

# ERDEM

İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

76. SAYI

Haziran 2019

**Emel ARAS**

Modern Bireyin Tereddütleri: “Çıplaklık” Düşüncesi  
ve “Bir Tereddüdün Romani”

**Filiz BARIN AKMAN**

On Dokuzuncu Yüzyıl Batı/Amerikan Popüler  
Edebiyatında Türkofobi ve İslamofobi:  
*Her Rescue from the Turks* Romanının Oryantalist Okuması

**M. Kevser BAŞ**

Kimlik Arayışından Bireyselleşmeye:  
Cihan Aktaş'ın *Seni Dinleyen Biri*  
Romanında Çiftsesli Söylem

**Adem CEYHAN**

1892 ve 1893'te Basılmış Bir Türk Edebiyatı Antolojisi:  
*Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye*

**Ömer GÖK**

*Zübdetü't-Tevârih* Müellifi Mustafa Sâfi'nin Bir Başka Eseri:  
*Tercüme-i Celâl ü Cemâl*

**Gökhan GÖKMEN**

Mu'izzî: 11. Yüzyıl “Farsça Gazelin Öncüsü”

**Nagihan GÜR**

İngiliz Gazete Arşivinde Osmanlı Şiirinin  
İzlerini Sürmek (1835-1900)

**Gönül GÜREŞSEVER CANTAY**

Kaynaklarda Kuzeybatı Karadeniz'de Osmanlı Kaleleri

**Funda NALDAN**

Geç Dönem Anadolu Kalemîşi Süslemelerine  
Yeni Bir Örnek: Kemaliye Orta Cami

**İlker YİĞİT**

Anadolu Kırsalında Göçün Dünkü  
(XVI-XX. Yüzyıl) Yapısı: Manisa ve Konya Çevresi  
Üzerinden Bir Göç Okuma Denemesi



# ERDEM

İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ  
JOURNAL OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayımlanan *Erdem*, insan ve toplum bilimleri alanında makalelere yer veren, hakemli bir uluslararası dergidir.

Haziran ve aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı çıkar.

*Erdem* MLA, EBSCOhost, ASOS, SOBIAD ve TR Dizin tarafından dizinlenmektedir.



*Erdem*, published by Atatürk Culture Centre, is a peer-reviewed international journal that publishes articles on humanities and social sciences.

It is published twice a year in June and December

*Erdem* is indexed in MLA, EBSCOhost, ASOS, SOBIAD and TR Dizin.

Görüş ve önerileriniz için editörlerimizle iletişime geçebilirsiniz.

For comments and suggestions you may contact our editors.

erdemdergisi@gmail.com



# ERDEM

**İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**  
Journal of Humanities and Social Sciences

SAYI 76 • HAZİRAN 2019

**ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU**  
ATATÜRK SUPREME COUNCIL FOR CULTURE, LANGUAGE AND HISTORY

ATATÜRK  
CULTURE  
CENTER  
CHAIRMANSHIP



ATATÜRK  
KÜLTÜR  
MERKEZİ  
BAŞKANLIĞI

# ERDEM

İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi

Journal of Humanities and Social Sciences

## DANIŞMA KURULU/ADVISORY BOARD

- Prof. Dr. Hüseyin AKKAYA** (Cumhuriyet Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Âdem CEYHAN** (Celâl Bayar Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Hamza ÇAKIR** (Erciyes Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Mustafa ÇİÇEKLER** (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Nurettin DEMİR** (Hacettepe Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Hayati DEVELİ** (İstanbul Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Esin KÂHYA** (Emekli öğretim üyesi)  
**Prof. Dr. Ramazan KAPLAN** (Ankara Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Alâattin KARACA** (Muğla Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Selçuk MÜLAYİM** (Marmara Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK** (TOBB Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Öcal OĞUZ** (Gazi Üniversitesi)  
**Doç. Dr. Mehmet BİRGÜL** (Uludağ Üniversitesi)  
**Doç. Dr. İdris Nebi UYSAL** (Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi)

## BU SAYININ HAKEMLERİ

- Prof. Dr. Adnan AKGÜN** (Doğu Akdeniz Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Bahri ATA** (Gazi Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Abdülvahit ÇAKIR** (Gazi Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ** (Bitlis Eren Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Muhittin ELİAÇIK** (Kırıkkale Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Ülkü ELİUZ** (Karadeniz Teknik Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Nesrin KARACA** (Bursa Uludağ Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ** (Ankara Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Yusuf ÖZ** (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
**Prof. Dr. Nâzım Hikmet POLAT** (Gazi Üniversitesi)  
**Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ** (Marmara Üniversitesi)  
**Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU** (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
**Doç. Dr. Ashıhan ÖĞÜN BOYACIOĞLU** (Hacettepe Üniversitesi)  
**Doç. Dr. Ayşe Pelin ŞAHİN TEKİNALP** (Hacettepe Üniversitesi)  
**Doç. Dr. Nasrullah UZMAN** (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
**Dr. Öğr. Üyesi Süreyya Elif AKSOY** (Doğuş Üniversitesi)  
**Dr. Öğr. Üyesi Âdem CAN** (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)  
**Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Vefa ÇOBANOĞLU** (İstanbul Üniversitesi)

Makalelerdeki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

Yazıların yayın hakkı Kurumumuza devredilmiş sayılır. Bu devir sanal ortamda yayımlanmayı da kapsar.

The views expressed in the articles are the authors' solely.

Publishing rights of the articles are assigned to our centre. This assignment also covers e-publishing.

# ERDEM

SAYI 76 • 2019

**Kurucu/Founder**

Ord. Prof. Dr. Aydın SAYILI (1913-1993)

**Sahibi/Owner**

Atatürk Kültür Merkezi adına Başkan V.  
Dr. Zeki ERASLAN

**Yayın Kurulu/Editorial Board**

Dr. Zeki ERASLAN

Dr. Adem UZUN

Prof. Dr. Oktay AKBAŞ

Prof. Dr. Metin KASIM

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Prof. Dr. Cemalettin ŞAHİN

Prof. Dr. Fatma Ahsen TURAN

Prof. Dr. Abdülhamit TÜFEKÇİOĞLU

Prof. Dr. Celalettin VATANDAŞ

Doç. Dr. Bilal ÇAKICI

Doç. Dr. Cenk GÜRAY

**Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor**

Başkan Yardımcısı Dr. Adem UZUN

**Editörler/Editors**

Dr. Hasan Ali ÇETİN

Yüksek Kurum Uzmanı

Uzm. Yrd. Mine KARADUMAN

**Yönetim Yeri/Managing Office**

Ziyabey Caddesi No: 19 Balgat  
06520 Ankara, TÜRKİYE

Tel: +90 312 284 34 25

www.akmb.gov.tr

<https://dergipark.org.tr/erdem>

Tel: +90 312 284 34 18

E-Posta: erdemdergisi@gmail.com

**Abone İşleri**

Berlin Kavalcı

Tel: +90 312 284 34 18

Faks: +90 312 284 34 23

Posta Çek Numarası: 212938

**Grafik Tasarım/Graphic Design**

Mert SARIYILDIZ

**Baskı/Print**

Sarıyıldız Ofset Amb. Kağ. Paz. San. Ltd. Şti.

sariyildizofset@hotmail.com

(0312) 395 99 95

**Yayın Türü/Publication Type**

Sürelî Yayın

Yılda İki Sayı Çıkar

ISSN 1010-867X

e-ISSN 2667-8713

**Baskı Tarihi/Print Date**

Haziran 2019

Değerli okurlar,

Dergimizin 76. sayısı sizlerle. Bu sayımızda titiz bir inceleme sürecinden geçerek makaleleri için basım onayı verilen yazarlarımızı tebrik ediyorum.

*Erdem'e* gelen her makale başvurusu ön inceleme sürecinden geçirilerek Yayın Kurulunda değerlendirilmekte ve uygun olanlar hakem sürecine alınmaktadır. Devam eden süreçteki çalışmalar, tamamen alanının uzmanlarıncı bilimsel ölçütlere ve inceleycilerin değerlendirme raporlarına göre sonuçlanmaktadır. Basımına karar verilen makaleler son olarak editör kontrolünden geçerek yayımlanmaktadır.

Akademik yayıncılık standartları gerek ülkemiz gerekse dünya ölçeğinde gelişmekte ve yeni zorunlulukları ortaya çıkarmaktadır. Önceki sayımızda makalelerimizi DOI numarasıyla yayımlamaya başlamıştık, bu sayımızla birlikte yazarlarımızın ORCID bilgilerini de yazar bilgileri içinde yayımlamaya başlıyoruz. *Erdem'i* ulusal ve uluslararası alanda daha iyi bir konuma taşımak için gereken işlemleri özveriyle yerine getirmeye gayret ediyoruz.

Bu sayımızda edebiyatımızın değişik dönemlerini, farklı açılardan ele alan makalelerimizin yanında, karşılaştırmalı edebiyat inceleme ve okuması yapan makalelerimiz var. Sanat tarihi alanında hazırlanmış Kuzeybatı Karadeniz Osmanlı kale yapılarını ve Kemaliye Orta Camisi kalemişi süslemelerini ele alan makalelerimizin yanında, 16. - 20. yüzyıllar arasında Manisa ve Konya örneklerinden hareketle Anadolu'da göç olgusunu inceleyen makale de bu sayımızda yer buldu.

*Erdem'in* 2019 Aralık sayısının "Bilim Tarihi ve Prof. Dr. Fuat Sezgin Özel Sayısı" olarak hazırlanacağını daha önce duyurmuştuk. Bu özel sayıyla ilgili hazırlıklarımızın sürdüğünü ve yayımından sonra ilgili alanlarda başvuru kaynağı olarak aranacak ve adından söz ettirecek iddialı bir nüsha olabilmesi için gayret gösterdiğimizizi ifade etmek isterim.

Yeni sayımızın hazırlanmasında emeği olan bütün yazar ve hakemlerimize, Kurum çalışanlarımıza ayrı ayrı teşekkür ediyor, hepimize iyi okumalar diliyorum.

**Dr. Adem UZUN**

# ERDEM

Sayı 76 • Haziran 2019

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

### Emel ARAS

Modern Bireyin Tereddütleri: “Çıplaklık” Düşüncesi ve “Bir Tereddüdün Romanı” ..... 7-22  
*The Hesitations of Modern Person: The Thought of “Nakedness” and “A Novel of the Hesitation”*  
DOI: 10.32704/erdem.572815 \* (Makale Türü: Sanat ve Edebiyat)

### Filiz BARIN AKMAN

On Dokuzuncu Yüzyıl Batı/Amerikan Popüler Edebiyatında Türkofobi ve İslamofobi:  
*Her Rescue from the Turks Romanının Oryantalist Okuması* ..... 23-46  
*Turkophobia and Islamophobia in the Nineteenth Century Western/ American Popular Fiction:  
An Orientalist Reading of Her Rescue from the Turks (1896)*  
DOI: 10.32704/erdem.572790 \* (Makale Türü: Araştırma)

### Münire Kevser BAŞ

Kimlik Arayışından Bireyselleşmeye: Cihan Aktaş'ın *Seni Dinleyen Biri* Romanında  
Çiftsesli Söylem ..... 47-64  
*From Seeking For Identity To Individualization: Dialogic Discourse In Cihan Aktash's  
Novel Seni Dinleyen Biri*  
DOI: 10.32704/erdem.572847 \* (Makale Türü: Sanat ve Edebiyat)

### Adem CEYHAN

1892 ve 1893'te Basılmış Bir Türk Edebiyatı Antolojisi: *Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye* ..... 65-88  
*A Turkish Literature Anthology printed in 1892-1893: Enmuzec-i*  
DOI: 10.32704/erdem.572860 \* (Makale Türü: Sanat ve Edebiyat)

### Ömer GÖK

*Zübdetü't-Tevârih* Müellifi Mustafa Sâfi'nin Bir Başka Eseri: *Tercüme-i Celâl ü Cemâl* .....89-116  
*Another work of Mustafa Sâfi, the author of Zübdetü't-Tevârih: Tarcama-i Jalal u Jamal*  
DOI: 10.32704/erdem.572907 \* (Makale Türü: Sanat ve Edebiyat)

### Gökhan GÖKMEN

Mu'izzî: 11. Yüzyıl “Farsça Gazelin Öncüsü” .....117-138  
*Mo'ezzî: Pioneer of Persian Ode in the 11th Century*  
DOI: 10.32704/erdem.572917 \* (Makale Türü: Sanat ve Edebiyat)

### Nagihan GÜR

İngiliz Gazete Arşivinde Osmanlı Şiirinin İzlerini Sürmek (1835-1900) .....139-162  
*Following the Traces of Ottoman Poetry in The British Newspaper Archive (1835-1900)*  
DOI: 10.32704/erdem.572887 \* (Makale Türü: Araştırma)

### Gönül GÜREŞSEVER CANTAY

Kaynaklarda Kuzeybatı Karadeniz'de Osmanlı Kaleleri .....163-184  
*Ottoman Castles in North-West Black Sea Region in the Sources*  
DOI: 10.32704/erdem.572878 \* (Makale Türü: Araştırma)

### Funda NALDAN

Geç Dönem Anadolu Kalemîşi Süslemelerine Yeni Bir Örnek: Kemaliye Orta Cami .....185-204  
*A New Example Of Late Period Anatolian Wall Paintings: Kemaliye Orta Mosque*  
DOI: 10.32704/erdem.572898 \* (Makale Türü: Araştırma)

# ERDEM

Sayı 76 • Haziran 2019

## İlker YİĞİT

Anadolu Kırsalında Göçün Dönkü (XVI-XX. Yüzyıl) Yapısı:  
Manisa ve Konya Çevresi Üzerinden Bir Göç Okuma Denemesi .....205-244  
*The Structure of Migration Past in the Anatolian Countryside (XVI-XX. Century):*  
*An Essay to Read Migration via the Manisa and Konya Environment*  
DOI: 10.32704/erdem.572906 \* (Makale Türü: Araştırma)

