

işlem parşömen üzerindeki klasik eserlerin silinerek yerine Ortaçağ'ın dinî metinlerinin yazılması sonucunu doğurmuştur.

Papirüs ve parşömen, ruloların etrafında birkaç defa deri şeritler dolanarak tutturuluyordu. Bu şeritlerde delik ve düğmeler vardı. Rulolar sarı veya erguvan renkli parşömen kılıfa konuyordu ve bu kılıflara "diphtera, phainolus, membrana, rubra membrana" gibi adlar veriliyordu. Bu kutular altın ve gümüş "gemma"lar, oyma ve kakmalarla süslüyüdü. Sonraları kodeksler de pahalı ve süslü kutulara yerleştirilmeye başlanmış, bütün bunlar kitap şekli, ciltçilik gibi konularda parşömen kitap için başlangıç olmuştur.

Helenistik devirde yetmiş iki bilgin tarafından İbrânice'den eski Yunanca'ya pek çok eser çevrilmiştir. Ahd-i Atîk de bunlar arasındadır. Papirüs üzerindeki eserler de parşömene geçirilmiştir. Yukarı Fırat bölgesinde Dura Europos'ta (Salâhiye) milâttan önce 196-190 yılları arasına tarihlenen, Selevkoslar (Seleucos) dönemine ait parşömen üzerine yazılmış belgeler bulunmuştur. Koyun ve keçi derisinden yapılmış, ince ve pürüzsüz bu parşömenler arşiv niteliğinde belgeler olup yörenin kuru iklimi sayesinde günümüze ulaşabilmiştir. Selevkos Devleti'nin Grek-Suriye hukuku, Selevkoslar'ın devlet yönetim sistemi, ekonomisi konularında bilgi veren bu belgeler deri bağlarla tutturularak kitap şekli verilmiştir.

Roma döneminin ilk zamanlarında yazılar pek işlenmemiş deri malzeme üzerine yazılıyordu. Etrüskler milâttan önce X ve VIII. yüzyıllarda deriyi yazı malzemesi olarak kullanmıştır. Milâttan önce II. yüzyılın ilk yarısında Aristarkhos, İskenderiye'den Roma'ya papirüsü getirdiği sırada meslektaş Malloslu Krathes de Bergama'dan inceltip geliştirdikleri parşömeni Roma'ya taşımıştır. Parşömen önceleri papirüsün yanında az kullanılırken milâttan sonra III. yüzyıldan itibaren ve özellikle IV. yüzyılda kullanımı artmış ve giderek papirüsün yerine geçmiştir.

Parşömen Roma'da I. yüzyıldan itibaren yazı aracı olarak kullanılmaya başlanmış, her iki yüzüne yazılabilmesi, ucuz ve açık renkli oluşu, okuma kolaylığı gibi sebeplerle Roma İmparatorluğu içinde kısa zamanda yayılmış, Hristiyanlık ile bütün Avrupa'da yaygınlaşmış, dualar, ritüeller ve dinî eğitime ilişkin metinler onun üzerine yazılmıştır. Daha önce papirüs üzerine yazılmış olan metinler sağlam olan parşömene aktarılmıştır. İmparator Konstantinos (m.s. 324-337), saray kütüphanesinde bu-

lunan Homeros'un şiirlerini altın yaldızlı harflerle deri üzerine yazdırmış, İstanbul'da inşa ettirdiği kilisenin kütüphanesindeki yazıların kopyalarını da parşömene yazdırarak güvence altına almıştır. IV. yüzyıldan itibaren papirüs yazmalar parşömene geçirilmiştir. Deri, üzerine yazıldıktan sonra yapraklar bir arada tutturularak kitap şekli (kodeks) verilmiş, rulo yerine kodeks şeklini almış olan bu ciltler milâttan sonra II-IV. yüzyıllar arasında kullanılmıştır. Gittikçe artan lüks merakı ile parşömen kitaplar altın yaldız ve mücevherler, minyatür, resim ve portrelerle süslenmiştir.

İslâm dünyasında kâğıt üretimi yapan ilk tesis 178 (794-95) yılında Bağdat'ta kurulmuş, bu tarihe kadar yazı malzemesi olarak parşömen kullanılmıştır. İslâm'ın doğuşu sırasında Mekke ve Medine'de deri tabakçılığının varlığı bilinmektedir. Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili kaynak eserlerde yazı malzemesi olarak safran ve gül suyu ile boyanmış, inceltilmiş, terbiye edilmiş derinin (parşömen, rak) kullanıldığı, özellikle vahiy ve mektupların dayanıklı ve kalıcı olması sebebiyle parşömen üzerine yazılmasının Peygamber tarafından öğütlenildiği, Halife Osman zamanında çoğaltılan mushafın da parşömen üzerine yazıldığı belirtilmektedir. Sonraki dönemlerde ilim ve sanat hayatında görülen canlanma ve yazılı kültürün gelişmesine paralel biçimde parşömen kullanımı yaygınlaşmıştır. Günümüzde, Hz. Osman dönemine ait olduğu ileri sürülen mushaf nüshaları dışında en erken yazmalar VIII. yüzyıla tarihlenen örneklerdir. Tarihleri kesin olarak bilinen İslâm el yazmaları IX. yüzyılın ortalarında yatay formatta parşömen üzerine kûfî hatla yazılmıştır. Şam Vâlisi Emâcûr için istinsah edilen 870-878 tarihli mushaf (TiEM, nr. SE 5463) günümüze ulaşmış ve parşömen üzerine yazılmış ilk örneklerdendir.

