değişiklikler yapılmıştır ve bu da ikincil literatürde bazen tarih aykırılıklarına neden

olmuştur. Örneğin 1830'larda kur'a usulü henüz başlamamıştı, bundan dolayı 1846'dan önce Redif askerlerinin toplanmasında kur'a yöntemi bir rol oynamadı.<sup>211</sup>

1834 yılında yayınlanan ferman uyarınca, 23-32 yaşları arasındaki gönüllüler toplanacaktır. Her sancaktan –subaylar dahil– 1400 kişilik bir tabur celp olunacak ve o güne kadarki uygulamaya karşın, bazı kazaların ayrıcalıklı ve özel hakları gözetilmeyecektir.<sup>212</sup> Bu sayıda asker çıkaramayan küçük sancaklar, istenen sayıdaki taburu, başka bir sancakla birlikte oluşturacaktır. Yalnız deniz kıyısındaki yerlerde Redif birlikleri için asker celbi uygulanmayacaktır, çünkü buralardan deniz kuvvetlerine asker toplanmaktadır. Redif birliklerinin oluşturulmasına Anadolu ve Rumeli'deki uygun yerlerde başlanacaktır.

İlginç olan, emekliye ayrılmış (tekaüden çıkmış) Asakir-i Mansure mensuplarının, istekleri üzerine Redif birliklerine katılmalarında bir engel görülmediğinin, hatta eğitimleri (tefennün) nedeniyle faydalı olabileceklerinin ifade edilmesidir. Bu duruma göre, bundan on yıl sonra bağlayıcı bir kural olarak uygulanan, askerlerin hizmet dönemlerini bitirdikten sonra yedek kuvvetleri oluşturan Redif birliklerine alınmaları yöntemi, 1834 yılında henüz askere tanınan bir olanak sayılmaktaydı. Bu imkân en az 12 yıl süren uzun hizmet döneminden<sup>213</sup> sonra ve çok genç yaşta silah altına alınan askerler için geçerli olabilirdi. Fakat Asakir-i Mansuredeki hizmet süresi sorunu gündeme geldiğinden kısa süre sonra, başka reformların da gerçekleştirilmesi ve bu arada hizmet sürelerinin belirgin bir oranda kısaltılması programa alınmıştı. Zira Asakir-i Mansureye ilk asker celbine başlanılan 1826 yılıyla Gülhane fermanının ilanı arasında sadece 13 yıllık bir süre vardı. 1834 fermanına göre, Asakir-i Mansureye alınanlardan, hizmet dönemlerinin bitiminden sonra Redif birliklerine geçenlerin sayısı herhalde çok azdır. Değerlendirdiğim kaynaklara göre, 1839 yılından önce emekliye ayrılan bir askerın gönüllü olarak Redif teşkilatına girdiği belgelenmiş değildir.

Redif birliklerindeki subayların, eşraftan olan veya yüksek mevkiilerde bulunan saygın kişilerin genç, savaşılabılır durumda ve böyle bir göreve layık oğullarının arasından seçilmesi tasarlanmıştı. Ama onların da kendilerini sadece askeri görevlerine adanmaları ve sivil yönetim işlerine karşı



mamaları gerekiyordu.<sup>214</sup> Ancak geçerli gerekçelerle, padişahтан özel izin alınması mümkündü. Subay atamalarında, sancak valisi tarafından, subay olacak kişinin yeteneklerine ve itibarına en uygun rütbe saptanır ve bu karar deftere kaydedilerek söz konusu kişiye devletin darphanesinde basılmış, rütbesine uygun bir “nişan-ı âli” verilirdi.

5 Ağustos 1834 tarihli fermenda, Redif birliklerinin görevleri ayrıntılarıyla verilmektedir. Daha önce 26 Mart 1834 tarihli makalede ve meclis-i meşveret tutanağında sözü edildiği gibi, Redif birlikleri savaş çıktığında devreye girecekler; barış döneminde ise askerler haftanın bazı günlerinde veya başka işleri olmadığı zamanlarda da her gün, köylerinde eğitim göreceklendir. Redif askerleri, söz konusu bölgede konuşlandırılmış Asakir-i Nizamiye tarafından eğitilecekler, eğer bu mümkün değilse, Asakir-i Nizamiye mensuplarından iznini memleketinde geçirenler bu görevi üstleneceklerdir. Hatta eğitimci özellikle memleketlerine izinli olarak gönderileceklerdir. Metinde açık olarak belirtilmemiş aralıklarla, özel “muallimler” yönetiminde bölgenin merkez ilçesinde, yani nahiyeye veya kaza merkezinde talimler düzenlenecektir. Ulaşım zorluklarını herkese mümkün mertebe eşit bölüştürmek amacıyla, bu talimler dönüşümlü olarak farklı yerlerde düzenlenecektir.