## KİTAP TANITIM

### Evre BAŞAR

A. Süheyl Ünver Atölyesi Yorumuyla Türk Kültür ve Sanatında Hayat Ağacı .....245-248  
DOI: 10.32704/erdem.577414

### Şebnem ERCEBECİ ÇINAR

Mimar Sinan Bibliyografyası .....249-250  
DOI: 10.32704/erdem.577422

### Alev KÂHYA BİRGÜL

Merâğî'nin Son Müzik Eseri: Zevâid-i Fevâid-i Aşere .....251-254  
DOI: 10.32704/erdem.577452

### Oya ÖZSAVAŞ

Osmanlı Devleti'nin Konservatuvarı Dârüelhan (Arşiv Belgeleriyle).....255-258  
DOI: 10.32704/erdem.577443

Yayın İlkeleri.....259-260



# Modern Bireyin Tereddütleri: “Çıplaklık” Düşüncesi ve “Bir Tereddüdün Romanı”

Emel ARAS<sup>1</sup>

## ÖZ

Modern birey, yaşadığı yüzyılların doğası gereği teknolojik olarak ilerleme kaydedildiği ölçüde sıkışmışlık duygusu ile yüz yüze gelir. Bu duygu fiziksel veya psikolojik olarak bazı marazlara neden olabileceği gibi farklı düşünme biçimleriyle de kendini ortaya koyabilir. Bireyin merkezî unsur haline geldiği modern toplum yapısı, bu durumların açığa çıkış biçimlerini de çeşitlendirmiştir. Bu noktada “çıplaklık” düşüncesi de kendini gösterebilir. Peyami Safa’nın “Bir Tereddüdün Romanı” adlı eserinde öne çıkarılan bu düşünce birçok farklı anlam alanına açılmaktadır. Bu çalışmada, “giyinme” düşüncesiyle birlikte ortaya çıkan “çıplaklık” kavramı diyalektik bir bakış açısıyla değerlendirilmesi ve bu doğrultuda modern bireyin var oluş sancılarının bir boyutuyla ele alınması amaçlanmıştır. Bu bağlamda, “çıplaklık” düşüncesinin hem metaforik hem de gerçek anlamı üzerinde durularak modern bireyin yaşamında kapladığı alan tartışılmış, “çıplaklık” düşüncesinin açtığı anlam alanları doğrultusunda modern insanın yaşamdaki konumlanışı üzerinden değerlendirilmiştir.

Çalışmanın ana teması özelinde, özellikle eserin iki ana karakteri olan Vildan ve Muharrir karakterleri etrafında oluşturulan ana gövde üzerinden bu iki karakterin birbirleriyle ve diğer karakterlerle kurdukları ilişkinin temaya olan katkısı üzerinde durulmuştur. Söz konusu ilişkiler ağının, özellikle, Vildan ve Muharrir’in benzer bakış açılarına sahip olmaları nedeniyle giderek daralan bir yapıya sahip olduğu görülmüş, toplumsallıktan bireyselliğe doğru ilerleyen helezonik bir görüntü ortaya çıkmıştır. Bu görüntünün çokkatmanlı yapısının arkasında modern bireyin kendini var etme gayretlerinin etkilendiği unsurların bulunduğu düşünülebilir. Zira, modern çağ ile birlikte insanoğlu birçok etkenin etkisi altına girmiş ve kendini var etme yolculuğunda öncelikle bu etkenlerden kurtulma çabasını göstermek zorunda kalmıştır. Vil-

<sup>1</sup> Araştırma Görevlisi, Düzce Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, Düzce/TÜRKİYE.  
E-posta: emelaras@duzce.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1221-5012, DOI: 10.32704/erdem.572815  
Makale Gönderim Tarihi: 26.10.2018 \* Makale Kabul Tarihi: 27.03.2019 \* (S. ve Edebiyat Mk.)

dan ve Muharrir karakterlerinin bu etkenlerden kurtularak kendi özlerine yönelik birtakım arayışlar içine girdiği tespit edilmiştir. Öyle ki çağrışımsal yükü oldukça fazla olan “çıplaklık” düşüncesi etrafında felsefi anlamı yüksek bir diyaloglar silsilesi açığa çıkmıştır. İnsanın özüne dönüşü ile özdeşleştirebileceğimiz “çıplaklık” düşüncesi, kendinden uzaklaşan insana yönelik bir uyarı niteliğindedir.

Bu çalışmada da amaçlanan söz konusu iki karakter özelinde “çıplaklık” ve “giyinme” düşüncelerinin altında yatan felsefi derinliği, modernite sonrası düşünceler ve düşünürler ışığında tartışmak ve öne atılan argümanları mümkün olduğunca bir yere oturtma gayesi taşımaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Çıplaklık, giyinme, modern birey, Peyami Safa, Bir Tereddüdün Romanı.



## ABSTRACT

### The Hesitations of Modern Person: The Thought of “Nakedness” and “A Novel of the Hesitation”

Modern person faces to the feeling of being stuck by the nature of the centuries which he/she lives. This feeling can either cause physical or psychological diseases or reveals itself as different way of thinking forms. The modern society structure which man becomes at the center element diversifies the emerging forms of this situations. At this point, the thought of “nakedness” can reveal itself. This thought, which put forward by Peyami Safa’s “A Novel of the Hesitation”, opens different meaning fields. In this study, the concept of “nakedness” which emerges with the thought of “dressing” will be examined in a dialectical point of view and we aim to deal with the existence of pain of modern human in an extent. At this context, by laying emphasis on the real and metaphoric meaning of the thought of “nakedness”, the field of this concept in the life of modern person will be discussed, through the meaning fields of “nakedness”, it will be evaluated on the basis of the position of modern person in the life.

Specially for the main theme of the study, through the main corpus which creating around the main characters of the novel, Vildan and Muharrir, laid emphasis on the contribution of the relationships of this two and others on the theme. It is seen that the relation network becomes gradually narrow, cause of the similarity of Vildan and Muharrir’s point of views, emerges a spiral image which proceeds from community to individuality. It can be thought that behind this image’s multilayer structure, there are elements which modern person’s efforts of realization himself. Because, with modern era human being fall under the influence of many factors and he is primarily obliged to get over these factors through the realization trip of him. It is determined that the characters of Vildan and Muharrir evaded from these factors and in search of something about their selves. Therefore, some dialogues which have high philosophical values can reveal themselves. The thought of “nakedness”, which has a high evacatory value, can be assimilated with the return of human to himself is like an alert of human who departs of him.

The aim of this study is to discuss the philosophical depth of which lay behind the thought of “nakedness” and “dressing” through in the light of thoughts of after modernity and it’s thinkers, especially on the two characters and there is also an another aim is to settle the arguments, which are executed, on a ground.

**Keywords:** Nakedness, dressing, modern person, Peyami Safa, A Novel of the Hesitation.

## Modern Toplum, Modern İnsan, Modern Sanat

**O**n dokuzuncu yüzyılda yaşanan düşünsel ve teknik ilerlemenin bir sonucu olarak insan varlığı da kendi dönüşümünü yaşamış ve “modern insan”ı var etmiştir. Yaşadığı sosyal çevre dolayısıyla dönüşen insanın sanat anlayışı da aynı itici unsurlar tarafından ortaya çıkmıştır. Descartes’ın “düşünüyorum, o halde varım” sözleriyle kendini var eden kartezyen öznenin açtığı bireysellik yolunda toplumun ve sanatın merkezine insan yerleşir. İnsanı merkeze alan ve onun çıkarlarını gözetecek bir toplum yaratma ideali, zamanla insansızlaşan ve iktidar odaklarının gücü doğrultusunda hareket eden bir yapıya evrilir. Her ne kadar modern dönem ve modernist sanat arasında zıtlıktan beslenen bir ilişki olsa da modernleşmenin sonunda ortaya çıkan bu kavramlar, yaşanan anlam karmaşasının bir sonucu olarak düşünülebilir.

Modernist düşünce insana hak ettiği değeri vereceği iddiasıyla ortaya çıkar ve Ortaçağ’ın karanlığına bir güneş gibi doğarken, insana “birey” olma vaadini sunar. Bu vaat, Rönesansla birlikte herkese sunulan eşit bir hak gibi ortaya çıkmasına rağmen, zamanla seçkin bir yaklaşıma dönüşür. Habermas’ın “tamamlanmamış bir proje” olarak nitelendirdiği modernite, Rönesans’ın büyük vaatlerle ortaya koyduğu nesnel aklın yerini, Horkheimer’in tabiriyle, “araçsal akla” bırakmasıyla birlikte insanın dünya üzerindeki varlığına ilişkin son derece derin sorgulamalara giriştiği bir dönemi başlatır. Herkesin tektipleştirilerek, “ilerleme” ülküsüyle aynı hedefe doğru yöneltilmesi, Ortaçağ’da derebeyleri ve kilise aracılığıyla alenen kurulan iktidar sisteminin biçim değiştirerek yeniden var oluşuna neden olur. *“Aydınlanma sayesinde özgürleştirilen insanlar sonunda, doğadaki her şeyi yinelenebilir kılan soyutlamanın ve bu soyutlamanın hazırladığı endüstrinin düzleştirip eşitleyen egemenliği altında, Hegel’in Aydınlanmanın bir sonucu olarak nitelendirdiği “düzenli birlikler” [Trupp] haline geldiler” (Adorno, Horkheimer, 2014, 31).* “Düzenli birlikler” haline getirilen bireylerin, kendi var oluşlarının anlamı üzerine düşünmeye başlaması ile modernite projesi çöküş sürecine girer. Bireylerin öz benliklerine yönelik giriştikleri aydınlatma çabası zamanla kendi problemlerini açığa çıkarır. Bu bağlamda, Charles Taylor modernliğin üç sıkıntısından bahseder. Buna göre ilk kaygı nedeni bireyciliktir, ikincisi, dünyanın büyüünün çözülmesinin verdiği tedirginlik, üçüncüsü ise bireycilik ve araçsal akıl nedeniyle özgürlüklerin daralmasıdır. (Taylor, 2017, 10-16). Bu üç sıkıntının yarattığı kaygı ortamı, çalışmanın ana eksenini oluşturan “Bir Tereddüdün Romanı” adlı eserde de kendini var eder. Eserdeki tartışmalara sahne olan ve sıklıkla göndermede bulunulan “Çıplakları Giydirmek” adlı piyes modernist bir oyun yazarı olan Luigi Pirandello’ya aittir. Modern sanatın bir temsilcisi olarak eserde kendini var eden yazar, kendi bakış açısını ortaya koyduğu “Pirandel-

list” eserlerinde diğer modernist yazarlar gibi, kendi yazım sürecinde etkili olan unsurlara dikkat çeker ve oyunlarının teatral yönüne odaklanır:

*“Modern sanatçılar, yazarlar ve besteciler, genellikle çalışmakta oldukları medya ya da malzemelere, kendi sanatlarındaki yaratma süreçlerine dikkati çekerler. (...) oyun yazarları oyunlarının teatral yorumlarını bilinçli olarak açığa vururlar (örn. Mayerhold, Pirandello, Brecht). Böylelikle modernistler, sanatı “dışsal” gerçeklik olduğu iddia edilen şeyin sadece saydam bir “yansıması” ya da “sunulması” haline getirmek için yeni bilimsel iddiaları veri olarak alan eskimiş girişimlerden kaçarlar.” (Lunn 2011: 55).*

Pirandello’nun kendi eserlerini oluştururken takındığı bu tutum, Safa’ya da yansır. “Bir Tereddüdün Romanı” adlı eserde, Pirandello’nun “Çıplakları Giydirmek” adlı oyunuyla açık bir metinler arası ilişki kuran Peyami Safa da eserin merkezine Muharrir karakterini koyarak, Eugène Lunn’un “Modernist eser kendi gerçekliğini bilinçli olarak bir yorum ya da oyun olarak açığa vurur” (Lunn 2011: 55, 56) ifadeleriyle örtüşen bir tavır sergiler. Eserde Muharrir karakterinin yaşadığı psikolojik buhranları metinleştirmesi de böyle bir duruma işaret etmektedir. Daha özele inerse, karakterlere yaklaşım noktasında da benzer bir modernist tavrın benimsendiği görülür. Karakterin derinlik kazandığı modernist yazın, eserde söz edilen durumun ya da eylemin edimcisi olması anlamında karaktere özel bir önem atfeder:

*“Irving Howe şöyle yazmıştır: “Joyce, Woolf, Faulkner gibi modernistler için karakter, tutarlı, tanımlanabilir ve iyi yapılanmış bir varlık olarak değil, bir ruhsal savaş alanı ya da çözümsüz bir bilmece ya da bir algılar ve duygular akışı için fırsat olarak görülür. Karakteri, atomlarına ayrılmış bir deneyimler akımı içinde bu şekilde çözme eğilimi... karakterin psikolojiden ayrıldığı ve çeşitli nesnel olaylardan oluşan bir ardışıklığa kapatıldığı... zıt bir eğilime... varır.” (Lunn 2011: 59)*

Modern yaşamın insanı tek boyutlu, sıradan bir yapı olarak düşünerek “herkesleştirmesi” modern yazının ise insanın ruhsal yönüne de eğilerek ona derinlik katması bağlamında açığa çıkan modernlik ve estetik modernizm ikilisinin giderek keskinleştiği görülmektedir. Söz konusu ikilem aynı itici unsurların var ettiği iki zıt durum yaratması açısından önem arz etmektedir.

*“Kesin olan şey on dokuzuncu yüzyılın belli bir noktasında, Batı uygarlığının tarihindeki bir aşama olan modernlik -bilimsel ve teknolojik ilerlemenin, Sanayi Devrimi’nin, kapitalizmin yol açtığı o her şeyi alıp götürün ekonomik ve toplumsal değişimlerin bir ürünü olan modernlik- ve estetik*

*bir kavram olan modernlik arasında geri döndürülemez bir yarılmamın meydana geldiği.” (Calinescu 2017: 47).*

Bu nedenle, estetik modernizm ile birlikte karakter, romanın anlam katmanlarını arttırması noktasında yapı taşı haline gelmiştir. Özellikle, topluma yabancılaşma bağlamında ortaya çıkan çokkatmanlı yapı, Calinescu'nun “Modern yazarın yabancılaşma tarihi romantik hareketle başlar” (Calinescu, 2017: 49) ifadelerinde de görüldüğü üzere, başlangıç noktasını romantizme dek götürür.