BİBLİYOGRAFYA :

G. Lafaye, "Liber", *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines d'après les textes et les monuments*, Paris 1877-1900, s. 1182; J. Bottero, "Livre", *Dictionnaire archéologique de techniques II: Asie occidentale*, Paris 1963-64, s. 582-584; R. F. Hayer, *Assyrian and Babylonian Letters Belonging to the Koufunjik Collection of the British Museum*, London 1897, Text 568, rev. 19; H. von Gaertringen, *Inscriften von Priene*, Berlin 1906, s. 321; Th. Birt, *Die Buchrolle in der Kunst: Archaeologisch-Antiquarische Untersuchungen zum Antiken Buchwesen*, Leipzig 1907; V. Gardhäusen, *Das Buchwesen im Altertum und im Byzantinischen Mittelalter*, Leipzig 1911, s. 91; W. Schubart, *Das Buch bei den Griechen und Römern, Eine Studie aus der Berliner Papyrussammlung*, Berlin-Leipzig 1921, s. 18; R. P. Dougherty, *Archives from Erech*, New

Haven 1923, I, 128-129; a.mlf., "Writing Upon Parchment and Papyrus Among the Babylonians and the Assyrians", *JAOS*, XLVIII (1928), s. 109-135; P. Montet, *Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'ancien empire*, Strasbourg 1925, s. 318; F. Cumont, *Fouilles de doura-europos: 1922-1923*, V, 281-337; J. W. Thompson, *The Ancient Libraries*, Berkeley 1940, s. 67; N. de G. Davies, *The Tomb of Rekhmire at Thebes*, New York 1944, I, 31, lv. XXVI; M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls of the St. Mark's Monastery*, New Haven 1950, I, tür.yer.; F. G. Kenyon, *Books and Readers in Ancient Greece and Rome*, Oxford 1951, s. 93; R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, Leiden 1955, III, 28; H. J. Plenderleith, *The Conservation and Antiquities and Works of Art*, London 1956, s. 46; A. Lucas, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, London 1962, s. 364; J. Plaththy, *Sources on the Earliest Greek Libraries with the Testimonia*, Amsterdam 1968, s. 79; G. R. Driver, *Aramaic Documents of the Fifth Century B. C.*, Osnabrück 1968, s. 1-3; K. Galling, "Tafel, Buch und Blatt", *Near Eastern Studies in Honor of William Foxvell Albright* (ed. H. Goedicke), London 1971, s. 207-223; R. Reed, *Ancient Skins, Parchments, and Leathers*, London-New York 1972, s. 127-175; a.mlf. - J. B. Poole, "The Preparation of Leather and Parchment by the Dead Sea Scrolls Community", *Technology and Culture*, III (1962), s. 1-26; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (Tuğ), II, 764, 992; M. Levey, "Tanning Technology in Ancient Mesopotamia", *Ambix*, VI, Cambridge 1957, s. 38; M. Maraqtan, "Writing Materials in Pre-Islamic Arabia", *JSS*, XLIII/2 (1998), s. 287-310.



NURAY YILDIZ

PASAROFÇA ANTLAŞMASI

Osmanlı Devleti'nin
Avusturya ve Venedik devletleriyle
yaptığı barış antlaşması
(21 Temmuz 1718).

1683'te Viyana Kuşatması'yla başlayan ve dört devletle yapılan çok cepheli savaşlar on altı yıl sürmüş, büyük kayıplar verilerek Karlofça Antlaşması ile sona ermişti. Osmanlı devlet adamları bu antlaşmayı bir mütareke gibi görüyor, terkedilen toprakları geri almak istiyordu. Ruslar'a yenilen İsveç Kralı XII. Şarl'ın Osmanlılar'a sığınmasından sonra Rusya ile bozulan münasebetler savaşa yol açmış ve Osmanlılar Karlofça'da kaybettikleri yerleri (1711) geri almışlardı. Kuzeydeki hasmını bertaraf eden Osmanlılar barış şartlarını ihlâl eden Venedik'e savaş açmaya karar verdi. Bu arada Sadrazam Damad (Şehid) Ali Paşa, Avusturya hükûmetine gönderdiği mektupta barış şartlarını Venedik'in bozduğunu, Avusturya'nın Prut savaşında olduğu gibi yine tarafsız kalacağını ümit ettiğini bildirdiyse de olumlu bir cevap alamadı. Yapılan savaşta Osmanlı kara ve deniz kuv-

vetleri başarılı oldu. Bu gelişme üzerine Avusturya, Fransa ile olan savaştan yorgun çıkmasına rağmen Osmanlı Devleti'ne karşı tavrını sertleştirdi. Avusturya Başvekili Prens Eugen, Osmanlı tehdidini ciddi boyutlarda göstermekte ve savaş taraftarlığı yapmaktaydı. Avusturya ile Venedik arasında 13 Nisan 1716'da bir ittifak antlaşması imzalandı. Bu aslında 20 Mart 1684'te yapılan Kutsal İttifak'ın yenilenmesinden başka bir şey değildi. Hemen ardından savaş hazırlıklarına girişildi. Prens Eugen, Damad Ali Paşa'ya gönderdiği mektupta Karlofça Antlaşması'nın ihlâl edildiğini öne sürerek Venedik'ten, alınan yerlerin iadesini istedi (Râşid, IV, 203 vd.). Osmanlı hükümeti ise İspanya veraset savaşından yorgun çıkan Avusturya'dan Karlofça Antlaşması'nın rövanşını alma düşüncesindeydi. Bu sebeple İngiltere ve Hollanda elçilerinin barış için aracılık teklifleri reddedildi. Bu arada, daha önce Avusturya'ya isyan edip başarısız olan ve Fransa'ya sığınan Macar Prensi Ferenc Rákóczi, Macaristan ve Erdel kralı yapmak üzere çağrıldı.