Ayrıca sancak veya eyalet başkentinde yılda iki kez 15-20 gün sürecek bir “büyük talim” gerçekleştirilecektir. Tarih saptanırken tarım işlerinin yoğun olmadığı bir döneme denk getirilmesine dikkat edilecektir. Örneğin “ruz-ı hızır” denilen yaz başlangıcının (5 Mayıs) veya eylül ayının, bu amaca en uygun zaman olduğu düşünülmektedir.<sup>215</sup> Talimlerden ve Redif birliklerinin organizasyonundan sancak valisi sorumlu olacaktır; ayrıca gerektiğinde vali, birlikleri herhangi bir anda buldukları yerde teftiş etmekle görevlidir.

Redif subayları başlangıçta memleketlerinde öğrenim ve eğitim görecektir, daha sonra İstanbul’daki “büyük talimlere” katılacaklardır. Bunun dışında zaman zaman gönderilecek Asakir-i Mansure ve Asakir-i Hassa subayları<sup>216</sup> Redif subaylarına yerinde eğitim uygulayacaklardır. Söz konusu subayların atanmasını Asakir-i Mansurenin seraskeri Hüsrev Mehmed Paşa üstlenecektir.<sup>217</sup>

Bunun dışında, Redif askerlerinin barış zamanında muvazzaf Asakir-i Mansure mensupları gibi orada burada dönüşümlü olarak (münavebeyle) nöbet hizmetiyle görevlendirilemeyecekleri ve muvazzaf birliklere alınamayacakları özellikle vurgulanmaktadır.<sup>218</sup> Belki de bu şart, parasal olanakların yanı sıra Redif birliklerine girmeyi cazip kılan koşullardan biriydi. Bu düzenlemeye göre, hiç değilse barış dönemlerinde Redif askerlerine düşen hizmet bir dereceye kadar belirlenmişti: Haftanın birkaç gününde yerinde eğitim ve yılda iki kez sancağın ya da eyaletin başkentinde “büyük talim”. Üstelik bu hizmet –Asakir-i Mansure mensuplarına ödenen maaşla kıyaslanınca– oldukça uygun bir ücretle karşılanıyordu. Dahası bir kişinin Redif askeri olarak hizmet etmesi, muvazzaf orduya alınmayacağını ve böylece belirsiz bir zaman (en az 12 yıl) için sosyal ortamından uzaklaştırılmayacağını garanti ediyordu.<sup>219</sup> Bundan dolayı askeri yönetimin bu iki koşulu resmen değiştirerek uygulaması veya üzerinde durmayıp çiğnemesi önemli sorunlara yol açmıştı. Münavebeli nöbet görevine dair yeni düzenleme iki yıl sonra yürürlüğe girmiştir.<sup>220</sup> Redif askerlerinin muvazzaf birliklerine alınmaması gerektiğine dair madde 1842/43 yıllarındaki askeri reformlarla ihlal edilmiştir.<sup>221</sup>

Ferman, maaş ve donanım konusunda şu bilgileri vermektedir: Vasıfsız erler ayda 5 kuruş maaş alacaklardır, subaylara ise, henüz saptanmamış uygun bir meblağ ödenecektir. Redif birlikleri için yapılan harcamalar, sancak valisi tarafından bütün ayrıntılarıyla kayda geçirilecek ve altı ayda bir İstanbul’a hesap verilecektir. Yöre halkından at, yük eşiği veya buna benzer malzemenin ödeme yapılmadan istenmemesi, bütün masrafların seraskerliğe bildirilerek karşılanması üzerinde önemle durulmaktadır.

Redif askerlerine, askere alındıklarında bir üniforma teslim edilir, fakat fazla yıpranmaması için sadece talim esnasında giyilmesine izin verilmiştir. Buna karşın askerlerin devamlı olarak başlarına fes geçirmeleri gerekmektedir. Sadece subaylar, rütbesiz erlerden ve sair halktan ayırt edilebilmeleri için, üniformalarını (elbise-i nizamiye) sürekli giymek zorundadırlar. Vasıfsız Redif erleri de, kendi paralarıyla yaptırmak şartıyla sürekli üniforma giyme iznini alabileceklerdir. Redif erlerine silahları yalnız talim

sırasında verilecek, talimden sonra teslim alınacaktır. Silahlar, sair zamanlarda sancak valisi tarafından güvenli bir yerde saklanacaktır. Savaş halinde Redif askerlerine devlet tarafından üniforma, silah ve Asakir-i Mansure mensuplarının aldığı kadar maaş verilecektir. 1834 tarihli ferman, sonunda daha ayrıntılı bilgiler içeren bir “talimatname” yayınlanacağını bildirmektedir. Fakat bu konuyla ilgili olarak bulabildiğim belge çok ilerdeki bir tarihe, 1849/50 (1266 h.) yılına aittir.