## Giriş

Yaşam ve roman ilişkisi birçok yazar için kaçınılmaz bir birliktelik anlamını taşır. Çoğunlukla roman yazarı kendi hayatından aldığı kesitleri romanının bir yerlerinde kimi zaman bilinçli kimi zamansa bilinçsizce kullanır. Türk Edebiyatı'nın önemli isimlerinden olan Peyami Safa da birçok eserine kendi yaşamından parçalar aksettirmiş, romanlarını kendi duygu ve zihin dünyasının sahnesi haline getirmiştir. “Bir Tereddüdün Romanı” adlı eserin de böylesi bir sahne niteliği taşıdığı söylenebilir. Safa da bu bağlamda, modernleşme sancuları çeken bir toplumun içerisinden kendi içine doğru yükselen bir ses olarak nitelendirilebilir.

1899 yılında dünyaya gelen Peyami Safa, altmış iki yıllık yaşamı boyunca Birinci ve İkinci Dünya Savaşları, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ve sonrasında yaşanan Batılılaşma sancılarının yakın bir şahidi olmuştur. Bu zaman dilimi, Virginia Woolf'un “Bay Bennett ve Bayan Brown” adlı makalesinde “insan doğası 1910 yılının aralık ayında ya da o sıralar değişti” (Woolf, 1924: 4) diyerek modernleşmenin başladığını kastettiği yılları da içine alan dünya çapında derin bir buhranın yaşandığı yıllardan oluşur. Dünyaya yön veren dengelerin değişmesiyle dünya çapında yaşanan bu krizin elbette modern Türk aydınları üzerinde de etkisi olmuştur. Bu etkiyi Peyami Safa'da da görmek mümkündür. Safa, kendi yaşam deneyimlerini eserlerine aktarırken içinde bulunduğu koşulları kendi zihin aynasından yansıtarak değerlendirir. İnci Enginün Safa'nın bu yaklaşımını şu sözlerle değerlendirir: “İlk romanı *Sözde Kızlar (1922)*'dan itibaren toplumun çeşitli yaralarını deşen, insan psikolojisini derinlemesine tablile girişen Peyami Safa, I. ve II. Dünya savaşlarının getirdiği yeni şartların toplumun yerleşik değerlerini nasıl alt üst ettiğini ele alır” (Enginün, 2017: 294). Bu yaklaşım, Safa'nın kendi bulunduğu konumdan dünyayı anlamlandırma gayesinde olduğuna işaret eder. Yazar, kendi düşüncelerini paylaşırken, karşı düşüncelerle

zıtlık ilişkisi kurar ve kahramanlarını da bu doğrultuda şekillendirir. Temelde doğru ve yanlış belirlemesi üzerinden hareket eden yazar, çatışmayı geniş bir alana yayar. *“Çatışma bütün mekânlar ve herkes arasındadır. Hiçbiri olmazsa kişiler kendi içlerinde bölünmüşlüğü yaşarlar. Duyuş tarzı bakımından son derece huzursuz bir modern dönem kişisi olan yazar, kendi dünya görüşünü de kahramanlarına yansıtmıştır”* (Enginün, 2017: 296).

## Bulgular ve Yorum

Eser; Muharrir, Raif, Mualla ve Vildan karakterleri etrafında inşa edilmiş ve özellikle Muharrir’in Vildan ile kurduğu ilişki bağlamında ortaya çıkan düşünceler öne çıkarılmıştır. Bu düşüncelerden bir tanesi de İtalyan yazar Luigi Pirandello’nun “Çıplakları Giydirmek” adlı oyunundan yola çıkılarak ortaya koyulan “çıplaklık” düşüncesidir. Peyami Safa ile birlikte düşünebileceğimiz Muharrir’in Vildan ile kurduğu ilişki özelinde öne çıkarılan bu düşünce, savaş sonrası psikolojisi ve modernleşme düşüncesinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Evrensel anlamda ilerleme düşüncesinin iki büyük dünya savaşı ile yarattığı yıkım ortamının neden olduğu kaotik durum, Peyami Safa’nın eserinde de dikkat çekilen bir durumdur. Vildan karakterinin temsil ettiği “hiçbir şeye / hiçbir yere ait olamayan” insan prototipinin var oluş nedeni de modernizmin insana değer verme noktasında vaat ettiklerini gerçekleştirememiş olmasıdır.

Modernleşme ile ortaya çıkan “düzen” düşüncesi, belirli güçlerin gölgesi altında var olan insan kalabalıklarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Zamanla “devlet” adı altında bir kurumla resmiyet kazanan bu durum, insanların tek tipleştirilerek, çeşitliliğin yol edilmesine neden olmuştur. Buna göre, düzen esasıyla ortaya çıkan “devlet” düşüncesi, kendi çıkarları doğrultusunda oluşturduğu sistem içerisinde sessizce var olmaya boyun eğen, kurallardan sapmayan ve bu kuralları doğa kanunu addeden insan tipinin oluşmasını ve varlığını sürdürmesini sağlamıştır. Eserde yer alan “çıplaklık” düşüncesi de böylesi bir düzenin karşısında yer alma noktasında atılan ilk adımın metaforik olarak dile getirilişine işaret ettiği düşünülebilir. “Çıplakları Giydirmek” adlı eserden yola çıkılarak üzerinde durulan “çıplaklık” ve “giyinme” ikilemi modern dünyanın temel gerilim unsurlarındandır. Eserin “Tanrı anlatıcısı” da bu gerilimin farkındadır. Çıplaklığı, “kaos”la, giyinmeyi ise “düzen” düşüncesi ile özdeşleştirecek olursak, dünyaya mal olan iki büyük savaşın ilkinin sonunda anlatıcı, kendi tarafını “giyinme” düşüncesinden yana seçer. Bununla kast edilen “düzen”den yana olmak, düzenin içinde toplumsal kuralların izin verdiği ölçülerle yaşamayı kabul etmektir. Çünkü anlatıcı, 1918’den sonra ortaya çıkan yıkım atmosferi ve sonrasında varolan parçalanmış, aykırı, anarşik

sistemleri ve yaklaşımları reddeder. Dolayısıyla Vildan karakteriyle somutlaştırılan ve modern dünyanın tüm sıkıntılarını kendi bünyesinde taşıyan insanların birer birer yok olacağına işaret eder.

*“O halde nereye gidiyoruz? Tereddüt. İnsanlık 1918’den sonraki kadar hiçbir zaman tereddüt etmemiştir, bu muhakkak; fakat muharrir de büyük bir harbin sarsıntısını yıkılış zanneden imansızlardandır. Hayır. Büyük Harpten sonra bütün dünya bir ağaç gibi silkeleneğe başladı. Bu sarsıntıya mukavemet edemeyen müstehase kıymetler, birer çürük yemiş gibi sapır sapır dökülecekler; anarşiye istinat eden bütün aykırı yeni sanat şekilleri ve anarşi içinde kalan bütün zekâlar da beraber gidecek. İşte bir tanesi de şu, şu önümde yatan, uykusunda bile ruh ihtilâlleri geçiren ve sıçrayan kadın.”* (Safa 2016: 192).

“Tanrı anlatıcı”nın bir ibret nesnesi olarak sunduğu Vildan karakteri, olmaması gereken/kötü olan durumundadır. Dolayısıyla, modernleşme düşüncesinin altında yatan çok yönlülük durumunun zamanla iki zıt kutba indirgenmesi hali, eserde de Vildan ve anlatıcı arasındaki zıtlık üzerinden okunabilir. Bu zıtlık durumu, beden ve akıl ikiliği üzerinden de düşünülebilir. Vildan, insanın bedensel, coşkun yönüne işaret ederken, anlatıcı akılsal olandan yanadır. Simgesel düzeyde Apollon-Dionysos ikiliğine işaret eden bu durum, gerçek anlamda erkek-kadın diyalektiğini imler. Modernliğin kadını ve kadınsal olanı öteleyerek erkeğe has olanı yüceltmesi fikri bu eserde de Vildan karakteri özelinde, bir “yanlış modernleşme” biçimi olarak açığa çıkar.

*“Modernliğimizin dramı, bizzat kendisini oluşturan iki yarıdan biriyle mücadele ederek, yani bilim adına özneyi kovarak, Descartes döneminde ve bir sonraki yüzyılda hâlâ yaşayan Hıristiyanlığın katkısını reddederek, akıl ve ulus adına, Hıristiyanlıktaki ve doğal hukuk kuramlarındaki (Atlas Okyanusu’nun her iki kıyısında da insan ve yurttaş hakları beyannamelelerini doğurmuş olan) ikiciliğin mirasını yıkarak gelişmiş olmasında yatar. Öyle ki, aslında modernliğin temel bir bölümünün yıkılış hâlâ modernlik olarak adlandırılmaktadır. Modernlik ancak özneyle aklın, bilinçle bilimin etkileşimiyle mevcutken, bize, bilimi yüceltmek için özne fikrinden vazgeçmenin, akli özgür kılmak için duygu ve imgelemi susturmanın, tutkularla tanımlanan toplumsal kategorileri, yani kadınları, çocukları, emekçiler ve sömürgeleştirilmiş olanları, akılcılıkla özdeşleştirilen kapitalist bir seçkinler grubunun boyunduruğu altına sokmanın gerektiği fikri dayatıldı”* (Touraine, 2016: 264).

İnsanın ruhsal ve bedensel yönünü iki ayrı alan olarak değerlendirilen bu düşünce biçimi, en sonunda modernliğin kendi çizdiği sınırlar çerçevesinde bize tek tip insan telkininde bulunur. Vildan gibi “çıplaklık” düşüncesine yakın olan şahsiyetler, çoğunluk karşısında varlıklarını sürdürmemeye mahkumdurlar. Anlatıcı, bir yandan “çıplaklık” düşüncesinin anlam alanları üzerine Vildan üzerinden değerlendirmelerde bulunurken, bir yandan da Vildan ve ona ait düşüncelerin yanlışlığına işaret eder. Dolayısıyla bir yanda iyiler/ahlaklılar yer alırken diğer yanda kötüler/ahlaksızlar yer alır.

Çıplaklık düşüncesinin ele alınması konusu; Muharrir’in, Pirandello’nun “Çıplakları Giydirmek” eserini çevirmesi ile hikâyeye dâhil olur. Muharrir ve Vildan’ın görüşmesi esnasında ikili arasında geçen diyalogda, Vildan, oyunun ana karakterlerinden Erzilya ile özdeşleştirilirken, Muharrir ile oyundaki Romancı karakteri arasında koşutluk kurulur.

*“Çıplakları Giydirmek” Bu isim hoşuma gidiyor. İtalyancasını bilmiyorum, fakat Türkçesi Fransızcasından bin kat daha güzel; gramer tasarrufu, icaz ve abenk olarak güzel: Çıplakları Giydirmek... Siz nasıl tercüme ettiniz bunu?*

*-Çıplakları Giydirmek.*

*-Ne iyi. Sizi tanıdığım andan bu ana kadar her noktada beraber gidiyoruz. Çıplakları Giydirmek... Neydi o kadının ismi?*

*-Erzilya.*

*-Erzilya.*

*-İşte o, benim. Romancı da sizsiniz.” (Safa 2016: 110).*

Vildan ve Muharrir eser üzerine konuşmayı sürdürürken piyesten parçalar okurlar ve “çıplakları giydirmek” metaforunun altında yatan anlam üzerine düşünürler. Özellikle bu diyalog, anlatıcının “çıplaklık” ve “giyinme” metaforları üzerine düşündüğünü ve okuru da düşündürmek istediğine işaret eder. Karakterler, Pirandello’nun “Çıplakları Giydirmek” sözlerinin taşıyabileceği anlamsal yük üzerine düşünürken, “söylem üzerine söylem”de bulunarak anlam alanlarını açmaya çalışırlar. Bu anlamsal arayışın taşıdığı felsefi altyapı özellikle Muharrir’in, “Oscar Wilde’ın estetiğini severim” demesinin ardından verilen cevapta görülebilir:



*“Evet, Pirandello’nun çıplakları giydirmekten anladığı da bu değil mi? Hepimiz, Erzilya gibi, güzelleşmek için yalan elbiseleri arıyoruz ve çıplak hakikati örtmeğe, gizlemeğe çalışıyoruz; hatta kefen bile çıplak cesedimizin çirkinliğini gizlemek için beyaz bir yalandır, değil mi? Sonra, derler ki, cins kediler bu çirkinliği gizlemek için tenha yerlerde ölmeğe giderlermiş. Bazı hayvanların estetiği de bizimkinin aynı.” (Safa 2016: 114).*

Estetik anlamda çirkinliği örtmekle, çıplaklığı giydirmeyi özdeşleştiren Vildan, ölüm düşüncesinin de çirkin bir düşünce olduğu ve tüm ölümlülerin onu bir şekilde kapatma/örtme arzusu taşıdıklarına vurgu yapar. Bu bağlamda, insanın öz varlığının çirkin bulunması düşüncesi de modernizmin insanlığa armağanları arasındadır. Bedenin hor görülmesi/aşağılanması, insanın kendi bedeninden uzaklaşarak ondan tiksilmesi, “giyinme”nin caiz olduğu modern dünyanın en tabii yaklaşımlarındandır. Zira modern dünyanın metayı merkezî unsur haline getirişi, insan bedeninin de metalaşmasına neden olur. Bedenin kendi öz varlığıyla aşağılık bir nesne haline getirilmesi, onun biçim değiştirmesini ve dolayısıyla “giyinme”sini zorunlu kılar. İnsanı bu gibi düşüncelere sevk eden ve bu anlamda eylemde bulunan özne devlet/iktidardır. İktidarın kendi gücünü var etme ve sürdürülebilirlik amacıyla hareket etmesi Foucault’nun da işaret ettiği gibi insan bedeninin biricikliğinden uzaklaşması amacını taşır. Foucault, beden ve iktidar ilişkisi bağlamında kendisine yöneltilen “Farklı kurumlar düzeyinde bedensel bir fantasma söz konusu mudur?” sorusuna şöyle yanıt verir: “Sanıyorum ki en büyük fantasma, istençlerin evrenselliğiyle oluşturulan toplumsal bir beden fikridir. Oysa, toplumsal bedeni ortaya çıkaran şey konsensüs değildir, bizzat bireylerin bedenleri üzerindeki iktidarın maddiliğidir” (Foucault, 2015, 39). İnsanların bedenleri üzerindeki iktidarın maddiliği, bedensel bir ortaklık yaratarak, onlara bir yön verme gayesi taşır. Bu yönlendirme hali temel bir egemenlik arzusunun sonucudur. Tektipleştirme ile insanların dikkatleri farklı yönler çekilerek düşünme becerileri köreltilir, böylece iktidarın kontrolü altında “sahte cennet”ler kurulmasına imkân tanınmış olur.