Davudpaşa ordugâhında padişahın da katıldığı istişare toplantısında Avusturya seferi meselesi görüldü. Çoğunluk bu seferin büyük bir orduyla yapılabileceği, hal-

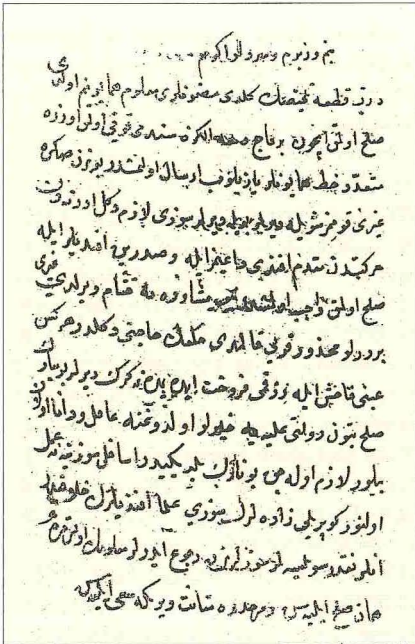
buki son hazırlıkların sadece Korfu adasına yönelik olduğu fikrindeydi. Bazı devlet erkânı ise İstendil ve Çuka gibi önemsiz birkaç adanın Venedik'e iadesiyle Avusturya'nın susturulmasını öne sürmüştü. Sadrazam Ali Paşa bu fikri savunan ocak ileri gelenlerini ölümle tehdit edince kimse sesini çıkaramadı. Ardından sadrazamın etrafındaki savaş yanlılarının da desteğiyle Avusturya'ya savaş ilân edildi (a.g.e., IV, 193 vd.) ve bu hususta şeyhülislâm'dan bir fetva alındı.

Ali Paşa kumandasındaki ordu Avusturya'ya, Mora Seraskeri Kara Mustafa Paşa ile Kaptanıderyâ Canım Hoca Mehmed Paşa kumandasındaki donanma ise Korfu'ya hareket etti. Varadin taraflarında yapılan savaşta Ali Paşa şehid oldu ve bir süre başsız kalan ordu Belgrad'a çekildi. Bu arada Banat bölgesi ve Tımsıvar Avusturya'nın eline geçti. O sırada Avusturya ile barış gündeme gelmişti. Bu hususta iki görüş vardı. Bir kesim savaşın devamını istiyor, diğer kesim hemen barışın sağlanmasını arzu ediyordu. Savaş yanlıları başta Nûman Paşa olmak üzere Köprülüzâde-ler ve asker grubuydu. Mallarını yüksek fiyattan satan esnaf da savaşın devamını istiyordu. Ancak halk bezgindi ve padişah da barışı arzuluyordu. Edirne'de yapılan divan toplantısında barış kararı alındı. Bu iş için III. Ahmed o sırada Bosna'da bulunan Elhac Mustafa Paşa'yı Belgrad'a gönderdi. Ayrıca İstanbul'da bulunan İngiltere, Fransa ve Hollanda elçileriyle temas kurulmuştu. Ancak Belgrad'a giderken Sofya civarında Sadrazam Halil Paşa ile görüşen Mustafa Paşa'ya özellikle Tımsıvar alınmadıkça barışın düşünülmemesi söylendi. Edirne'de padişahın huzurundaki toplantıda da aynı temennî tekrarlandı. Sadâret (Rikâb) Kaymakamı Damad İbrâhim Paşa ise askerin gevşekliğini ileri sürerek savaşın ileri bir tarihe ertelenmesini ve bir an önce barış yapılmasını istiyordu. Fakat Avusturya hükümeti, Tımsıvar'ın Osmanlı Devleti'ne iadesine razı olmadığı gibi Belgrad'ın da Avusturya'ya bırakılmasını talep ediyordu. Bu yüzden savaş tekrar başladı; ancak Osmanlılar, Belgrad önünde yenilip bu önemli şehir de düşünce barış tekrar gündeme geldi ve bu iş için görevlendirilen Mustafa Paşa, Avusturya başvekiline önce şifahi yaptığı teklifi onun isteği üzerine yazılı hale getirdi. Mektubunda özetle, Morava nehrinin Tuna'ya döküldüğü yerden Morava köprüsüne kadar bu nehir sınır olmak üzere Tuna'ya kadar sağ taraf Avusturya'da, sol taraf Drina suyu ve Sava nehrine kadar Osmanlı Devleti'nde

kalmak üzere barış teklifinde bulundu ve sadrazama hitaben bir mektup göndermesini talep etti. Bu sırada İstanbul'daki İngiliz elçisinin acele orduya gelmesi istendi. Kendisine barış yapma yetkisi verilen Prens Eugen ise zaptedilen yerlerin elde tutulması esasına dayalı bir antlaşmadan yanaydı. Prens Eugen iki taraftan bir görüşme yeriyile bu iş için delegeler tayin edilmesini bildiriyordu. Ancak 7 Muharrem 1130 (11 Aralık 1717) tarihinde gönderdiği mektupta ağız değiştirerek, "Mustafa Paşa'nın yolladığı mektupta yer alan, 'Morava nehri hudut tayin olunur' sözü, 'Belgrad ve havalisi Belgrad'a mülhaktır' anlamına gelir" diyerek bunu barışa esas kabul ettiklerini, bu mesele çözülmeden delegelerin bir araya gelmesinin mümkün olmadığını söyledi. Yeni Sadrazam Nişancı Mehmed Paşa ise Mustafa Paşa'nın barış yapma yetkisinin bulunmadığı ve mevcut duruma göre barış görüşmelerinin Osmanlı Devleti için mümkün görülmediği cevabını yazdı. Aslında Osmanlı hükümeti Mustafa Paşa'nın teklifini tamamen reddetmemekle birlikte Belgrad'ın mutlaka iadesini istiyordu. Osmanlı Devleti'nin Avusturya ile barış değil beş yıllık bir mütareke yapma arzusu da bildirilmmişti. Ordu ile Tatarpazarlığı'na gelen sadrazam, burada eski silâhdar İbrâhim Ağa ile Darphâne Nâzırı Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'yi barış girişimleri için görevlendirdi (BA, MD, nr. 126, s. 268). Bu arada kendilerine Tımsıvar ve Belgrad'ı geri alma hususunda çaba göstermeleri tembih edilmişti. Venedik'in de barışa katılmasını isteyen Avusturya Hükümdarı VI. Karl'ın teklifi ise daha ağırdı. Zira Karl mevcut durumun muhafazası yanında Osmanlı Devleti'nden savaş tazminatı istiyor, ayrıca hristiyan dünyasının Osmanlılar'dan güven içerisinde olabilmesi için Bosna'yı, Belgrad Sırbistan'ın başşehri olduğundan Tuna'nın sağında kalan Sırbistan'ı ve Tuna'nın solundaki Eflak topraklarını, Boğdan ile Dinyester arasındaki yerleri talep ediyordu.