#### 3.4.2 Redif birliklerinin hizmet kapsamının genişletilmesine temel oluşturan 1836 Redif reformu

1836 yılı yazında Redif kanunnamesinin önemli bir maddesi değiştirildi: Bundan sonra Redif birlikleri münavebeli olarak nöbet görevi yapacaklardı.<sup>222</sup> Bu, iki yıl öncesinde onlara yüklenmeyen bir görev üstlenecekleri anlamına gelmekteydi.

Redif askerlerinin haftada bir veya iki kez kaza merkezinde talimlere ve yılda bir kez –yani o güne kadar olduğu gibi iki kez değil– sancak merkezi olan kentte “tabur talimi”ne<sup>223</sup> katılmaları kuralı ise değiştirilmemiştir. Fakat gelecekte bazı güçlüklerin önlenmesi için, talimlerin hasat zamanına rastlamamasında ısrar edilmiştir. Ayrıca Redif birlikleri bundan böyle barış dönemlerinde de ülkenin ve halkın korunmasıyla (muhafaza-ı bilâd-ü ibad) görevlendirileceklerdir. Redif alayının dört taburundan biri büyük şehirde konuşlandırılacaktır. Üç ay sonra bu taburun yerine başka bir tabur gelecektir, böylece yıl boyunca 4 taburun her biri üç aylığına hizmete çağrılacaktır. Bu dönüşümlü hizmet sırasında Redif askerleri sadece talimlere katılmakla kalmayacak, aynı zamanda kendilerine hal ve gidiş (adab-ı insaniye), İslami gelenekler (şaa-yir-i islâmiye) ve Kur’an incelemesi ve dinin temelleri (tahsil-i Kur’an-ı Kerim ve ilm-i hal) dersleri verilecektir. Askerler bu üç ay zarfında tam maaş alacaklar ve ayrıca ya günlük yiyecekleri verilecek ya da bunun yerine tayın bedeli (tayinat) ödenecektir.<sup>224</sup> Askerlerin barınabilmeleri için belli kentlerde kışlalar inşa edilecektir.<sup>225</sup>

Dönüşümlü nöbet hizmeti ekin veya hasat dönemine rastlarsa, askerlerin zarara uğramamaları için, onların işlerini memleketlerindeki hemşehrileri üstleneceklerdir. Tahmin edileceği gibi bu kural, Redif askerleriyle

hemşehrileri arasındaki ilişkileri bozmaktaydı. Fakat bu konuda gerek *Takvim-i Vekayi*'deki makalede gerekse daha sonraki belgelerde ayrıntılara giren düzenlemelere rastlanmamaktadır. Bu ilave işlerin karşılığının nasıl ve kim tarafından ödeneceği sorusuna da bir yanıt bulunmamaktadır.

1838 yılı sonbaharında Osmanlı deniz kuvvetleri için de Redif birlikleri oluşturulmasına karar verilmiş ve Trabzon valisine gönderilmek üzere bu konuyla ilgili bir ferman düzenlenmiştir.<sup>226</sup> Deniz kuvvetlerindeki hizmetin, daha önce uzunca bir eğitimden geçmeden yerine getirilememesi sorun yaratmaktaydı. Bu nedenle denizcilerin hizmet süresi münavebe olarak belirtilen iki yıllık bir öğrenim dönemiyle başlamaktaydı. Dikkati çeken durum, çok daha küçük yaştaki (12-25 yaş arası) gençlerin askere alınmalarıdır. Uzun öğrenim devresi ve küçük yaş arasında muhtemelen bağlantı olsa da, bu, yaş hadleri arasındaki büyük farkı açıklamaya yetmez. Fermanla Bolu, Viranşehir, Kastamonu, Kocaeli ve Gelibolu sancaklarının kıyı kesimlerindeki kazalardan 10 erkek çocuktan veya genç erkekten birinin askere alınması öngörülmekteydi. Bunlar toplam 5.000 kişiydi ve iki yıllık münavebeden sonra memleketlerine döneceklerdi.

İkincil literatürde deniz kuvvetlerinin Redif organizasyonlarından söz edilmemektedir.<sup>227</sup> Bu düzenlemelerin ne oranda gerçekleştirilebildiğini bilebilmek şimdilik güçtür. Redif süvari birlikleri hakkında şimdiye kadar edinilebilen bilgiler de çok belirsizdir.<sup>228</sup> Örneğin atların kim tarafından temin edileceği sorusuna bir yanıt bulunmamıştır.