Vildan’ın hiçbir şeye/hicbir yere ait olamayışı, Muharrir ile görüşmesi esnasında sürekli birilerine görünmekten çekinmesi, hep bir kaçış hâli içerisinde olması da “modern” bir birey olduğuna işaret eder. Marshall Berman’ın Marx’a göndermede bulunarak ortaya koyduğu “katı olan her şey buharlaşıyor”(Berman, 2013: 58) ifadeleriyle koşut olarak Vildan, her şeyin yıkıldığını ifade eder. Bu yıkım hâli de üzerinde yükseldiğimiz zeminin kayganlığı ile ilgili bir durumdur. Güven problemi, yalnızlaşma, yabancılaşma ve eserin temel itici unsuru olan tereddüt düşüncesi aynı kaynaktan türeyen,



modernleşmenin neden olduğu duygu durumlarıdır: “*Bu gürültüler arasında Vildan’ın bağırarak ve daha ziyade kıymet vererek telaffuz ettiği bazı kelimeler, cümleler kulağıma çalınıyordu; “Çıplakları Giydirmek!” – “Hiç değilse şu kadar-cık, anladın mı, şu kadar-cık!” – “Tereddüt!” – “Yıkılıyor, her şey yıkılıyor!” sonra Lâtince mısralar” (Safa 2016:168).*

Vildan, yaşamı boyunca birçok şeyi deneyimlemiş fakat tamamlanamamış/eksik kalmış bir kadındır. Bu durum da dolaylı olarak, bir şekilde metaforik olarak “giyinmeye” çalıştıkça “çıplak” kalmaya mahkûm olmuş bir insan tipinin ortaya koyulmasıyla sonuçlanır. Bu insan tipi, bir nevi modern insanın prototipi olarak düşünülebilir: her şeye meyilli ama hiçbir şeye ait değil.

*“Sen hayatında her şey yapmış bir kadınsın. Fakat hiçbirine alışamamışsın, hiçbirinde ihtisas kazanamamışsın: Evlendin, fakat tam mânâsıyla zevce olmadın; sevdin, fakat yekpare bir aşkın olmadı, birçok hâdiseler en büyük ihtirasın billürünü kırdı; seyahat ettin, fakat sende bir seyyah melekesi teşekkül etmedi; birçok hafiflikler yaptın, barlarda, balolarda, tiyatroların kulis aralarında yaşadın, fakat bir kokot pişkinliği elde edemedin; tercümeleler yaptın, fakat bir satır yazı neşretmedin; çocuklara bayılıyorsun, fakat ana olmadın; her emelin, her gayennin büyüklüğünü ve güzelliğini anlıyorsun, fakat hiçbir emelin ve gayen yok; bir çocuk saflığıyla en basit yalanlara inanabilirsin, fakat hiçbir şeye iman etmiyorsun” (Safa 2016: 130).*

Vildan ve Muharrir arasındaki diyaloglarda birkaç kez “*yıkılıyor, her şey yıkılıyor!*” nidaları öne çıkar. Bu haykırış da modern dünyanın tüm kazanımlarının Birinci Dünya Savaşıyla yok olduğuna, güvensizlik ve dolayısıyla tereddüt duygusunun açığa çıkmasına neden olur:

*–Dinle beni. Demin bir cümle hoşuma gitti. Belki farkında olmadan bütün bir devri o cümle ile izah etmiş oluyorsun: “Yıkılıyor, her şey yıkılıyor!”” (Safa 2016: 168).*

Modernizmin insan bedenine olan olumsuz yaklaşımı ve maddenin öne çıkarılmasıyla kurulan yeni dünya düzeninde doğadan uzaklaşmanın temel alınması nedeniyle yaşanan madde ve beden ikilemine eserde de dikkat çekilmiştir. Nietzsche’nin Apollon-Dionysos ikiliğiyle dikkat çektiği akıl/ruh ve beden zıtlığı, modernitenin akli yüceltilen bedeni ise hor görülen bir nesne durumuna indirgemesine yönelik bir tespitler bütünüdür. Nietzsche, “*Bir zamanlar ruh aşağılayarak bakıyordu bedene: ve o zamanlar bu aşağılama yücelerin yücesiydi: – bedenin zayıf, iğrenç, açlıktan ölmek üzere olmasını isterdi ruh. Böylece bedenden ve yeryüzünden kurtulabileceğini düşünürdü.*” (Nietzsche, 2017, 7) ifadeleri, Safa’nın “çıplaklığı giderme” düşüncesiyle yakından ilişkilidir. Ru-

hun bedeni aşağılayarak ondan özgürleşmek istemesi, vahşi olandan medeni olana doğru yaşanan dönüşümün temel güdüsüdür. Safa, tırnakların kesilmesi ve cilalanması ile olduğundan farklı görünme arzusunun yansıtıldığına işaret ederek, insanın çirkinliklerini, dolayısıyla vahşi ve doğal tarafını gizleme ihtiyacını somutlaştırır: *“Tırnaklarımızı ya kesiyoruz yahut cilalı maddelerle parlatıyor ve güzelleştirmeye çalışıyoruz, yani tırnağımızın çıplaklığını gideriyoruz. Pirandelli bundan bahsetmiyor; hâlbuki manikür, en çirkin tarafımızla mücadele-mizdir ve ellerimizde gizlenen vâhşi pençeye insanî bir şekil vermek içindir”* (Safa 2016: 177).

Vildan ve Muharrir’in ruh halleri parçalanmaya/ öze dönüşe meyillidir. Bu durum, ellerindeki kadehleri parçalamaları ile eyleme dökülür. Bu hareketle birlikte kadehi oluşturan cam kırıklarına dönme arzusu da açığa çıkar. Cam kırıkları, “çıplaklık”la özdeşir ve maddenin kendini oluşturan “öz”üne yaklaşılırken, insan bedeninin giydirilmesine duyulan isteğe yapılan örtük bir gönderme olarak değerlendirilebilir: *“Gene arka üstü uzandık. Fakat ellerimizde boş kalan kadehler bizi rahatsız ediyordu. İkimiz de bir anda ve birbirimize hiç haber vermiş olmadan, kadehleri odanın ortasına fırlatıp attık, parçaladık ve sustuk”* (Safa 2016: 178).

İnsanın yaşam durumundan ölüme geçişi de giyinme ve çıplaklık durumları arasındaki diyalektik ilişkinin bir benzerini yansıtır. Canlı varlığıyla kendini dönüştürebilen insan doğasının ölümle birlikte içine düştüğü statik durum tam manasıyla bir çıplaklık halidir. Vildan’ın ölüm arzusunu tek başına kaybolarak gerçekleştireceğini ve ölüsünü dahi kimsenin görmeyeceğini dile getirmesi çıplaklık isteğinin yalnızlık duygusuyla kurduğu özdeşliğe işaret eder.

*“Tek başıma tek, tek... Saçlarımın arasına rüzgârları doldurarak, üstünde elbisemi paralayacağım. Göğsümü güneşlere ve gecelere açarak, haykırmak ve türkü söyleyerek, ağlayarak ve kahkahalar atarak gideceğim. Ve kaybolacağım, ölüme giden kediler gibi kaybolacağım, çıplak öleceğim, fakat beni kimse görmeyecek. Bak, Erzilya gibi söylüyorum: Şayet evlenirsen ona de ki, çıplak öldü, fakat kimseye göstermedi ve şimdi iskeleti hiçbir insanın göremeyeceği bir ağacın kütüğüne dayalıdır”* (Safa 2016: 184).

Anlatıcıya göre, Birinci Dünya Savaşı sonrası bir “çıplaklık” durumu meydana gelmiş ve komünizm, kapitalizm gibi insan mantığının mahsulü olan tüm sistemler çökmüştür. Bunun neticesinde de insanlığın tek istikameti “tereddüt” haline gelmiştir. (bkz. Safa, 2016: 192). Bu satırların yer aldığı son bölüm yazar-anlatıcının kendi düşüncelerini dile getirdiği bir bölüm halini almış ve modernleşen dünyanın marazları birer birer sıralanmıştır.

İnsanın yalnızlığını gidermek adına bir başkasıyla yahut bir nesneyle bağılık kurması da modern dünyada mümkün gözükmemektedir. Zira, “bağılık” düşüncesi beraberinde uzun soluklu sadakat odaklı ilişkileri de getirir. Fakat, modern dünyada birçok seçenek aynı anda sunulur ve insanlar her şeyi olduğu gibi ilişkileri de hızlı bir biçimde tüketme eğilimindedirler.

“-Aman ne güzel... Senin yanında her şey güzel... Evet, kendimi daima öldürebilirim.

- Benim yanımda böyle şeylerden bahsetme.

- Dinle, dinle... Ben hiçbir şeye bağlı değilim, sana bağlanabilir miyim? Güvenebilir miyim? Cevap ver!

- Hayır. Hiç kimseye güvenme.

-Ah, bari yalan söyle.

-Çıplakları giydirelim, değil mi? Hayır! Doğruyu söyleyeceğim. Güvenme bana, güvenme. Sana bir vazife fikriyle bağlanamam. Hislerime gelince, onlara güvenilmez. Fakat dikkat et ki, gene en güvenilecek insan, bunu söyleyebilendir. Buna rağmen güvenme.” (Safa 2016: 126).

Bu satırlarla birlikte insanın iç yüzüne yönelen yazar, kendi benliğini bir kenarda tutarak, dış dünya ile arasına mesafe koyar. Bunu yaparken takındığı dürüst tavır “çıplaklık” durumunun tezahür etme biçimlerinden biri olarak düşünülebilir.

“Çıplaklık” düşüncesini anlamlandırma noktasında ciddi bir çaba sarfeden yazar, çıplaklık ve giyinme diyalektiğini etik bağlamında bir zemine oturtmaya çalışır. Bu noktada ise metaforik anlamda “giyinme” kavramı özelinde fazilet, yalnızca görsel anlamda “şık” olmakla özdeşleştirilir. Dolayısıyla giyinme, görüneni örtme/gizleme düşüncesine indirgenirken, önemli olanın bu gizleme biçimini dış dünyaya estetik görünecek biçimde yapmak olduğuna işaret edilir: “Çıplakları giydirmek! Ben giyinmesini bilmiyorum. Bu dünyada fazilet bir zarafetten ibarettir. Elegansı muhafaza etsinler, kâfi.” (Safa 2016: 167).

Böylesi bir indirgeme durumu, meselenin felsefi yönünün derinliğini anlamak açısından önem arz etmektedir. Modern dünya kendi kurallarının izin verdiği ölçüde ve kendi estetik anlayışı doğrultusunda bir “giyinme” biçimi sunar. Bu giyinmenin tek önemli ölçütü kurallara uygunluk sağlamasıdır. “Çıplaklık”la ortaya çıkan anarşi durumunun, kurallara uygun bir şekilde giyinilerek yok edilmesi/giderilmesi amaçlanmaktadır. Burada işaret edilen “elegans” kavramı ise yine belirli bir zümrenin giyim kuşam zevkleri dahilinde ortaya çıkan bir anlayıştır. Şahsi zevkler, toplumun önde gelen isimlerinin/zümrelerinin

oluşturduğu zevklerle uygunluğu ölçüsünde kabul görebilir yahut da görmez. Bu ayrılık hâli, biz ve ötekiler düşüncesi çerçevesinde bir ikiliği doğurur ve beraberinde yabancılaşmayı getirir.

“Çıplaklık” durumuna geçilmesi olarak tanımlayabileceğimiz “soyunma” hâli ise insanın kendinden ödün vermesi ile özdeşleştirilmiştir. Çünkü anlatılan hikâyenin peşinden giden Muharrir, kendilik durumundan çıkarak, kendi özünden uzaklaşıp hikâyenin ve onu kaleme alan yazarın hayal dünyasının bir parçası haline gelir.

*“Ve ben inanıyorum, ona kendimi veriyorum, teslim oluyorum, ben ki her şeyden şüphe ederim, onun hiçbir sözünden şüphe etmiyorum, hayatının muhayyel romanını bir hatıra defteri sanıyorum, bir roman kabramanı gibi kendi kendisinden çıkardığı yeni hüviyetini hakikat gibi kabul ediyorum, beraber oluyorum, peşinden gidiyorum, o giyiniyor, ben soyunuyorum.” (Safa 2016: 134)*

Vildan karakteriyle somutlaşan modern insan prototipinin durumu “asrın hastalığı” olarak nitelendirilmiş ve bu buhranlı ruh hâlinin sonuna gelindiğine işaret edilmiştir. En azından anlatıcının düşüncesi bu şekildedir.