Karşılıklı talepler yüzünden barış girişimleri yine sonuçsuz kaldı. III. Ahmed bu talepler karşısında öfkelenerek böyle bir teklifi kabul etmektense tahtı ve devleti tehlikeye atarak bütün gücüyle savaşmaya taraftar olduğunu bildirdi. Ancak aracı devlet elçilerinin yoğun faaliyetleri sayesinde müzakerelerin mevcut durum üzerine yapılması benimsenince görüşmelerin mart ayı sonunda başlamasına karar verildi. Görüşmelerin yapılacağı yerin belirlenmesi, buranın tarafsızlığı, her iki devletin bu yerin civarına yerleştireceği kuvvetler, delegelerin rütbeleri, izlenecek pro-

Pasarofça Antlaşması hakkında III. Ahmed'in hatt-ı hümayunu (YM, sy. 35 [1918], s. 170)



tokol ve Osmanlı hükümetinin Venedik Cumhuriyeti ile barışa rızası hususunda görüşmeler devam etti. O sırada sadrazamlığa Nevşehirli İbrâhim Paşa getirilmişti (9 Mayıs 1718). Sonunda barış görüşmelerinin Semendire'nin 24 km. doğusunda, Belgrad'ın 60 km. güneydoğusunda Morava nehri yakınında bulunan Pasarofça civarında yapılması kararlaştırıldı. Osmanlı heyetini birinci delege olarak şıkk-ı sâni defterdarlığı pâyesine yükseltile Silâhdar İbrâhim Efendi, ikinci delege olarak kendisine şıkk-ı sâlis defterdarlığı pâyesi verilen Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi ve tercüman olarak Eflak Voyvodası Yenaki (Johann Mavrokordato) Bey oluşturmuştur (BA, MD, nr. 126, s. 181, 268). Aracı devletlerden İngiltere'yi fevkalâde elçi Robert Sutton ile İstanbul'daki İngiliz elçisi Stanyan, Hollanda'yı elçi Jakob Colyer, Avusturya'yı saray savaş müşaviri Wirmond ile bu devletin İstanbul'daki eski elçisi olup o sırada saray müşavirliği yapan Talmann, Venedik'i ise Carlo Ruzzini temsil etmiştir. Osmanlı hükümeti Belgrad ve Tımsıvar'ı eski sınırlarıyla geri alma peşindeydi. Bu olmazsa Belgrad'ın kurtarılmasını, bu da mümkün olmazsa barış yerine mütareke yapılmasını istiyordu.

Müzakereler 5 Haziran 1718 tarihinde başladı. Ancak bu defa Avusturya delegeleri Ferenc Rákóczi ve adamları kendilerine teslim edilmedikçe görüşmelere geçilmesinin imkânsız olduğunu öne sürdüler. 7 Haziran günü yapılan ikinci oturumda ise Prens Eugen'in daha önce Osmanlı sadrazamına gönderdiği mektupta ileri sürülen, fakat daha sonra vazgeçilen Balkanlar üzerindeki taleplerini tekrar gündeme getirdiler. Sırbistan'ın tamamı ile Niş, Vidin, Yenipazar ve Üsküp'ün Belgrad'a dahil olduğunu, Semendire ile Eflak-Boğdan'ın Macaristan'a ve Tımsıvar'a ait bulunduğunu iddia ettiler. Barış görüşmelerinin tehlikeye düşmesi üzerine aracı elçiler iki tarafı uzlaştırmak için tekrar faaliyete geçti. Uzunca bir süre Sadrazam Damad İbrâhim Paşa ile Avusturya Başvekili Eugen arasında yazışmalar yapıldı. Barışçı bir karaktere sahip olmakla birlikte İbrâhim Paşa bile 18 Haziran'da aracı devletlerin elçilerine gönderdiği mektupta devletin şeref ve menfaatlerinin silâhla da korunabileceğini bildirmişti.