İkincil literatürde Redif organizasyonu genelde “yedek” olarak adlandırılmaktadır.<sup>229</sup> 1834 tarihli fermanla veya 1836 yılındaki kanunname değişikliğinde saptanan projeye göre bu adlandırmanın yerinde olup olmadığı gözden geçirmek gerekir. Öncelikle Redif-i Asakir-i Mansure adını ele alalım: 17. yüzyılda Osmanlıcada “redif” sözcüğünün, “arkadan gelen, birinin yerine geçen” anlamında kullanıldığı belgelenebilmektedir.<sup>230</sup> Buna uygun bir açıklama 19. yüzyıl sonunda Şemseddin Sami'nin *Kamus-i Türkî* sözlüğünde de bulunmaktadır.<sup>231</sup> İsminden anlaşıldığı üzere, Redif birlikleri, muvazzaf birliklerin zor duruma düştükleri zamanlarda, destek olmaları düşünülmüşlerdir. Nitekim 1834 tarihli fermanla Redif birliklerinin sadece savaş halinde devreye sokulacağı vurgulanmaktadır. Barış

zamanında ise düzenli talim yapmaları gerekmektedir. 1836'da kanunnamenin değiştirilmesiyle, durum farklı bir görünüm kazanmıştır. Bundan böyle yabancı bir devletle silahlı çatışmaya girilirse bile, Redif askerleri yılda üç ay göreve çağrılacaktır. En azından iç güvenliği sağlama sorumluluğu onlara yüklenmektedir. Nitekim Redif birliklerinin, gerilimli bölgelerde görevlendirildiklerine dair belgeler vardır.<sup>233</sup> Bu nedenle 1843/1846'dan önceki Redif birlikleri için daha geniş kapsamlı "milis" sözcüğünün kullanılmasının daha doğru olup olmadığı sorusu akla gelir.<sup>233</sup>

Bu bağlamda başka bir sorun ortaya çıkıyor: Birçok yazar, Redif organizasyonunun Prusya'daki "Landwehr" ordusu örneğine göre kurulduğunu ileri sürmektedir.<sup>234</sup> Bu tez, iki sistemin karşılaştırılmasına, Moltke'nin mektuplarındaki kısa bir bölüme ve 19. yüzyılın son yarısındaki ikincil batı literatürüne dayandırılmaktadır. Ancak 1830'lu yıllardaki tartışmaların yeniden kurgulanmasında (rekonstrüksiyon) bu literatürün fazla katkısı olamaz, çünkü genelde faydalanılan kaynaklara dair bilgi verilmektedir.<sup>235</sup> Ancak Moltke'nin ifadeleri çok ilgi çekicidir. 24 Aralık 1835 tarihli mektupta, 15 Aralık 1835'te Serasker Hüsrev Mehmed Paşaya yaptığı bir ziyaretten söz eder:

Serasker bir tercüman aracılığıyla teklifsiz ve şakacı bir tarzda konuşuyordu. Bana da Prusya "Landwehr" (Redif teşkilatı) sistemi hakkında birkaç soru sordu. Bunlardan, kendisinin herhalde bu konuyla meşgul olduğu anlaşılıyordu. Bizim askeri teşkilatımızın mükemmeliğini de övdü.<sup>236</sup>

Metnin bu bölümünden anlaşıldığına göre serasker, Redif birliklerinin kurulmasından bir yılı aşkın bir süre sonra, Prusya'daki "Landwehr" organizasyonu hakkında bilgi sahibi olmuştur. Elbette ki seraskerin, diğer Avrupa devletlerinin milis sistemlerini araştırma ihtimali kuvvetlidir. Prusyalı bir subayla Prusya'daki sistemle ilgili konuşması da gayet doğaldır.

Bunun dışında Haberer ve Kütükoğlu, Redif organizasyonunda 1836 yılında yapılan değişikliklerde Moltke'nin katkısını da tartışmaktadırlar.<sup>237</sup> Kesin olan bir şey varsa, o da Moltke'nin 1836 yılında Osmanlı-

ca-Türkçeye çevrilen bir layiha kaleme aldığıdır.<sup>238</sup> Fakat şimdiye kadar değişikliklerde içerik bakımından Moltke'nin etkisi kesinlikle saptanamamıştır.<sup>239</sup> Redif ordusundaki yeniliğin sonucu olarak dönüşümlü hizmetin (münavebe) devreye sokulmasının Prusya'daki "Landwehr" organizasyonu ile bağlantısı sınırlıdır.<sup>240</sup> İki sistem arasındaki paralellik, sık sık tekrarlanan, fakat kesin bir kurala bağlanmayan talimlerden, merkezden organize edilen, yılda bir veya iki kez uygulanan talimlere geçiş olayından ibarettir. Fakat farklar da vardır; Haberer'in daha önce yazdığı gibi, farklılık Redif birliklerinin münavebe sırasında aldıkları maaştır.<sup>241</sup> Kanımca en önemli fark, yıllık eğitim dönemi süresinde göze çarpar. Prusya'da bu süre üç hafta veya sekiz gün olduğu halde, Osmanlı'da üç aydır. Böylece Redif birliklerini barış dönemlerinde, daha doğrusu resmen savaş ilan edilmediği dönemlerde de devreye sokmak mümkün oluyordu. Nitekim Redif askerlerinin görevlerinden biri de, barış zamanında ülkeyi ve halkı korumaktı (muhafaza-ı bilad-ü ibad).<sup>242</sup> Bu bakımdan, Moltke'nin iki yıl sonra Doğu Anadolu'dan yazdığı 4 Haziran 1838 tarihli mektup hiç şaşırtıcı değildir:

Kürtlerin mukavemetinin ana kaynağı, ömür boyu süren Nizamiye askerliği korkusu idi. Hatta Redifleri bile bizim Landwehr'lerle kıyaslayamayız. Bunları, erlerine daha talimlerini bile tamamlamadan üçte bir maaşla belirsiz bir zaman için izin verilmiş bir Nizamiye kıtası olarak nitelendirmek lazımdır. Silah altına alınmayan Rediflerin maaşları devlet açısından önemli, fakat şahıslar için pek azdır ve buna sadece işsizlik durumunda verilen bir prim denebilir.<sup>243</sup>

Redif birliklerinin Nizamiye birlikleri olarak nitelendirilmeleri, aslında kabataslak bir tariiftir ve Moltke'nin bu değerlendirmesini hangi kriterlere göre yaptığı pek belli değildir. Moltke'nin 1838 ve 1839 yıllarında Osmanlı ordusunun, devlet sınırları içinde birkaç farklı seferine katılması, genel durum hakkında hüküm vermesini zorlaştırmıştır.<sup>244</sup> Mısır valisi Mehmed Ali Paşa ile yaşanan çatışma açık bir savaş olarak değerlendirilebilir. Daha 1832 yılında Mehmed Ali'nin bir fetvayla din dışı ilan (tekfir)

edilmesiyle, savaşın zemini hazırlanmıştı.<sup>245</sup> Oysa Doğu Anadolu'daki ve Kuzey Mezopotamya'daki Kürt aşiretlerinin yeniden Osmanlı egemenliğine alınması amacıyla düzenlenen seferler için bu geçerli değildir. Bence bu askeri eylemler, daha çok iç işleri disiplin altına almaktan ibaret girişimler olarak nitelendirilmekteydi. Çünkü Osmanlı padişahı, Kürt aşiretlerini Mısır valisi kadar büyük bir tehdit olarak görmüyordu. Ayrıca Doğu Anadolu'daki çatışmalar, uluslararası siyaset alanında Mehmed Ali Paşa ile olan savaş kadar yankı uyandırmıyordu.

Bu nedenle 1838 ve 1839 yıllarında Redif birliklerinin göreve çağırılmalarının, "savaş durumunda devreye girme" olarak kabul edilip edildiği hakkında hüküm vermek zordur. Buna dair açık bir delil olarak gösterilebilecek bir Osmanlı belgesi de elimde geçmedi. Moltke bile 1839 yılı Martında yazdığı bir mektupta, Kürtlere karşı girişilen seferlere rağmen, bir önceki yıldan "barış yılı" olarak söz eder ve gene de ölüm oranının çok yüksek olduğundan yakınır:

Askerlerimiz arasında eşi görülmedik sayıda ölüm var. Olayları kaydedeceğim: 3. Hassa Piyade Alayından, burada geçirdiğim 12 ay zarfında 1026 kişi öldü; yani toplam kuvvetin yansı. Maschar (Mazhar?) Paşanın Hassa Redif Livası dört ayda 800 askerini kaybetti. Bu da 12 ayda 2.400 kişi, yani mecut kuvvetin yansı kadar; en az zayıat veren liva, Kürt Mehmed Paşanın, Garzan Dağına olan küçük seferimizde<sup>246</sup> ölen ve yaralananlar dahil bütün zayıatı 200 kişiden ibaret; geri kalan bütün alaylar hastalık yüzünden çok kayıp verdiler. Eğer bir barış yılı içinde kuvvetimizin üçte birini gömdüğümüzü söylersem, muhakkak ki yine hakikati aktarmakta eksik kalmışımdır.<sup>247</sup>

Moltke ölüm oranını bildirirken, Nizamiye ve Redif birliklerinden söz etmektedir. Böylece Redif birliklerinin niteliği hakkında sarf edilen sözlere açıklık getiren somut bir kriter elde etmiş oluyoruz.<sup>248</sup>

1830'ların sonuna doğru Redif birliklerinde hizmet etmenin, artık Nizamiye birliklerindeki hizmete tercih edilmediğine dair bazı belirtiler saptanmaktadır.<sup>249</sup> Redif birliklerinde de asker kaçağı sayısının yüksek olu-

şu bu kanıyı doğrular. Buna dair ipuçları Moltke'nin mektupları dışında çok sayıda Osmanlı belgesinde görülür.<sup>250</sup> Birlikler dönüşümlü hizmete çağırıldıkları zaman –bu hizmet ne şekilde olursa olsun– firar olaylarına daha sık rastlanır.<sup>251</sup>