*“Paris’ten buraya, dostlarımdan biriyle evlenmek için, Amerikalı bir kadın gelmişti. Hep: “Kendi kendimden kaçmak istiyorum, kendime ve hiçbir şeye tabammül edemiyorum, dolaşmak, diyardan diyara gitmek... Başka teslim kalmadı, boşuluyorum!” diyordu. Burada da oturamadı ve dostuyla nişanlı olduğu halde kalkıp gitti. “Asrın hastalığı” dedikleri bu ruh buhranı, bu şüphe ve tereddüt, bu yer değiştirme ve kaçma ihtiyacı artık sonuna geliyor. Bunu hissediyoruz. Şu uyuyan kadın ve bütün ona benzeyenler, son kurbanlar. Vakiâ insan ruhunun azabı ebedidir; fakat bu azap mahiyetini değiştirmek üzeredir” (Safa 2016: 193).*

Yazarın Vildan karakterinin özellikleri ile somutlaştırdığı insan tipi üzerinden “çıplaklık” kavramına ilişkin düşünsel sorgulamalarının son tahlilde yergiye dönüşmesi ve Vildan’ın zayıf bir karakter olarak gösterilmesi, anlatıcının kendi içerisinde bir çeşit ikilemde olduğuna işaret eder. Bu durum, modernizm ile birlikte yaşamın her yanına yayılan diyalektik düşünceler ve ilişkiler sisteminin bir yazarın düşünce dünyasına sızması olarak değerlendirilebilir.

## SONUÇ

Bu çalışmada Peyami Safa'nın “Bir Tereddüdün Romanı” adlı eserinde yer alan “çıplaklık” kavramı ele alınmış ve kavram, sağladığı imkân dahilinde modernizme ait kavram ve düşünceler ekseninde yorumlanmıştır. Modern insan tipinin çizdiği sınırlara bir tepki olarak düşünebileceğimiz “çıplaklık” kavramı hem ruhsal hem de bedensel anlamda alışılmışın dışına çıkma durumu ile özdeşleştirilmiştir. Bu özdeşlik, eserden yapılan alıntılar bağlamında incelenerek yorumlanmış ve özellikle modern bireyin “çıplaklık” kavramı bağlamında oturduğu eksen tartışılmıştır. Peyami Safa'nın kendi bakış açısının eserle olan bağlantısı üzerinden “çıplaklık” ve “giyinme” kavramlarının iki zıt kavram olmasına rağmen birlikte kullanılmasının nedenleri üzerine düşünülmüş, eserin kahramanlarının dış dünya ve kendi benlikleriyle kurdukları ilişkilere odaklanılmıştır. Sonuç olarak, kurgusal düzlemde metnin oluşmasını sağlayan Muharrir karakterinin modern insana ait sancılar içerisinde olduğu, özellikle kendi karakterine yakın bir tip olarak ortaya çıkan Vildan ile birlikte açığa çıktığı görülmüştür. Vildan ve Muharrir'in iki ayrı çevrede yetişmiş iki ayrı insan olmalarına rağmen hayata bakış açıları ve onu alımlama biçimlerinin “Çıplakları Giydirmek” adlı eserin diyalektik çağrışımları bağlamında özdeş olduğu görülmüştür. Her iki karakterin de bakış açılarının farklılığı nedeniyle söylemlerine yansıyan farklı düşüncelerin anlatıcının bakış açısı doğrultusunda oturduğu zemin tartışılmıştır.

## KAYNAKLAR

- Adorno, Theodor W., Max Horkheimer (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık.
- Berman, Marshall (2013). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, Çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Calinescu, Matei (2017). *Modernliğin Beş Yüzü*, Çev. Sabri Gürses, İstanbul: Küre Yayınları.
- Enginün, İnci (2017). *Cumhuriyet Devri Türk Edebiyatı*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Foucault, M. (2015). *İktidarın Gözü*, (Çeviren: Işık Ergüden), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Habermas, J. (1996). *Modernity: An Unfinished Project. Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on the Philosophical Discourse of Modernity* (Der. M.P. d'Entreves ve S. Benhabib) içinde, Polity Press, Cambridge.
- Nietzsche, F. (2017). *Putların Alacakaranlığı* (5. Baskı), (Çeviren: Mustafa Tüzel). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları s.7.
- Safa, Peyami (2016). *Bir Tereddüdün Romanı*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Taylor, Charles (2017). *Modernliğin Sıkıntıları*, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Touraine, Alain (2016). *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Uygur Tanrıöver, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Woolf, Virginia (1934). "Mr. Bennett and Mrs. Brown" *Collected Essays*, Ed. Leonard Woolf, Vol. 1 London: Hogarth, 1924, ss. 1-24.

# On Dokuzuncu Yüzyıl Batı/ Amerikan Popüler Edebiyatında Türkofobi ve İslamofobi: *Her Rescue from the Turks* Romanının Oryantalist Okuması

Filiz BARIN AKMAN\*

## ÖZ

Bu makale, on dokuzuncu yüzyıl sonunda Amerikan popüler kültüründe gözlemlenen ve İslamofobik ve Türkofobik tutumların sürdürülmesinde etkili olan görüntü ve temsillerin, St. George Rathborne'un (1854-1938) *Her Rescue From the Turks* (1896) adlı popüler romanındaki yansımalarının ayrıntılı bir incelemesidir. Macera-aşk romanı formatında sunulan anlatı edebi açıdan zayıf olsa da ucuz şovenist, erotik ve egzotik roman tarzının geniş okur kitleleri nezdindeki popülaritesi göz önüne alındığında, bu gibi az bilinen ve hiç çalışılmamış olan on dokuzuncu yüzyıla ait kültürel metinleri dikkate sunmak—bu örnekte Türkler ve Türk-İslam kültürü üzerinden— Batı'nın yabancı bir kültüre ve insan topluluğuna karşı tutumunu daha iyi kavramak açısından önem arz etmektedir. Bu doğrultuda, bu metinde gözlemlenen Türk öteki hakkında klişeleşmiş algıları tanımlamak, günümüz Hollywood filmlerinde Doğu hakkında oluşturulan sinematik kodlarının (örneğin karakter gelişiminde, olay örgüsünde ve mekan tasvirinde) nereden kaynaklandığını ve nasıl sürdürüldüğünü anlamak açısından da anlamlı olacaktır. Metin incelemesi sonucunda kısaca şu sonuçlara varılabilir: Oryantalist temsiller sayesinde, Rahtborne'un popüler romantik romanı İç Savaş sonrası Amerikan vatanseverliğinin şovenist bir kutlaması; Hristiyanlıktan aşağı konumlandırılmak suretiyle tavizsiz bir İslam karşıtlığı; yanlış biçimlendirilmiş Doğulu kadın ve harem temsili üzerinden Batı kadını için sahte üstünlük yaratma girişimi; ve “ileri ve rasyonel” Amerikalı Batılı karşısında “geri ve ilkel” bir Osmanlı Türk öteki oluşturma gayreti olarak okunabilir.

**Anahtar Kelimeler:** İslamofobi, Türkofobi, Amerikan Popüler Edebiyatı, On dokuzuncu yüzyılda Türk İmgesi, *Her Rescue From the Turks*

\* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batı Dilleri ve Edebiyatları, Ankara/Türkiye  
E-posta: filiz.barinakman@asbu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1893-9609, DOI: 10.32704/erdem.572790  
Makale Gönderim Tarihi: 07.03.2019 \* Makale Kabul Tarihi: 24.05.2019 \* (Araştırma Makalesi)

## ABSTRACT

### **Turkophobia and Islamophobia in the Nineteenth Century Western/ American Popular Fiction: An Orientalist Reading of *Her Rescue from the Turks* (1896)**

This article will be an examination of the images and representations, catalyst in perpetuation of both Islamophobia and Turkophobia, maintained in American popular culture at the end of the nineteenth century, by a close study of St. George Rathborne's (1854-1938) popular dime novel *Her Rescue from the Turks* (1896). Even though the narrative in the format of romance in this study is a clear example of a poor literary taste, given the popularity of cheap chauvinistic, erotic and exotic romances with the general populace and therefore its wide readership, bringing these now-lesser-known nineteenth century cultural texts to attention is important in terms of forming a better picture about the West's stance against a foreign culture and a people, namely the Turks and Turkish culture at that point of history. By identifying the stereotypical conception of the Turkish other in a nineteenth century text, it will surely be a meaningful observation to see where the modern Hollywood's cinematic codes about the East (e.g. in character development, plot and setting) are based and how they are sustained. The paper concludes the following: The popular romance of Rathborne's, due to its Orientalist perceptions, becomes a jingoistic and chauvinistic celebration of the American patriotism; an unrelentingly demeaning portrayal of Islam as inferior to Christianity; a misinformed representation of Oriental women and the harem only serving to the creation of a false sense of superiority for their Western counterparts; and a view of irredeemably backward and primitive Ottoman Turkish culture in opposition to an advanced and rational American West.

**Keywords:** Islamophobia and Turkophobia; American popular literature, Nineteenth Century Image of the Turks, *Her Rescue from the Turks*



## Introduction

**T**urkophobia and Islamophobia<sup>1</sup> has a long tradition in the West, dating back as early as to the eleventh century when the Crusading armies from Europe arrived in the Middle East, firstly to drive the Seljuk Turks out of Anatolia, at the request of the Byzantine emperor, and ultimately retrieve the holy city of Jerusalem from the Muslims in 1095. In the coming centuries, the rise of the Ottoman Turks' power and territorial expansion of their empire into the heart of Europe, marked by the Mehmed II's conquest of Constantinople in 1453 and his grandson Sultan Suleiman the Magnificent capture of Belgrade, Hungary and eventual siege of Vienna in 1529, further strengthened the image of the Muslim Turks as the barbaric archenemy in a Westerner's mind. This religious and cultural confrontation between the East and the West eventually led to the formation of a set of images to represent the other, as Edward Said describes in his Orientalist theory.

Accordingly, for the West—initially Europe and subsequently America—the East has come to be viewed through binary oppositions—such as barbaric despotic East versus civilized and democratic West; sensual and exotic East versus rational and familiar West; backward superstitious Orientals versus advanced enlightened Westerners. For Said, this binary opposition helps the West assert its cultural and civilizational superiority to the East mainly because “European culture gained in strength and identity by setting itself off against the Orient as a sort of surrogate and even an underground self.” (1979:3). After the United States began to exert its place in the world political arena at the end of the nineteenth and early twentieth centuries, which also corresponds to the waning power of the British imperialism, these culturally charged images and representations about the Turks were embraced and transferred to the American continent, unchanged. Emergence of the Turquerie<sup>4</sup> in literature, arts and dress in Europe at the end of eighteenth century, interest in Ottoman home decoration and costume, coupled with the

<sup>1</sup> For a detailed discussion of the Orientalist coverage of Islam in American media, see Edward Said's *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*.

<sup>2</sup> See *The Crusades: The Authoritative History of the War for the Holy Land* by Thomas Asbridge.

<sup>3</sup> For a further historical information on this subject, consult Halil İnalcık's *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*.

<sup>4</sup> Haydn Williams's recent book *Turquerie: An Eighteenth Century European Fantasy makes an excellent study of this subject, enriched with accompanying illustrations and paintings*.

*The Arabian Nights*' popularity—underemphasized but significant factors in the emergence of Romanticism— increased the reading public's demand for the exotic and the strange. The writers and publishers in Victorian England and corresponding America in order to cater for this desire published works which served an exotic, sensual and barbaric East for a Western readership. As a result, travel writings about faraway locations and novels with Oriental characters in Eastern settings and decor became a cultural commodity to profit from, determining the nineteenth century perception of the Eastern other.

John Esposito, in *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century* aptly maintains that "Literature and art have been a powerful vehicle for the dissemination of Islamophobic discourse and images historically" (2011: xxxi). Motivated by this assertion, this article will be an examination of the images and representations, catalyst in perpetuation of both Islamophobia and Turkophobia, maintained in American popular culture at the end of the nineteenth century, by a close study of St. George Rathborne's (1854-1938) popular dime novel *Her Rescue from the Turks* (1896). Even though the narrative in the format of romance in this study is a clear example of poor literary taste, given the popularity of cheap chauvinistic, erotic and exotic romances with the general populace and therefore its wide readership, bringing these now-lesser-known nineteenth century cultural texts to attention is important in terms of forming a better picture about the West's stance against a foreign culture and a people, namely the Turks and Turkish culture at that point of history. By identifying the stereotypical conception of the Turkish other in a nineteenth century text, it will surely be meaningful observation to see where the modern Hollywood's cinematic codes about the East (e.g. in character development, plot and setting) are based and how they are sustained.

*Her Rescue from the Turks* (1896) is a novel written by American popular fiction novelist, St. John Rathborne, who also authored many other adventure novels including *Saved by the Sword: a romance of the Greco-Turkish war* (1898), which offers a narrative about the Greek independence revolts against the Ottomans corresponding to the years between 1821 and 1832. In this popular dime novel, two Americans, Captain Mark Meredith and Ichabod the Plummer's roads intersect in the Ottoman capital, "Constantinople: the city of the Turks!" (Rathborne 1896:5). Both have come to the East with a mission. The Captain has promised to Amy's father in his deathbed that he would rescue his daughter from her scheming step mother. The step mother, Barbara Randolph, also Nancy's biological mother, to secure her husband's inheritance, has struck a bargain with Osmar Pasha, the commander in chief

of the Ottoman army. According to the scheme, Osmar Pasha will take Amy into his harem as his wife while Mrs. Randolph will inherit all the money left from her husband. Meanwhile, Ichabod, struck by the charms of Nancy, Amy's step sister, pursues her to the Ottoman capital to declare his love for her. Meeting coincidentally at one of the hotels at Pera in Istanbul, the district where foreigners customarily lodged, two Americans, join their forces to save an American girl from "a fate terrible than death"; and they vow to fight the Turks no matter what; even if it means to wage war against all Muslims and "the Koran readers in the Orient" (Rathborne 1896:24). The novel, thus, opens by vilifying and othering peoples of the East as religious enemies.