Pasarofça'da bulunan aracı elçilerin yoğun gayretleriyle Avusturyalılar bazı isteklerinden vazgeçtiler. Bir yandan barış çabaları sürerken bir yandan da Avusturya ve Osmanlı devletleri savaş hazırlıkları içine girmişti. Sadrazam İbrâhim Paşa ordu ile Edirne'den Sofya'ya hareket etmiş, Baş-

vekil Prens Eugen ise Zemin'de bulunan Avusturya ordugâhını ziyaretten sonra Belgrad'a gelmişti. Osmanlı sadrazamı bu arada Niş ve Vidin taraflarını güçlendiriyor, Belgrad'dan barışla ilgili bilgiler alıyor ve gelişmeleri günün gününe III. Ahmed'e bildiriyordu. Aslında her iki devlet de savaşacak durumda değildi. Avusturya, İspanya ile yeniden ihtilâfa düştüğünden İtalya'da savaşın tekrar başlaması söz konusu idi. Osmanlı hükümeti ise bu devletlerin arasındaki ihtilâftan yararlanmak istiyordu ve asıl amacı birkaç yıllığına bir mütareke yapmaktı. 15 Haziran günü gerçekleştirilen üçüncü toplantıda Osmanlı hükümeti, Bosna'da Drina ile Una nehirleri arasında olup Avusturya işgalinde bulunan topraklar üzerinde fazla ısrar etmedi. Beşinci oturumda Avusturya, Sırbistan ve Eflak-Boğdan'la ilgili isteklerinden vazgeçip mevcut duruma razı oldu ve haziran ayı sonunda sınırların belirlenmesi işi ele alındı. İki devletin tâli meselelerinden en önemlisi Rákóczi ve adamlarının Avusturya'ya iadesi konusuydu. Osmanlı hükümeti bu hususta kesin tavrını koyarak bu kişileri Avusturya'ya teslim etmeyeceğini 18 Haziran tarihli sadrazamın mektubuyla belirtmişti. Avusturya hükü-

meti de bu konudaki ısrarından vazgeçti. İkinci tâli mesele olan Lehistan'ın da barışa sokulması teklifi Osmanlı hükümetince reddedilince Avusturya bundan da vazgeçti. Osmanlı hükümetinin barış süresini on beş yıl olarak istemesine itiraz eden Avusturya'nın bunu yirmi dört yıla çıkarma isteği kabul edildi. Antlaşmaya göre Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan Katolikler ile Kudüs'teki Fransiskanlar mezheplerine göre rahatça yaşayabilecek ve kilise açmaları engellenmeyecekti (Jorga, IV, 296). Ayrıca Avusturya'nın Osmanlı Devleti ile bir ticaret antlaşması yapma talebi uygun görüldü ve aynı günlerde böyle bir antlaşma yapıldı. 10 Temmuz 1718'de gerçekleştirilen sekizinci toplantı ile görüşmeler sona erdi.

Avusturya ile barış görüşmeleri devam ederken Osmanlı delegeleri Venedik delegeleriyle dört toplantı yaptı. 16 Haziran 1718'de gerçekleştirilen ilk toplantıda Venedik elçisi Carlo Ruzzini, Avusturya'ya güvencere Osmanlı Devleti'nden Mora dahil son savaşta kaybettiği yerlerin tamamını istiyor, ayrıca iki yıllık savaş tazminatı talep ediyordu. Mora verilmezse Arnavutluk'taki İşkodra gölüne kadar Antivari (Bar)

Pasarofça Antlaşması için görevlendirilen Osmanlı delegeleri hakkında III. Ahmed'in hükümleri (BA, MD, nr. 126, s. 181, 268)



ve Dulcigno (Ulgün) dahil Venedikliler'e ait toprakları istiyordu. 21, 28 Haziran ve 12 Temmuz'da yapılan toplantılardan sonra yirmi altı maddelik barış antlaşması ile Osmanlı Devleti Venedik'e sadece, Bosna ile Raguza arasında Venedik'in serbest bir yol bırakması ve bu güzergâh üzerinde daha önce kendisine ait üç palankanın Osmanlı sınırları içine alınması şartıyla savaş sırasında zaptettiği Çuka (Cerigo) adasını iade etti. Venedikliler ayrıca Korfu adası karşısındaki Butrinto sahil şehrini, güneyde Akdeniz kıyısındaki İfrindos, Preveze ve karşısındaki Voniçe şehir ve kalelerini aldılar. Tazminat talebine karşılık olarak ithalât ve ihracatta gümrük vergisinin % 5'ten % 3'e düşürülmesinde anlaşmaya varıldı. Böylece yetmiş günün sonunda Avusturya ve Venedik ile yapılan muahedelerin metinlerinin hazırlanması 22 Şaban 1130 (21 Temmuz 1718) tarihinde tamamlanarak her iki devlet delegeleri tarafından imzalandı.

Avusturya ile yirmi madde üzerine imzalanan antlaşmanın ilk yedi maddesi sınırların tayin ve tesbitine dairdir. Kesin sınır tesbiti ise bu işle görevlendirilecek komiserlere bırakılıyordu. Bu durumda bütün Banat bölgesiyle birlikte Eflak'ın Oltu ırmağına kadar uzanan ve Küçük Eflak denilen batı yarısı, Sırbistan'ın Belgrad dahil kuzey kısmı ve Kuzey Bosna tamamen

Avusturya'ya bırakılmıştır. Antlaşmanın daha sonraki maddelerinde genellikle Karlofça Antlaşması'nın şartlarına uyulmakta, karşılıklı tecavüzler vukuunda emniyet ve sükûnetin sağlanması, Kudüs'te Katolik kutsal mezar rahiplerinin himayesi, esirlerin serbest bırakılması veya mübadelesi söz konusu edilmektedir. Osmanlı Devleti, himayesindeki Erdel Kralı Rákóczi oğlu ile diğer Macar mültecilerini sınırlardan uzak bir yere yerleştirmeyi taahhüt etmekte, Avusturya da bunların ailelerini yanlarına göndermeyi garantilemekteydi. 13. maddede karşılıklı olarak ticarî ilişkilerin güvenliği taahhüt ediliyor, ancak gerek Cezayirli, Tunuslu ve Trablusgarplı gerek Ulgün korsanlarına Osmanlı hükûmetince engel olunacağı sözü veriliyordu. Antlaşma bir ay içinde onaylanacak ve bunun teyidi gelecek ilkbaharda büyük elçiler vasıtasıyla yapılacaktır. Son maddede ise Kırım'ın da antlaşma hükümlerine uymaları, her türlü düşmanlık ve saldırıdan uzak durmaları belirtiliyordu (Râşid, V, 60 vd.; *Muâhedât Mecmuası*, III [1297], s. 102-112).