Konuyu kapatmadan önce, Redif birliklerinin Nizamiye birliklerinden farklı olarak hangi hizmetler için kullanıldıkları ve dönüşümlü hizmet sırasında onlara ne gibi görevler yüklendiği sorusuna yanıt bulmaya çalışalım. Bununla ilgili olarak, önce 1838/1839 yıllarında Kürt aşiretlerine karşı girişilen seferlere dönmek gerekir. Gerçekten savaşılacağı zaman Nizamiye birliklerinin tercih edildiğine dair deliller vardır. Moltke, Musul Valisi İnce Bayrakdarzade Mehmed Paşa yönetiminde yapılan iki seferden söz ederken, katılanların çoğunlukla Nizamiye birlikleri olduğunu belirtir.<sup>252</sup> Bunlara sipahiler ve nizami olmayan birlikler de katılıyordu. İnce Bayrakdarzade Mehmed, bu olaylardan üç yıl sonra 12 Kasım 1842'de kaleme aldığı bir yazıda benzer bilgiler verir.<sup>253</sup> Bu belgenin konusu, 1839 yılında yazarın kuşatma altına alıp yeniden ele geçirdiği kuzey Irak'taki İmadiye kalesidir.<sup>254</sup> Bu olay Kürt aşiretlerine karşı düzenlenen seferin bir bölümüdür, ama Moltke'nin o bölgeyi terk etmesinden kısa bir süre sonra gerçekleşmiştir.

İnce Bayrakdarzade Mehmed Paşa kuşatmaya katılan birlikler hakkında bilgi vermemektedir. Fakat metinden gayet açık olarak anlaşıldığı kadarıyla, fetihten sonra İmadiye'de yetenekli subayların komutası altında, Asakir-i Muntazama-ı Şahane birlikleri (nizami birlikler) konuşlandırılmıştır. Bunlar 1842'de İmadiye'den Musul'a gönderilip, Musul'da İran ile çıkan gerginlikler nedeniyle (İranlı meselesinden dolayı)<sup>255</sup> Bağdat'a nakledilen birliklerin yerine geçeceklerdir. Mehmed Paşa bu talimatı eleştirmektedir, çünkü kendi ifadesiyle bundan böyle İmadiye savunmasında sadece Harput ve Maadin-i Hümayun kazalarından gelme Redif askerleriyle yetinmek zorundadır. Oysa Musul valisinin dediğine göre, Redif birlikleri henüz hiçbir sefere katılmadıkları için, herkesin bildiği gibi hem deneyimsiz hem beceriksizdirler. Gerek erler, gerekse subaylar firardan başka şey düşünmemektedirler.<sup>256</sup> Nitekim 200'den fazla er ve subay daha memleketlerinden Musul'a gelirken yolda kaçmışlardır. Birlikler, iki alayın askerlerin-



den “derip çatma” oluşturulmuşlardır ve subaylar o güne kadar muvazzaf orduda hizmet etmedikleri için, askerlik sanatından haberleri bile yoktur. Mehmed Paşanın görüşüne göre, bu nedenle onları şimdilik bir operasyonda kullanmak olanaksızdır.

İnce Bayrakdarzade Mehmed Paşanın bu değerlendirmelerinden nasıl bir sonuca varılabilir? Kuşkusuz İmadiye'nin kuşatılması ve fethi, Asakir-i Muntazama-ı Şahane birlikleri sayesinde başarılmış ve daha sonra bu birlikler orada konuşlandırılmıştır. Birliklerin nakli masraflı ve çok zordu, özellikle de bu, Musul'un kuzeyindeki dağlık bölgede daha büyük sorunlar yaratmaktaydı. Bu nedenle askeri yönetim bundan mümkün olduğu kadar kaçınmanın yollarını arardı. İmadiye'yi fetheden birliklerin sonradan başka yerlere nakledilmeleri ve yerlerine muvazzaf birliklerin getirilmiş olması pek akla yakın görünmüyor. Gerek Moltke'nin bildirdiklerinden, gerekse Musul valisinin mektubundan anlaşılıyor ki, Kürt aşiretlerine karşı girilen seferde ve bölgenin işgali gibi önemli görevlerde Redif birlikleri değil, muvazzaf birlikler kullanılmıştır.

1842 yılında İstanbul'daki askeri yönetimiyle Musul valisi arasında bir fikir ayrılığı meydana gelmiştir. İstanbul, İmadiye'deki muvazzaf birlikleri çekmek ve yerine Redif birliklerini getirmek istiyordu. Demek ki bu görevin üstesinden gelebileceklerine güvenilmekteydi. Fakat söz konusu bölgede bulunan ve kararın uygulayıcısı olan Mehmed Paşanın görüşü farklıydı. Mehmed Paşa, Redif askerlerine pek güvenmiyor, hele subaylarını hiç tutmuyordu. Ancak Mehmed Paşanın, bu düşüncelerini genelleştirmeye ne oranda eğilimli olduğu pek anlaşılmıyor. Mehmed Paşanın açıklamaları öncelikle Harput ve Maadin-i Hümayun kökenli Redif askerleriyle ilgiliyse de, ifadelerinde zaman zaman genellemeye rastlanır.