At the beginning of the twentieth century, with the emergence of a new genre of cinema, similar plot narratives—based on abduction of Western women into harems--were adopted; glaring examples of which are 1921 American silent romantic drama *The Sheik*, and its sequel *The Son of the Sheik* (1926), both starring famous Rodolph Valentino as the Oriental man who captures an American woman to put in his harem; *Jewel of the Nile* (1985), the American hero played by Michael Douglas goes on a mission to rescue his girlfriend who is abducted by an Oriental man; or *Harem* (1985) a movie featuring Nastassja Kinski as the American businesswoman kidnapped and held captive in a harem of an Arab man played by Ben Kingsley. In his perceptive study of the image of the Arabs in Hollywood cinema, Jack Shaheen, argues that "The moviemakers' distorted lenses have shown Arabs as heartless, brutal, uncivilized, religious fanatics through common depictions of Arabs kidnapping or raping a fair maiden; expressing hatred against the Jews and Christians; and demonstrating a love for wealth and power" (171). Likewise, in this article, I aim to show how similar Orientalist representations that are adopted unchanged for the Arabs, had been used for another Muslim people, the Turks before and during the nineteenth centuries.

In this novel and like ones in the American cinema, Oriental setting serves as an exotic landscape where an adventurous Christian Western man's bravado is showcased in his defeat of the Oriental enemy, quintessentially the Muslim Turks or the Arabs, in order to rescue the damsel in distress. Accordingly in *Her Rescue from the Turks*, a series of events unfold and in the end the Captain, reenacting the Orientalist fantasy of a nineteenth century Western man, with the help of his friend, invade the harem of Osmar Pasha, where Amy is held captive. After the ensuing conundrum, the Americans bravely rescue Amy, Nancy and another woman, whom turns out to be Amy's biological mother, from the harem and set off to the train station heading to Europe. In the end, the Western damsels in distress are saved from the Turks and the

couples happily unite in marriage, settling in America while the scheming step mother is left in Osmar Pasha's harem as a punishment for her terrible deeds.

To better understand the Orientalist codes which determine the representation of the Turks as barbaric, backward and sensual others and Islam as "the alien religion," it is of utmost importance to review the historical and political context of the late nineteenth-century American and Ottoman Empire relations. Written in and published in New York in 1896, corresponding to the Progressive Era<sup>5</sup>, the novel celebrates the emergence of America as the leading military and political power of the world, based on the technological advances and innovations which became visible in urbanization and industrialization of the former rural landscapes. This rapid economic growth, helped by the completion of transcontinental railroad ways, mining and factory building, drew millions of poor immigrants from Europe, marking the New World as the place of prosperity and opportunities in comparison to weakening economies and power of old Europe and the rest of the world, including the Ottoman Turkey.

At the end of the nineteenth century, The Turkish empire<sup>6</sup> was going through a fateful period of decline and dissolution despite Abdul Hamid II's, who reigned between 1879 and 1908, great efforts to keep the empire together, which was composed of different millets of religious and ethnic backgrounds such as the Turks, Greeks, Bulgarians, Arabs, Kurds, Armenians, etc., against the separatist nationalist movements supported by the imperialist European countries, most notably France and Britain. An important economic and strategic center, Egypt, had already declared its sovereignty by the help of the British who invaded and occupied the city in 1882; the Armenians, through the support of coreligionists Catholic France, in the south-East of Anatolia rose in rebellion to start their own state; the Greeks with the help of the Russians, French and British had already declared independence in 1830; the Bulgarians began to be semi-autonomous after the Turko-Russian War of 1877-79. Amid a survival crisis, the Turks had to allocate all energy and effort to combatting separatist wars, supported by the imperial great powers of Europe, which had already divided the Ottoman Empire, having labeled it as "the Sick Man of Europe,<sup>7</sup>" among themselves through secret negotiations

<sup>5</sup> Information about this subject is available in Steven J. Diner's *A Very Different Age: Americans of the Progressive Era*.

<sup>6</sup> See Alan Palmer's *The Decline and Fall of the Ottoman Empire*.

<sup>7</sup> For the emergence of the term, see *Sick Man of Europe: Ottoman Empire to Turkish Republic, 1789-1923* by Charles Swallow.

and agreements. Public funds spent on war and preservation of the unity of the empire took its toll, leaving cities underfunded, economy in crisis despite Abdul Hamid's efforts to open factories, hospitals and educational institutions, as well as building railways connecting Istanbul to Hijaz region, the stagnation was prevalent and the demise was imminent.

Rathborne's romance takes place in such a context where the emergence of America as a young world power is contrasted with the decline of the Ottoman era. The novel, therefore, becomes one of the earlier examples of haughty pride and overconfidence customarily reinforced in American cinema and adventure romances. Written and published three decades after the end of the American Civil War (1861-1865), the novel conflates post-war nationalist American sentiments in the alien context of the Ottoman Empire. The protagonists Captain, the Virginian and Ichabod, the Yankee, representing the South and the North in the American Civil War respectively, reconcile their differences and unite around one mission in this Oriental setting: to save an American girl from the Turks. The South and the North, represented by these two characters, symbolically unify in their collaboration against the common enemy, the Oriental Turk. Invasion of the harem described as "a herculean task, that might appall most men" (Rathborne 1896:122), therefore serves a consolidating climax for the veterans of the American Civil War who had fought each other: "Well, it is tough on us, but then, you know, governor, we come of that Anglo-Saxon race that never gives up as long as life remains—representing two sides of the country that carried on the biggest civil war on record, each believing they were right" (117).

It can be inferred that as an author of popular culture, Rathborne, building on American nationalist ideology, sets out to create the image of a strong unified country by its juxtaposition of East and West; Muslim and Christian; Turk and American through literature. While doing this, Rathborne resorts to Orientalist binary oppositions, which ultimately help stigmatize Turks and Islam as an enemy, an aberration and an anomaly. Thus, throughout the text, Turks and their Eastern-Islamic culture is represented as what the Western and American culture is not. Testifying to Edward Said's critique of the Orientalist binary juxtaposition of the East and West, while the West embodies positive virtues and ideals; the East is a breeding ground for corruptness and immorality, and therefore, in need of Western interference and transformation. And as Said maintains "Orientalism as a Western style for dominating, restricting, and having authority over the Orient" serves to that end (1979:3). The popular romance of Rathborne, due to its Orientalist perceptions, becomes a jingoistic and chauvinistic celebration of the American patriotism;

an unrelentingly demeaning portrayal of Islam as inferior to Christianity; a misinformed representation of Oriental women and the harem only serving to the creation of a false sense of superiority of Western counterparts; and a view of irredeemably backward and primitive Ottoman culture in opposition to advanced and rational American West. In this paper, I will try to bring textual evidences to illuminate each point.

### **The View of Islam as an Anomaly and Superstition: Bouts of Islamophobia**

After the tragic and fateful terrorist events of 9/11, the negative view of the Muslims in America gained in strength. Citing the statistics released by the Gallup poll, in *Who Speaks for Islam?*, John Esposito and Dalia Mogahed indicate this Islamophobic attitude in American public opinion:

For example a 2006 *USAToday*/Gallup poll found that substantial minorities of Americans admit to harboring at least some prejudice against Muslims and favoring heightened security measures for Muslims as a way to prevent terrorism. The same poll found 44% of Americans saying that Muslims are too extreme in their religious beliefs. Nearly one quarter of Americans, 22%, say they would not want a Muslim as a neighbor; less than half believe U.S. Muslims are loyal to the United States.” (2007:x).

Though having been exacerbated by the recent bellicose encounters and clashes between the Christian West and Islamic East, the negative perception of Islam as “an extremity supporting barbaric actions” has a long tradition in America, largely borrowed from Europe. *Her Rescue from the Turks* reflects this presumption, as one such point of stigmatization that is observed in this romance is related to Islamic religion. The choice of the author to open the novel in the month of Ramadan, a subject of peculiar observation for Western travelers to the Islamic Orient in their narrative by all means, is a deliberate move to create an atmosphere of “exotic oddity” for the Western audience. Therefore, charged with biases, abstinence of the observing Muslim Turks from eating and drinking from dawn to sunset for one month is presented as an absolute strangeness and an extremity. The narrator, in the opening part of the novel, identifies the position of the protagonist as a Christian and familiar in opposition to the unfamiliar Muslims. This point of contrast only serves to increase the otherness of the Muslim Turks, conveniently labeled as “peculiar people” by the narrator. The Captain, wandering through streets in Istanbul during the holy month of Ramadan, comments on the situation of the Turks, saying:



A peculiar people are these same Turks, and in no respect does their oddity crop out more remarkably than in following the teachings of the Koran, which enforces upon them this time the necessity of utter abstinence in the way of food and drink, between sunrise and sunset, but allows all manner of feasting after the golden orb of the day has sunk behind the hills. (Rathborne 1896:5)

This passage, as a repetition of the ages-long Christian perception of Muslims as followers of “a false religion,” is important because of its Islamophobic implications. Author’s deliberate juxtaposition of abstinence with overindulgence as meaningless opposites —By means of the use of phrase “all manner of feasting” being allowed after the sunset— is a deliberate move to heighten “extremities of behavior” unique to the primitive superstitious Oriental people. Therefore, the narrator not only marginalizes fasting Turks as animals swooping down on food with “sounds of feasting grow more pronounced” (Rathborne 1896:8), but also presents sunset meal after a day-long fasting, *iftar*, as a habit of over-indulgence in worldly appetites and sin. Contrasted with this “brutish” religious manners of the Muslim Turks, the Western Christian is presented to be the epitome of measured behavior and reason because unlike the ‘impulsive and bestial’ Muslims, the Captain “is not the one to let his appetite get the better of his judgment” (1896:8).

In a similar fashion, Christianity and Islam are contrasted repeatedly in the text, while the former is valorized for its virtuous teachings and humanity; the latter is disparaged for failing to bring out the good in people. This is why, for example, Captain Mark casts off Amy’s mother from Christianity when she fails to conform to her Christian upbringing. In the episode when Amy’s mother’s schemes are revealed, Captain protest in amazement: “You would hardly believe a woman reared in a Christian country could be so cruel, so mercenary; but as you say, she must be an extraordinary creature” (Rathborne 1896:28). So while cruelty and indecorum is an exception in Christian lands; it is an everyday happening in Muslim world. Even the dervishes are no exception, the descriptions of the dervishes, similar to Christian hermits, who chant the names of Allah, only add to the unfavorable portrayal of followers of Islam: “A band of howling dervishes... and their execrable chant of “la illa Allah” [sic] racks the ears of the listener with excruciating agony” (6).

As it is the case with many travel narratives and novels about the East, the writers superimpose some concepts in Christianity onto Islam because of lack of information about the latter. This happens especially when writers with Christian backgrounds mistakenly transfer the Christian divinity of Je-

sus, as expressed by the notion of trinity, onto Muhammad, (Islam in fact considers both as human beings with a mission to deliver God's words). As a result, in those texts, we come across phrases like if "Allah and the Prophet will", which fails to reflect the genuine tradition in Islamic societies which would be "insAllah" meaning "if Allah wills." Or the name of the religion is corrupted as "Mohammedanism" or its followers as "Mohammedans," based on an uninformed imitation of linguistic formation of the name Christianity, derived from the root Christ. This is also true for this novel. The implication of this seemingly small mistake is telling because it leads us to question European writers' credibility as representing the East. Another misinformation in this text is about the Ramadan fasting and the following holiday. The text tells us that during fasting, Muslims are not allowed to attend to worldly concerns. This misinformation reinforces the concept of the mystical and spiritual East, showing a lack of interest in material things, that explains why they lack behind technologically. However, in Islam, marriage, and worldly concerns are not discouraged during the Ramadan. (Rathborne 1896:58). This deliberate dissemination of misinformation about Islam, which ultimately shapes the Orientalist attitudes in the West, is a point that constitutes the main argument of Edward Said's in *Covering Islam: How the Media and Experts*: "In many instances "Islam" has licensed not only patent inaccuracy but also expressions of unrestrained ethnocentrism, cultural and even racial hatred , deep yet paradoxically free-floating hostility" (1997:li) "in other words, covering Islam is a one-sided activity that obscures what "we" do, and highlights instead what Muslims and Arabs by their flawed nature are" (xxii).

### **The Orientalist Comparison of Civilizations**

Another Orientalist trope one observes in *Her Rescue from the Turks* is related to creation of an image of an overindulgent and idyllic East. However, in contrast to the idealization of rural life and celebration of nature as observed in Romantic literature, the stereotype of industrious West vs. indolent East is implied in the narrative: "these rich Turks live only to get all the enjoyment possible out of life, and it sometimes looks as though they came near reaching the ideal of dreamy, happy-go-lucky existence" (Rathborne 1896:120). Building on the Orientalist stereotype of industrious West vs. indolent East, the Turks are characterized as an irreconcilably lazy people: "it pleases a Turk to know that he has plenty of time; the dreamy life of an Oriental allows him plenty of opportunities for reflection, of which he is sure to avail himself" (176). So while a dreamy Turk languishes on his divan wasting time, the industrious American recognizes the importance of time. As a representative of



the West, Captain Mark is always careful about time, makes timely decisions and hates wasting time doing nothing “delay is not a part of his system” (176).

In addition to serving as an exotic background to West’s adventures and feats, detailed depictions of the Oriental settings also attest to the Romantic fascination with the exotic and the faraway, but only with reservations. The narrator repeats the repulsion-attraction duality John MacKenzie points out, when he describes Istanbul; its streets, architecture and people (1995). Narrator tells us that it is “the most interesting city on all continents for Anglo-Saxon eyes” and to a Western tourist the city offers spectacles and adventure because he can get “the first glimpse of genuine Mohammedanism, and the wonders of the Levant” (Rathborne 1896:6). Istanbul is picturesque to the beholder with its beautiful scenery but it is also repulsive and alien due to its inherently violent nature and filth at close inspection: “Constantinople presents the finest picturesque when seen from above, and a little distance, of any city in the world— it is only when one explores the narrow streets and sees the filth, that the spell vanishes” (21). In line with this disparaging view, throughout the text, the narrator reminds repeatedly the wretched conditions of Istanbul’s streets and houses. The mysterious and enchanting but at the same time strange and unpredictable nature of the East, one of the most reinforced Orientalist tropes, finds its voice through the narrator’s description of the city and its history. Reducing its past only to political unrests, wars and bloodshed, the narrator says, specifically referring to the Sultan Mahmud’s abolition of Janissaries in 1826, “from the time of its grounding by the Roman emperor centuries ago up to the last Russo-Turkish war; it has been a scene of turmoil; and the reign of the terrible Janissaries was only ended early in the present century, when the people in their might, some fifteen thousand of the iniquitous soldier brigands were put to death” (6). Obviously, in line with the Orientalist image of a barbaric East, Istanbul is marked as the hotbed of perpetual savagery and atrocity.