27 Temmuz'da Avusturya ile imzalanan ticaret antlaşması da yirmi maddeden oluşuyordu. İlk dört maddesinde Avusturya tüccarlarının Osmanlı ülkesinde serbestçe alışveriş yapmalarına, bir defaya mahsus olmak üzere ithal ve ihraç mallarından % 3'lük gümrük vergisi vermelerine müsaade ediliyordu. Bu arada piyasada mevcut bütün para türleri kabul edilecek, para ve değerli madenlerden gümrük vergisi alınmayacaktı. 5. maddede Avusturya'ya Osmanlı Devleti'nin bütün liman ve ticaret mahallerinde konsolosluklar, acentalar açma ve tercüman bulundurma gibi ayrıcalıklar veriliyordu. Buna karşılık Avusturya da Osmanlı tebaası ve tüccarının menfaatlerinin korunması için kendi topraklarında Devlet-i Aliyye'ye şehbenderlik kurma hakkı taniyacaktı. İranlı tüccarlara Karadeniz, Tuna ve kara yoluyla Avusturya topraklarına gidip gelmeleri için % 5'lik gümrük vergisi alınarak geçiş serbestliği verilecekti (Râşid, V, 72 vd.; *Muâhedât Mecmuası*, III [1297], s. 112-120). Bu maddelerden bazıları Venedik'le yapılan antlaşmada da yer almıştır. Ticaret antlaşması uyarınca Kazgancızâde Ömer Ağa, Viyana'ya şehbender olarak gönderilmiştir (Çelebizâde Âsım, s. 307-308).

Venedik'le aynı gün imzalanan ve yirmi altı maddeden oluşan barış antlaşmasının en önemli kısmı iki devlet arasındaki sınır değişikleriyle ilgili ilk beş maddedir. Bunların içinde Mora, Suda ve İssimolan-

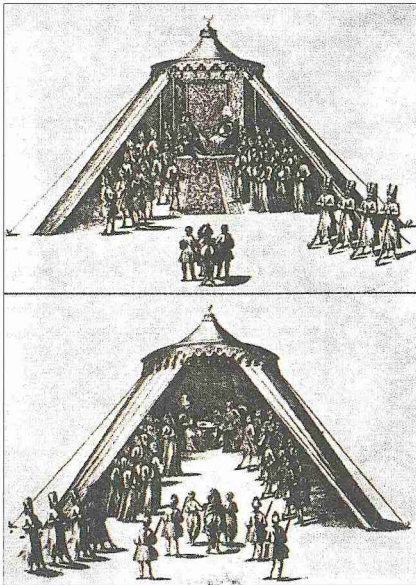
ga'dan hiç söz edilmeyip sadece bu ülkenin savaş sırasında Dalmaçya, Hersek ve Arnavutluk'tan aldığı Butrinto, Preveze, Vosniça (Vosnitza) gibi yerlerin adları geçmektedir. Bu antlaşma bir bakıma iki ülke arasındaki imtiyazî nitelikteki muahedelerde ve Karlofça Antlaşması'nda bulunanların dışında pek az şey ihtiva etmektedir. Sadece gümrük vergisinin % 5'ten % 3'e indirilmesi maddesi yenidir (Râşid, V, 82 vd.; *Muâhedât Mecmuası*, II [1294], s. 180-196). Fakat Avusturya, Venedik ve Lehistan arasındaki ittifakın bu devletlerden birine karşı yapılan Osmanlı hücumunun müştereken püskürtüleceği hususu açık bir şekilde varlığını korumuştur.

Antlaşmaların onaylanması ve mübadeleleri belirlenen zamanlarda gerçekleşti. Ağustos sonunda delegeler Pasarofça'dan ayrıldı. Ardından Osmanlı ve Avusturya askerî kuvvetleri yerlerine çekildi. Sınırların tesbiti ertesi yıla kadar bitirildi. 1719'da Avusturya tarafından İstanbul'a Wirmond, Osmanlı Devleti'nce de Rumeli beylerbeyliği pâyesiyile Viyana'ya İbrâhim Paşa büyükelçi olarak gönderildi. Ayrıca her iki devlet birbirine değerli hediyeler yolladı (Râşid, V, 132). Pasarofça Antlaşması Venedik'ten çok Avusturya'nın lehine sonuçlanmıştır. Osmanlı Devleti bu antlaşma neticesinde uğradığı büyük toprak kayıpları ile Orta Avrupa'dan çekilmekle kalmamış, Avrupa için artık güçlü bir devlet olmaktan çıkmaya başlamıştır. Ancak Sırbistan sınırları 1736-1739 Osmanlı-Rusya-Avusturya savaşları sonunda yapılan Belgrad Antlaşması ile (1739) yeniden düzeltilmiş ve Belgrad geri alınmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, MD, nr. 127, s. 64, 173; BA, *Nâme-i Hümayun Defteri*, nr. 6, s. 456 vd.; BA, *Nemçelü Ahid Defteri*, nr. 57/1, s. 55-61; BA, *Venedik Ahidnâme Defteri*, nr. 18/6, s. 70-82, 98-106; *Sûret-i Mekâtib-i Musâlahâ-i Nemçe*, TSMK, Revan Köşkü, nr. 1946; *Esnâ-yı Musâlahada Tevârüd Eden Mekâtib*, TSMK, Revan Köşkü, nr. 1953; Silâhdar, *Nusretnâme* (haz. Mehmet Topal, doktora tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 896; Râşid, *Tarih*, IV, tür.yer.; V, 60-82, 132; Seyyid Vehbi, *Risâle-i Sulhiyye*, Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa, nr. 385/3, vr. 100^a-107^a; Çelebizâde Âsım, *Tarih*, İstanbul 1282, s. 307-308; Şem'dânîzâde, *Mûri't-tevârîh*, TSMK, Hazine, nr. 1338, vr. 380^a vd.; Zinkeisen, *Geschichte*, V, 565-573; Hammer, *HEO*, XIII, 335 vd.; XIV, 1 vd.; Le Baron I. de Testa, *Recueil des traités de la porté ottomane avec les puissances étrangères*, Paris 1864, I, 218-227; F. Kraeltz-Greifenhorst, *Bericht über den Zug des Gros-Botschafters Ibrahim Pascha nach Wien im Jahre 1719*, Wien 1908; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV/1, s. 138-146; Nihat Erim, *Devletlerarası Hukuku ve Siyasi Tarih Metinleri*, Ankara 1953, s. 61-71; Faik Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefâretnâmeleri* (nşr. Bekir Sıtkı Baykal), İs-