Musul valisi, bu sorunun çözümü için mektubunda subaylar üzerinde odaklanan bazı öneriler getirmektedir.<sup>257</sup> İnce Bayrakdarzade Mehmed Paşanın önerileri –kendi ifadesine göre– kısmen Bağdat valisi Hacı Mehmed Necip Paşanın Musul ziyareti sırasında kendisiyle yaptığı bir konuşmaya dayanmaktadır.<sup>258</sup> Mehmed Necip, Redif birliklerini Bağdat'a götürmeyi, subaylarını değiştirmeyi ve daha sonra birlikleri muvazzaf birlikler haline getirmeyi teklif etmişti. Buna karşı diğer seçeneklerden biri de

Redif birliklerini Musul'da bırakmak, subaylarının yerine Bağdat'daki deneyimli subayları getirmektir. Bunun dışında Musul valisi İstanbul'dan bir muvazzaf alay gönderilmesini talep etmekteydi.

Bu konudaki sorunlar, 1843 ilkbaharında Dar-ı Şura-yı Askeride (DŞA) tüm yönleriyle tartışıldı.<sup>259</sup> DŞA'nın tutanağında bazı ayrıntılara işaret edilmektedir. Örneğin Musul'daki Redif erlerinin eğitilmesiyle görevli Bağdat'taki subayların, Musul'dan hizmete alınan ve Bağdat'ta konuşlandırılan Redif birliklerine mensup oldukları belirtilmektedir. Bu nedenle, planlanan uygulamaya karşı iki argüman ileri sürülmektedir: Musul eşrafından olan ailelere mensup subayların kendi memleketlerinde görevlendirilmeleri ve Redif subaylarının mutat olarak kendi birliklerinden alınıp terfi ettirilmeleri. Zaten Musul'dan gelen subayların Harput ve Maadin-i Hümayunlu Redif askerleri tarafından kabul edilecekleri kuşkuludur. Buna karşılık DŞA, İstanbul'daki "açıkta bulunan zabitan"ı (görevden ayrılmış subayları) Musul'a göndermeyi teklif etmiştir. DŞA'ye göre, o güne kadar subayların görevden ayrılmaları halinde, bazı ön koşulların dikkate alınması zorunluğuydu: Bu subayların eşraf ailelerine mensup olmalarından ötürü, bazı itirazlarla karşılaşılabilirdiği hesaba katılmalıydı. Bu nedenle sadece suç işlemiş subaylar görevden alınabiliyordu. Bağdat valisinin, Redif birliklerini muvazzaf birlikler haline getirme önerisine de, kanunnamelere uygun olmadığı için itiraz edilmişti. Bu cümle özellikle dikkate değer, çünkü aynı dönemde askeri reform çerçevesinde, Redif birliklerinin muvazzaf orduya dahil edilmeleri planı giderek somut bir biçim kazanmaya başlamıştı.<sup>260</sup>

DŞA tarafından ileri sürülen argümanlar, Redif birliklerinin devreye sokulması meselesinde yerel çevreyle ilişkilerin gözetilmesi gerektiğini çok açık bir biçimde gösteriyor. Demek ki erlerin, askere alındıkları bölgenin dışında bir yerde görevlendirilmeleri rastlantı değildi; böylece kontrol edecekleri yerin halkıyla birlik olmaları önlenmekteydi. Musul'da Harput ve Maadin-i Hümayunlu Redif askerlerinin görevlendirilmesi gerekiyordu ve DŞA'nın görüşüne göre, başlarına getirilecek subayın Musul eşrafından olması sakınca doğurabilirdi. Zira bu subaylar yerel halka karşı vefa borçları yüzünden, vali tarafından pek hoş karşılanmayacak bir biçimde etki altında kalabilirlerdi; ayrıca emirleri altındaki astlarının bağlılıklarına da ye-

terince güven duyamayacaklardı. Askeri yönetimin görüşüne göre, Redif birliklerinin emir-kumanda yapısında yerel bağılılık duyguları bazı koşullarda olumlu etki yapabiliirdi. Örneğin bu koşullardan biri, birliklerin memleketlerinden uzakta veya dışardaki bir düşmana karşı savaşmaları durumudur. Bu bakımdan 1843/46 tarihlerindeki askeri reformdan önceki Redif birlikleri, nizami olmayan (başbozuk) birliklere çok benzer. Bundan ötürü bu döneme ait Redif birliklerini yedek birlikler olarak değil, milis kuvvetleri olarak görmek daha uygundur.<sup>261</sup>