Building on the Eastern Question of the nineteenth century, which can be summarily defined as the political topic of debate emanating from secret plans of and negotiations between the imperialistic European powers to divide the Ottomans given the apparent signs of military and economic weaknesses observed since the late seventeenth century—1699 Treaty of Karlowitz, signed after the failed siege of Vienna marked the end of the military eminence of the Ottoman Turks over Europe—the American romance uniformly calls on the West to interfere in the annexation of the Ottoman lands. As a reflection of this imperialistic ambition, the narrator openly voices the ages-long anti-Turk sentiment in the West: the expulsion of the Turks from

Europe and Anatolia back to the Central Asia. Accordingly he says “Thus it has been an open question for some time whether Mr. Turk will be forced across the Bosphorus by the feverish enterprise of England and France or the great White Tzar” (Rathborne 1896:7). Pushing the Turks across the Bosphorus channel will obviously mark the gradual expulsion of them through Anatolia back to where they came from; therefore, the narrator celebrates any indication of the visual transformation of the landscape and architecture on the European side of Istanbul along with the Western civilization’s lines as cultural amelioration and retrieval. As a result, the narrator happily remarks the resemblance between some districts of Istanbul such as Pera and Galata “where the streets and houses give one the impression that it is an adjunct of Paris rather than the Orient” and Paris—in Pera, non-Muslim populations as well as the European residents especially ambassadors, officials and soldiers grew in number after the Crimean War of 1853-54 due to their alliance with the Ottomans against the Russians and built houses imitating Western architecture. It is apparent that the Muslim Turks’ presence in European Turkey is a nuisance and should be ended soon.

In addition, based on an Orientalist viewpoint, throughout the text the narrator uses every opportunity to compare the Western and Eastern civilizations, exalting the former and deeming the latter as backward. One point of juxtaposition is carried out through technological developments. The narrator, implying the latest architectural developments taking place in America, such as construction of high rising buildings, maintains that Constantinople, or Istanbul, is outdated and frozen in time with its ill-paved roads and relatively small number of carts, failing to compare to the West’s metropolises of London and New York. This backwardness can also be observed in other areas such as communication technologies. In an episode where Captain and others are fleeing Istanbul to the safety of Europe, after rescuing Amy from the harem, Captain plans to cut the communication between the chasing Osmar Pasha and the train station for an easy escape. What is interesting to note here is that Captain, heavily conditioned by Orientalist views of the inferior Eastern other, and is sure to see a Western operator, either American or English, running the telegraph office. As a result, the narrator makes this disparagingly offensive comment about the Turks: “A Turk has not advanced so far as to master alphabet of Morse, and send lightening messages” (Rathborne 1896:149).

So in this Orientalist perception, the Turks are not only technologically backward but what is more condescending is that they do not even have the intellectual or technical capability to put to use a simple Western invention.

The following remarks exemplarily create the image of a thickheaded inept Oriental, a stock characterization that is uniformly repeated in the future American cinema such as *Indiana Jones* series. The demeaning categorization of the Muslim Turk as such actually belies commonsense reasoning considering the fact that the telegraph system came to Turkey in about 1865 and the novel set in Abdul-Hamid's reign between 1876 and 1909. So one wonders how the Turks, and for that matter any other group of human beings, cannot learn a simple technology as this in almost two decades? When Captain arrives at the telegraph office, as he anticipated, he finds a Western "brethren" who bravely joins forces with the American in this mission, "I am a gentleman, an Englishman, and for the sake of saving a girl from such a fate I would do much if I knew how to proceed" (Rathborne 1896:150).

Overall, *Her Rescue from the Turks* suggests that everything about the Orient is in decay. For example, "Turkish justice when aroused is terrible," the authorities are sluggish and it takes forever for them to devise a working plan as it happens in Turks' chase of the Americans (181). In the scene where the Captain and Ichabod show their soldierly valor and talent in running away from the Pasha's house, Turkish soldiers are portrayed clumsy and impotent. Osmar Pasha's soldiers not only fail in a simple task of blocking the runways but also they are hopelessly incapable of pursuing a carriage because they fail to obey orders. The following passage offers a denigrating comparison of Turkish and Western soldiers:

The proverbial slowness of Turkish soldiers to obey orders, and exercise their own judgment. If they could have some of the rapidity of movement noticeable in American troop—if their minds could grasp a situation as speedily as British regulars, they would make formidable enemies against any European forces, since as fighters they are genuine tigers. (175-76)

In addition to this apparent advanced West as opposed to backward East dichotomy, the Orient is represented to be a breeding ground for lowly human beings. In the text, one is sure to encounter sweeping generalizations such as "The average Turk is a poor rascal—his soul is greedy by nature" (Rathborne 1896:118) or implications that bribery symbolized by "the itching palm of the Bashi-Bazouk" is a common occurrence (152). In their escape episode out of Istanbul, this group of Americans are surrounded by the Turkish street porters offering a help with their luggage. The *hammals* or porters are unnecessarily described in the most disparaging manner; obviously in an attempt to showcase a Western man's bravado and manliness, these poor Turkish men looking for a job are pictured as cowardly jackals surrounding a lion. "This

Western lion, Ichabod, repels the jackals with his roar, and when he turns upon them they scatter and jump beyond his reach with the utmost precipitation.”(179). The narrator describes the American as a larger than life figure and unashamedly presents his beating of poor porters as a victory: “Yes, there he comes, as big as life, and around him are several Turkish turbaned and fez-covered rascals”(181).

### **The Orientalist Representation of Characters: Turkish Ottoman Osmar [sic] Pasha vs. American Captain Mark Meredith**

In addition to offering a negative view of the Ottoman civilization, based on architecture and the use of technology, this nineteenth century American romance also reinforces the superiority of the West over the East through misleading and judgmental comparisons between the Turks and the Americans. The narrator’s characterization of the protagonist of the novel Captain Mark Meredith, and Osmar [Osman] Pasha as his antagonist succinctly exemplifies this East-West binary. In stark opposition to negative descriptions the text offers about the Turks, American Captain Meredith, the owner of sugar plantations in Cuba and a Civil War veteran who had fought on the side of the South, shines as an ideal chivalrous man with a strong sense of duty and friendship. In accordance with this, the Captain, symbolizing the West, is continuously described with positive adjectives such as valiant, moral, and honest. He is the epitome of a heroic warrior: “His appearance easily bespeaks the soldier –there is a martial air about his erect figure; and the firm way in which he plants his heel down when he walks proclaims an education gained amid scenes of military valor”(Rathborne 1896:7). In addition to his fierceness at war, the Captain abides by the codes of chivalry such as comradeship and gentlemanliness in and out of the battlefield.

The following description of the Captain can be read as a nostalgic invocation of chivalry of the Crusaders against the Muslims in the Medieval Period: “the face itself is rather striking—an iron-gray mustache gives it something of a stern look, but the clear eyes are full of geniality, and the possessor would undoubtedly make a boon companion on a cruise or a trip to the wilderness, where much of the pleasure consists in a wise choice of a willing and warm-hearted associate” (8). A careful observant of chivalrous codes, the Captain is a character who is in control of his passionate emotions and treats women courteously. To highlight this point, the narrator makes a specific note of his avoidance of staring at Turkish women out of passion; in this specific episode the Captain has to look at the women for duty, as he is trying to identify Amy among the veiled women. Nor he ever succumbs to basic

human desires such as eating; he never lets his hunger to impair his judgment when compared to Muslims busy eating after a day of fasting.

While the Captain, symbolizing the West, embodies noble qualities in himself, the Eastern antagonist of the novel, Osmar [sic] Pasha, is all what he is not. The narrator's portrayal of Osmar Pasha, probably based on a real historical figure Gazi Osman Nuri Pasha (1832-1900), who fought as the field marshal in the Turkish-Russian War 1877-78, and later became the hero of the Siege of Plevna due to his unrelenting resistance against the enemy despite dire situations in the war, is nothing but condescending and disparaging. Osmar Pasha, as an Oriental evil stock character (becoming a model for the American cinema), only serves as a foil character to crystalize the prowess of the Western hero. As a result, Osmar Pasha is repeatedly described by adjectives such as mogul, wicked, wily and wretched in the text. While the Captain is shown as a strategic genius who knows what to do in any given situation with his just decisions; Osmar Pasha is a barbaric Oriental man who seems to act on minute impulses without proper judgment of circumstances. In the scene, as a hint at Eastern barbarity and violence, where the former slave of the Captain is brought before the Pasha for acting suspiciously in front of his house, the narrator portrays Osmar Pasha as fierce and impulsive: "he scowls and lays a hand on his sword, at the same time muttering something about the bastinado (Rathborne 1896:47). He would have treated the former black slave Daniel mercilessly, if it had not been for Amy's soothing female interference. This and other instances in the novel all help create the stock image of the Oriental despot who acts on impulses of barbarity, violence and passion (usually manifested as a weakness towards women's charms).

While the two men from America are shown to be examples of courage and chivalry—even the ex-slave Daniel exemplifies his Western side when encouraged by his master—the Pasha's masculinity and martial talents are constantly disparaged in the text. In the scene where the Pasha and his accompanying soldiers confront the Captain and Ichabod after their escape from his harem with Amy, the Turkish general's talent and power as a soldier is ridiculed. The author even doesn't pair him up with the Captain or Ichabod during the fight. Daniel without much effort renders the Pasha ineffective. Incompetent Pasha vainly struggles to draw his sword before he is beaten by the former slave of the Captain. The whole scene is worth quoting, as an indication of the overt jingoistic tone:

Although the battle is a fierce one, it does not last more than a minute, hardly that. Even the cowardly and aged Daniel takes his share in it; perhaps the presence of his master infuses some new and amazing spirit in his craven veins, for bending his head down on a level with his waist, he charges the spot where the great pasha himself stands, vainly tugging at his keen sword to release the blade from the scabbard.... The Turk ceases to tug at his stubborn sword; he throws up his hands with shrill shout of dismay. In another instant the human battering ram comes into contact with his abdominal regions; then is heard a fearful shriek, and the stout hero of a score of battles, doubling like a hinge, lands a score of feet away. (Rathborne 1896:69-70)

This obvious belittling of a Turkish war hero can be read as an attempt to reenact the West's desire of victory over the Turks. Also Rathborne's overt hostility to the Muslim Turks seems to arise from his strict demarcation separating Christianity and Islam. As a result, Rathborne views non-Muslim millets such as the Bulgarians, Greeks and Slavs in the Ottoman Empire as connected to the Western civilization through the uniting factor of Christianity. Rathborne therefore backs minority uprisings within the Ottoman Empire, as exemplified clearly in his pro-Greek novel *Saved By the Sword: a romance of the Greco-Turkish war* (1898). Osman Pasha, as the prominent figure in suppressing the rebellions and for his success against the Russians in the war, naturally comes under the attack of the author. As a result, Rathborne belittles the Pasha's valor and fantasizes his defeat. By rendering famous Turkish general of Turco-Russian war as well as other Turkish soldiers incapable and cowardly— they also “run as fast as their shaking legs will carry them, uttering cries for Allah's protection” (1896: 75)— the passage celebrates Christian West's desired unity against the Muslim East.

The text abounds with such instances where the Turks are characterized as “cowardly buffoons.” The following scene, for instance, portrays a helpless Turkish man who is easily incapacitated by a Western man: “The Turk makes little resistance; he is not capable of it when in the hands of such a demonstrative foreigner, but relapses at once into a state of “innocuous desuetude” (142). In another instance, Ichabod, who has “a very poor opinion of Turks as soldiers” defies one courageously, roars at his face and picks him up and dashes him onto ground before he knows it. (180). The Turkish soldier, humiliated, like a “swimmer, lands in mud-puddle with a tremendous splash” (180). In another instance, the narrator describes a confrontation where the two Americans easily fight off a brigand of Turkish soldiers and ridicules them further when he makes the demoralized soldiers “crawl into the shelter for the bushes lining the road” like scared kittens when their majors were killed (1896:197).



Osmar Pasha's dignity and fame is besmeared not only by the Western men but also Western women, through the myths of the harem. In their conversation, "the Anglo-Saxon maid of the nineteenth century" ridicules Osmar Pasha and his affections for her saying, "I laughed at him, the stout, middle-aged Turk— he is very amusing, and told him when I married, if ever such a fate befell poor me, I intended taking a man who did not have forty wives." As a response, the Pasha, made a laughable buffoon for his sensual attachment to women, when he readily announces that "he would get a divorce from all others for her" (Rathborne 1896:35). The other American woman, Nancy, also voices similar views: "The conceited old jackanapes, to think any English speaking girl could ever fall in love with such a mummified chap—not to mention the awful fact that he already has forty wives, more or less in his wigwam—faugh!" (59). In the following passage, Osmar Pasha is further ridiculed for his supposed irrational fondness of women. In this particular scene, Amy confronts and outwits the dumfounded Pasha to rescue their imprisoned servant Daniel from his wrath through her agency and her bravery:

"There is even a touch of authority in her voice that rather startles the Turk. When was an Oriental nabob like himself ever braved by a woman before—but it makes a deal of difference whether the occasion is before marriage or after—whether the female in the case is a Turkish or American beauty. The valiant hero of the Russo-Turkish war looks a bit startled, but smiles and bows, with a fat hand on his heart. "Your wishes are law to me, delightful being, I have no desire outside of them. Consider it done" (1896:54).