Avusturya ve Osmanlı heyetleri karargâhlarında gerçekleş-tirilen görüşmeler için yapılan ziyaretleri tasvir eden XVIII. yüz-yıl başında Konrat Weiss'in yaptığı gravür



tanbul 1968, s. 26-27, 52, 54, 55, 59; N. Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2005, IV, 292-298; *Muâhedât Mecmuası*, II, İstanbul 1294, s. 180-196; III (1297), s. 102-120; Ahmed Refik, "Pasarofça Muahedesi'nden Sonra Viyana'ya Sefir İ'zâmı", *TOEM*, VII/40 (1332), s. 211-227; a.mlf., "Pasarofça Muahedesi Akd Edilirken", *YM*, sy. 35 (1918), s. 169-172; Cemal Tükin, "Pasarofça", *İA*, IX, 514-523; F. Bajraktarević, "Pasarofça", *Eİ²* (Fr.), VIII, 286-287.



ABDÜLKADİR ÖZCAN

PASKALYA

Hristiyanlık'ta

Hz. İsa'nın çarmıha gerilerek öldürüldükten sonra yeniden dirilişi inancıyla ilişkili bayram.

Paskalya terimi İbrânîce "geçiş" anlamındaki **pesahtan** (Türkçe'de fışh) gelir. Grekçe ve Latince'de **pascha** olarak karşılanan kelime Batı dillerine de geçmiştir. "Pesah", İsrâil kavminin Hz. Mûsâ önderliğinde Mısır'dan kaçışı anısına bahar döneminde bir hafta boyunca (15-21 Nisan) kutlanan bir yahudi bayramının adı idi. Hristiyanlığın ortaya çıkışıyla birlikte "pascha", Hz. İsa'nın insanlığın günahı için kendini feda ederek çarmıhta öldürülmesi ve sonra yeniden dirilmesi inancıyla özdeşleştirilmiş ve bunun anısına yapılan kutlamayı ifade etmeye başlamıştır. Bu bayramın İngilizce'deki karşılığı olan **easter** kelimesinin, Anglo-Saksonlar'ın baharda adına çeşitli şenlikler düzenledikleri aydınlık ve bahar tanrıçası **Estre**'den geldiği ve daha sonra Hz. İsa'nın diriliş kutlamaları için kullanılmaya başlandığı belirtilmektedir (Greenacre, s. 18).

İnciller'de yer alan bilgilere göre Hz. İsa, Fışh bayramının ilk akşamında havâriyle birlikte geleneksel Fışh yemeğini yedikten sonra yakalanıp ertesi gün çarmıha gerilmiştir (Matta, 26-27; Markos, 12-15; Luka, 22-23; krş. Yuhanna, 19/14-18). Fakat son akşam yemeğinde havâriyelerine söylediği gibi ölümünün üçüncü gününe denk gelen pazar günü dirilmiştir (Matta, 28/1-7; Luka, 24/1-7). Bu hadiseyle bağlantılı biçimde erken dönemlerden itibaren hristiyanlar pazar gününü haftanın en kutsal günü, Fışh bayramı haftasını da yılın en kutsal dönemi olarak kutlamışlardır (a.g.e., s. 10). Hristiyan geleneğinde Paskalya kutlamasının tam olarak ne zaman ortaya çıktığı bilinmemekle birlikte kaynaklarda Hristiyanlığın ilk yüzyıllarından itibaren başladığı ve Milan Fermanı'na (313) kadar hristiyanların yegâne önemli kutlamasını teşkil ettiği belirtilmektedir.

Buna göre en geç II. yüzyılın ilk yarısında Doğu kiliseleri tarafından benimsendikten sonra aynı yüzyılın ikinci yarısında Roma kilisesine geçmiştir (Bradshaw, s. 194; Willis, s. 78-79).