Redif subaylarını yerel eşraftan seçerek merkezi hükümete bağlama stratejisi çok zor ve hassas bir konu olmasına karşın, Kürt emiri Bedirhan meselesinde uygulanmıştır.<sup>262</sup> Bedirhan, 1838'de Osmanlı hükümetinin Kürtlere karşı seferi sırasında, bir ay süren kuşatma sonucunda teslim olmuştur. Kısa süre sonra Bedirhan, miralay (albay) rütbesiyle Osmanlı ordusundaki bir Redif alayına atanmış ve diğer Kürt emirlerine ve Mehmed Ali'ye karşı girişilen seferlerde görev almıştır. Bu seferlerden sonra 1840'lı yıllarda tekrar Cizre/Buhtan'daki beyliğine döndüğünde, yeniden yönetimde önemli bir konuma getirilir. Bazı Osmanlı devlet memurları bu durumu kabul etmeye hazır değildiler. Özellikle Musul valisi İnce Bayrakdarzade Mehmed Paşa ile Bedirhan arasındaki ilişkiler çok gergindi. Mehmed Paşa, İstanbul'daki merkezi hükümeti, Bedirhan'ı siyasetin dışında tutması gerektiği konusunda uyardı. Fakat Babıâli bu adımı atmaya ancak 1847 yılında –Mehmed Paşanın ölümünden üç yıl sonra– karar verdi.<sup>263</sup>

Musul ya da İmadiye'deki Redif birlikleri meselesinde, sonuçta Musul kökenli subayların memleketlerinde görevlendirilmesine karar verilmişti.<sup>264</sup> İstanbul'dan bir muvazzaf alayı veya sadece subayların nakil masraflarının hesaplandığına bakılırsa, bu meselede lojistik veya parasal koşulların daha ağır bastığı anlaşılmaktadır. Sonuç olarak İstanbul'daki hükümetin, Redif birliklerine yerel eşraftan subay atanması konusunda, İnce Bayrakdarzade Mehmed Paşaya kıyasla ödün vermeye daha yatkın olduğu bellidir.

1840'ların başında, Redif birliklerini memleketlerinden uzak yerlerde görevlendirmek kural haline gelmişti. Nizamiye ve Redif birliklerinin konuşlandırıldıkları yerlerin 1843 yılına ait ayrıntılı bir listesi bulunmaktadır.<sup>265</sup> Bu belgeler, eski Redif organizasyonlarını iptal etme ve erleri Niza-

miye birliklerine yerleştirme hazırlığı amacıyla düzenlenmişti. Teke sancağından toplanan dört Redif taburundan biri Şam'da, Bursa kökenli dört Redif taburundan biri Kudüs'te bulunuyordu. Ankara, Kengiri, Konya, Hamid, Niğde ve Kayseriye'den birer tabur Edirne'de; Karası, Bolu, Kastamonu, Viranşehir, Çorum, Kırşehir, Akşehir ve Bozok'tan birer tabur da İstanbul'da bulunuyordu. Ayrıca Kütahya'dan bir tabur Konya'ya ve İzmit'ten bir tabur Aydın'a yerleştirilmişti.<sup>266</sup> Sadece İstanbul, Konya ve Aydın'da konuşlandırılan taburların, münavebe gereğı gönderildikleri önemle belirtilmektedir. Ancak dört Redif taburundan birinin kendi memleketinde bulundurulmaması gösteriyor ki, bu durum büyük bir olasılıkla münavebe hizmeti olarak meşrulaştırılmıştı. Dikkat çeken husus, taburlardan hiçbirinin memleketleri olan vilayetin merkezinde konuşlandırılmamasıdır –bu, 1836'da düzenlenen kanunnamenin tam aksidir.

Kuşkusuz Osmanlı askeri yönetiminin Redif birliklerini memleketlerinden uzakta konuşlandırmaya karar vermesinde önemli etkenler rol oynamaktadır. Oysa birliklerin nakledilmesi çok masraflı bir olaydı. Bu tedbir, ancak askeri birliklerle denetim altında bulundurulması gereken yerel halk arasında bir anlaşma ve birleşmeyi önlemek için alındıysa, bir anlam ifade edecekti.<sup>267</sup>

Amaç, Redif askerlerinin, imparatorluk sınırları dahilinde huzur ve düzeni korumak üzere devreye sokulabilmelerini sağlamaktı. Dönüşümlü hizmet (münavebe) sistemi, başlangıçta planlandığı gibi, öncelikle ülke dışındaki düşmana karşı eğitim amaçlı kurulmuş değıldi. Osmanlı devletinin dışardaki düşmanla savaş halinde olmadığı zamanlarda da Redif birlikleri, devlet içindeki askeri gücün vazgeçilmez bir organıydı. 1843/1846 askeri reformlarına kadar bu birlikler düzenli olarak milis kuvvetleri halinde devreye girmişlerdi.