Yeni Ahid'de, ilk hristiyan toplumunun, yahudi anlayışına göre haftanın ilk gününü teşkil eden pazar gününü "Rabb'in günü" olarak adlandırdığına dair ifadeler mevcuttur (Vahiy, 1/10). Bu çerçevede, muhtemelen Hz. İsa'dan kısa bir süre sonra bu yeni inancın mensuplarının İsa'nın diriliş günü olarak kabul ettikleri pazar gününde bir araya gelip onun son akşam yemeğini seremonik biçimde tekrarladıkları anlaşılmaktadır (Resullerin İşleri, 20/7; ayrıca bk. Bradshaw, s. 192). İsa'nın gizemli bir şekilde tekrar dirilişine dayanan pazar toplantıları zamanla kilisede ortaya çıkacak olan sakrament ve ibadetlerin, başta Paskalya olmak üzere yıl boyunca İsa ile ilgili bütün anma ve kutlamaların temelini oluşturmuştur (Willis, s. 78-79). İsa'nın diriliş günü olan pazara (haftalık Paskalya) atfedilen öneme paralel biçimde bu dirilişin yıl dönümüne denk gelen pazar günü (yıllık Paskalya) daha fazla önemsenmeye ve özel törenlerle kutlanmaya başlanmıştır. Söz konusu dönem, Fışh bayramına denk gelmesi sebebiyle çoğunluğu Yahudi asıllı olan ilk hristiyanlar için zaten özel bir öneme sahipti. Nitekim ilk hristiyan toplumundaki Paskalya kutlamalarının Yahudilik'teki Fışh bayramından bazı unsurlar taşıdığına işaret edilmiştir. Fakat Hristiyanlığın kurumsallaşma sürecinde iki kutlama arasındaki benzerlik azalmaya başlamış ve bu bayram bilhassa yahudi asıllı olmayan hristiyanlar açısından sadece İsa Mesih'in diriliş yıl dönümü kutlaması haline gelmiştir. Bununla birlikte yahudilerin Fışh bayramında sunulan kuzu takdimesi geleneğine atıfla İsa'nın insanlığın günahı için kurban edildiği inancı Paskalya'ya taşınmıştır.

Başlangıçta Hristiyanlık'ta başka kutlama olmadığından insanlığın kurtuluşuyla ilgili kutlamaların tamamı (İsa'nın ıstırabı, dirilişi, yükselişi, kutsal ruhun inişi vb.) sadece Paskalya gecesi kutlamaları içerisinde tatbik edilmiştir (Greenacre, s. 18; Fuller, s. 11). Bu durum, Milan Fermanı ile Hristiyanlığın serbestlik kazanması ve kısa bir süre sonra devlet dini haline gelmesine kadar sürmüştür. İmparator Konstantinos (306-337) İsa'nın diriliş günü olan pazarı resmî tatil günü ilân etmiş, daha sonra İmparator I. Valentinianus (364-375) Paskalya şerefine mahkûmlar için özel

af çıkarmıştır. Böylece bu iki gün kamusal alanda özel bir yer kazanmıştır.

Paskalya kutlamalarının ne zaman başlayacağı konusunda kiliseler arasında ciddi tartışmalar olmuştur. Bu tartışmaların özünü, hristiyan Paskalya'sının yahudi Fışh bayramıyla aynı tarihte, yani yahudi takvimine göre nisan ayının on dördünde mi yoksa pazar günü esas alınarak Fışh bayramına en yakın pazar gününde mi kutlanacağı sorusu oluşturmıştır. Günümüzde hristiyan kiliseleri pazar gününü esas almakla birlikte başlangıçta Anadolu'daki bazı kiliseler bu bayramı nisanın on dördünde kutlamıştır (Bradshaw, s. 194). I. İznik Konsili'nde bu kutlamanın 21 Mart'taki bahar gün dönümünden hemen sonraki ilk dolunayı takip eden veya dolunaya rastlayan pazar günü yapılması karara bağlanmıştır. Bu belirlemeye göre Paskalya kutlamasının tarihi Batı'da 22 Mart ile 25 Nisan arasındaki bir pazar gününe rastlar (Sullivan, s. 184). Tarihi değişken olan diğer bütün kutlama ve anma günleri de Paskalya'nın yıl içerisinde denk geldiği tarihe göre belirlenir. Ancak bu tarih Gregor-yen takvimine tâbi olan Katolik ve Protestan kiliseleri için geçerlidir. Julian takvimini esas alan Doğu kiliseleri -Ortodokslar- ise Paskalya'yı bazan Batı kiliseleriyle aynı zamanda, bazan da Batı'dakinden dört beş hafta kadar sonraki bir zamanda kutlar (a.g.e., s. 186-187; Ware, s. 308-309).

Paskalya bayramının öncesinde, yüzyıllar içerisinde kademeli şekilde oluşturulan ve süresi hem kiliselere hem tarih içerisinde farklı anlayışlara bağlı biçimde değişen hazırlık devresi bulunur. Günümüzde birçok kilise bu süreyi kırk gün olarak uygular. Genellikle "İlent" (İlenten=bahar) veya "careme" (Lat. quadragesima=kırkıncı) diye adlandırılan bu devre, kilisenin insanları günahattan kurtulmaları için özel bir çaba göstermeye çağırdığı kefarete dönemi ni ifade eder (Osborne v.dğr., s. 44, 50; Sullivan, s. 209; Fuller, s. 25). Bu dönem, baharda tabiatın yenilenmesi gibi insanın da mânen yenilenmeye çaba harcadığı, bu şekilde günahlarından arınarak Paskalya'ya hazırlandığı kırk günlük bir perhiz ve mânevî arınma zamanı kabul edilir. Bu dönemin son haftasında (kutsal hafta) çeşitli âyin ve törenler icra edilir. Kutsal cumartesi günü kurtarıcı İsa'nın dirilişini simbolize eden yeni ateş, Paskalya kandilleri, vafiz kurnası ve vafiz suyu kutsanır. Yine bu günde kiliseye katılmak isteyenlerin vafizi gerçekleştirilip vafizlilerin de vafizlerine uygun yaşayacakları konusundaki vaadleri yenilenir. Bu haftanın sonunda