The Pasha is demonically bad and poses a great danger to the Western women "There is danger in the air for her [Amy], as his evil eye brings a blight on everything around" (Rathborne 1896:17). As a result, not only his characteristics but also his physical appearance is depicted unfavorable: he is a stout man with a "fierce expression on his dark face" (45). While Captain, representing this culture, is always kind and understanding with women—for example, he puts his life into danger just to get Amy's purse in order not to upset her; the Eastern men are disrespectful "brutes" who don't understand women. When Amy yawns and signals to be excused from the Pasha's company; the narrator tells us that he fails to understand these social gestures for being a brute and obtuse man. "The ordinary hints of good society are quite wasted upon this obtuse man, who is not accustomed to vagaries of the mind feminine. . . but the brute pays not the slightest heed to such courteous signs" (50). While Western men are capable of pure and innocent love, the Pasha, symbolizing Eastern men, is ultimately an unashamed womanizer, seducer and in the end a pathetic loser. Reminding the reader of Eastern

promiscuity, the narrator has the Pasha fall for Amy at first glance; from then on he “appeared to worship the very ground she walked on, in his miserable Eastern way; but the young woman it appears snubbed his lordship unmercifully”(1896:23).

These passages do several things at once; firstly they repeat the Orientalist stereotype of Muslim men marrying forty wives to satisfy their insatiable lust. However, Islam forbids taking more than four wives at a time; furthermore, it regulates and/or even discourages polygamy by stipulating that the husband provide equal economic conditions (e.g. separate houses) and give equal attention to each wife. So the image of “Muslim men with forty wives” is a mere exaggeration. In addition, contrary to the Orientalist fantasies of European men, majority of women in the harem did not have any sexual relations with the man of the house. As some Western women travel writers indicated, such as Julie Pardoe, most women in the harems served as handmaids to the wife or the husband. Secondly, these passages parody the Eastern men’s excess sensuality, while valorizing Christian Anglo-Saxon monogamous culture. Thus, Eastern males cannot be true lovers; they are after the flesh of women. To show that, the narrator tells us that the Pasha has his plan B of capturing the widow, Rebecca Randolph in case his scheme about Amy fails (1896:55).

### **The Orientalist Misinformation: The Myth of the Harem**

The plot narrative of *Her Rescue from the Turks* is based on the Orientalist image of the harem<sup>8</sup> which repeats the ages-long myths that it is a prison where women are kept as sex slaves. For a typical nineteenth-century Western male, when thinking about the Orient, perhaps, nothing sounded more mysterious than the harem and odalisques residing in it. The Eastern harem fascinated the European mind for centuries up until its disappearance in the early twentieth century after the First World War. But until then, the secluded parts of the Muslim household where the women lived captivated the European male fantasy as a mystery. As travelling European males were not allowed into the harems of the Ottoman households, their only means of information about these forbidden territories had to come from other texts about the East, hearsay and their imagination. As a result, as Billie Melman and others have argued, generally, the male discourse about the Eastern femininity and

<sup>8</sup> In *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Leslie P. Peirce challenges the image of the harem as the lascivious sexual playground and with historical data shows the political power of the royal Ottoman women.



sexuality completely differed from that of European women who, having access to harems as female visitors, had experienced harem life directly (1992). Unlike the male discourse which was sensual, objectifying oriental women and her sexuality; female discourse desexualized and ‘normalized’ Eastern harems and condition of their female residents. It is evident that Rathborne heavily borrows from this misconstrued image of the harem.

The harem as a concept remained a mystery for Western men because of its inaccessibility to outside males. European travelers and writers as well as painters fantasized about this unknown world of Eastern women, which ultimately led to the rise of the Orientalist idea of sensual and lascivious East. Others conceived harem as the places where oppression of Eastern women was played out. Invoking the idea of Eastern women as the “captives at the gilded cages” the narrator in *Her Rescue from the Turks* presents the harem as a prison, and declaring a life in the harem as a forced seclusion with no access to outside world. In accordance with this view of the harem, the text provides a physical description of the Ottoman houses which help register the harem as a bleak prison for the jeweled Oriental beauties: “The walls tower above, built in massive style that remind them of feudal castles seen along the historic Rhine,... of work-houses and penitentiaries in America” (Rathborne 1896:117-18); “Gloomy outside, all windows facing the inner court where the flowers bloom and the fountain plays— where the women of the household chat and pass the time away, free to wear their most precious trinkets and show their faces.” (10). This image of the harem as prison is further stressed by the absence of windows: the windows, if there is any “are mere slits in the wall intended not for light, but to allow a circulation of air” (27). After the invasion of the harem at the end of the novel, based on the Captain’ and Ichabod’s inside observations, the narrator reiterates this image of the harem as a prison. The American men, whose breach was made ever easier by bribing the Pasha’s guard, finally have a chance to gaze at the women in the harem, who disappointingly prove to be old, fat and ugly unlike the famed odalisques.

This deconstruction of the harem myth as a place full of sensual women unfortunately does not help deorientalize the harem; in fact, in Rathborne’s textual constructions, the harem loses its sensual connotations only at the expense of being turned into repulsive prisons, short of being normalized as households in Eastern societies: “Several upon whose faces the eyes of Mark rest are even middle-aged and stout—with nothing to do but eat, dress and gossip; they take life easy and the days pass on, each like its predecessor, a dream. It is the life of a prisoner—seldom do they see the outside worlds, and

yet most of them have no ambition to see a change in their lot” (Rathborne 1896:126). The strangeness of the harem and Ottoman household, as symbols of an Oriental civilization, is quickly offset by a comparison to the familiar. After wandering in the traditional Turkish quarters, which seem alien and unfavorable to a Western eye, Captain Meredith reaches the “gay suburb of Pera” in Istanbul, showcasing Western styled architecture. The narrator capitalizes on this perceived otherness for a jingoistic assertion of self-identity by playing into the burgeoning American nationalist sentiments and pride. Thus, the narrator concludes commenting that Captain Meredith “likes not these Eastern customs, this citizen of the young Western giant nation” (10-11).

Osmar Pasha’s harem, where Amy is threatened to end up in, conforms to the typical Orientalist description of the harem and condition of women. Harem excels in beauties and riches; however, stripped off any familial feelings, the harem is rendered as a space for objectification of female sexuality: “His seraglio is second but to that of the Sultan—a place of grandeur, where houis are plentiful. Many a Turkish maiden, brought up in the faith of her fathers, would feel it an honor to have the renowned soldier look favorably upon her, or see him bargaining with her father” (Rathborne 1896:105). Building on Orientalist stereotypes about Eastern femininity, this passage determines Eastern female gender role. As objects of male sexual desire, Eastern females are simply beauties without mind or will. Their agency is non-existent; they are raised to satisfy and obey both the parents and husbands as profitable objects in marriage bargains. Here, as can be seen, marriage as an institution in Turkish society is reduced to being a commodification of the female body. Therefore, Captain Meredith, disgusted by “this evidence of the depth of degradation from which the poor women of Turkey have never been lifted,” sets his invasion of Osmar Pasha’s harem as an example to West, strengthening the image of the Oriental woman in need of a male Western savior.

Already marked as a prison due to its physical structure, the harem is presented to be a space which imperils the freedom and agency of Turkish women. And in line with the Orientalist view, imprisonment and violation is carried out through the objectification of oriental female body. As a result, Oriental women are understood to be men’s amusement toys who provide sensual pleasures in their strictly protected harems. While the agency of the Western women is repeatedly celebrated in the text, this misinformed but prevalent textual construction of the Eastern femininity is reinforced in *Her Rescue from the Turks*. According to which Oriental women are submissive and sensual and in the Oriental cultures men expect women to conform to this image.

Thus, the Virginian girl, Amy, symbolizing the Western women, is characterized to challenge Osmar Pasha's patriarchal authority at any given instance. When summoned downstairs to meet him, unlike submissive Eastern women filling his harem, Amy protests "Did a score of Osmar Pashas wait below they would call in vain for my presence" (Rathborne 1896:37). The narrator describing Amy's feelings not only repeats her agency and freedom, but also invokes the Orientalist perception that Eastern females are worthless sexual objects who are abused by Eastern males: "It does not matter one iota to Amy Randolph that a man second in power only to Abdul Hamid, the Sultan, is waiting for her below—a man who has taken a violent fancy for her, as she might for some horse or painting that strikes his fancy, and which money will purchase" (43). Amy's defiant refusal to submit to Osmar Pasha is immediately linked to her Western origins as she proudly announces that she is a soldier's daughter and "inherit[s] a little of Randolph courage" and she is sure to have her "way in spite of a dozen pashas—in spite of the whole Turkish nation" (1896:42-43). As representing the stock Oriental male character, in another instance, Osmar Pasha is furious to see that Amy has left the party without his consent. The narrator, in order to highlight Oriental patriarchal hegemony, comments on this situation saying that "these Turks imagine at times the world of women was created especially for their convenience" (52). So marking the harem as the physical embodiment of women's subservience, Amy declares defiantly that "nothing on earth can tempt me to accept such a faith—I'd sooner be dead than marry him" (Rathborne 1896:38).

Another strong-willed American woman, Nancy, is also presented to be the exact opposite of sensual and obedient Turkish women. Therefore, the Oriental Pasha has a hard time dealing with Nancy, who "has an innate satisfaction in hoodwinking the sterner sex" because this "vivacious creature so entirely unlike the girls of his own country, brought up to fear and respect the lords of creation (Rathborne 1896:52-53). The harem life is even believed to affect the way women carry themselves around in Turkey. Hinting at the lack of agency and so-called oppression of the Turkish women, to evade suspicious eyes, Nancy advises Amy to imitate the manners of "effete Eastern women" after donning the Turkish costumes. As a result, when they are fleeing from the Pasha's harem in this Eastern female disguise, Nancy instructs Amy to forget her Britishness and "keep the veil down so, walk like an effete Eastern woman and not like a British girl, and I would stake considerable that you may defy the closest scrutiny" (59).

In a problematic manner, as a precursor to the Islamophobic attacks currently observed in the Western countries in Europe and the U.S. on the veil, Rath-

borne views veiling as another form of female oppression. Therefore, it is not only the harem but the way the Turkish Muslim women dress causes female seclusion. The narrator considers the women of the East as mysteries hidden behind their ugly abbas—a flowing loose outside garment—when walking in the streets “the ugly abbas hide their charming figure, and the cloudy yashmak the contour of their faces below the flashing black eyes, so that one and all have much the appearance of floating mysteries”(7). In this passage, one can easily arrive at the conclusion that the real objection of the narrator to women’s veil and conservative Islamic clothing results from a frustration of being prevented from gazing at the Muslim female body freely.

This misinformed juxtaposition of the women’s status, ultimately helps create a false sense of security and superiority for the Western women, creating an imaginary West where women should be thankful and content for their lot comparing their lives to the fellow Eastern counterparts. This misinformed comparison obviously ignores the imposition of coverture<sup>9</sup> on married women in the West, according to which married women had to relinquish their legal rights to the husband upon marriage (Perkin 1993:126-127). This meant they could not hold property nor enter into contracts without the husband’s supervision and consent. Divorce was also prohibited by the law. This unfounded Orientalist comparison is therefore created in oblivion of the fact that Muslim women, since the revelation of Islam, were actually granted the right to own and maintain property without the husband’s interference, to represent themselves legally in court and to file for divorce.

Disregarding these facts, many examples in the text help situate the harem as a yardstick to compare the status and rights of women in Western and Eastern societies. Accordingly while the Turkish women live a life of captivity, submitting unconditionally to their masters’ wills, the women of the West are free individuals who assert their agency. Therefore, the narrator makes it clear that Amy will not be a part of Pasha’s harem even though the Pasha promises to make her the happiest bride in Stambul (sic), offering every comfort and riches she can think of. She refuses because the harem means forgoing the freedom Western women enjoy:

the independent spirit that animates a Virginia girl—all the riches of the world would not atone for the lack of freedom. American women are not made in the same model as those of Turkey, Georgia, Circassia and contiguous countries, brought up to resemble only beautiful, expressionless dolls, ed-

<sup>9</sup> Also see Filiz Barın Akman’s *Ottoman Women - In The Eyes of Western Travelers for a detailed comparison of the rights of the married women in the East and West*.

ucated with but one purpose in life—to bring out the highest possible price to their parents when sold into the harem” (Rathborne 1896:54).

## Conclusion

Penned in 1896 by a famous and prolific American dime novelist, Rathborne’s *Her Rescue from the Turks*, is an illustrative representative of the West’s Orientalist view of the Turks and Islam. By repeating centuries old images such as the harem as a prison for sensual and obedient Oriental women; Islam as a “false religion” encouraging carnal and base desires; and the Turks as corrupt, uncivilized barbarians, the text showcases the nineteenth century—also corresponding to the high point in Western imperialism—jingoistic pride in Western civilization, at the expense of the Turkish Muslim culture and people. Analyzing this then popular but never studied novel is important because it helps us to understand how the Oriental setting serves as a fictive space where differences and enmities between Western characters are reconciled, through battling the common Oriental enemy. This reading also helps us to understand the inception, perpetuation and endurance of Orientalist stereotypes about Islam, the Turks (later applied on the Arabs) that will be mimicked in future Hollywood cinema and Western pop culture and literature.

## Works Cited

- Asbridge, Thomas (2011). *The Crusades: The Authoritative History of the War for the Holy Land*, New York: Ecco Harper Collins.
- Barın Akman, Filiz (2018). *Ottoman Women - In the Eyes of Western Travelers*, Istanbul: Kopernik.
- Diner, Steven J. (1997). *A Very Different Age: Americans of the Progressive Era*, New York: Hill and Wang.
- Esposito, John, and Ibrahim Kalın, eds. (2011). *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*, New York: Oxford University Press.
- Esposito John and Dalia Mogahed (2007). *Who Speaks for Islam?*, New York: Gallup Press.
- İnalçık, Halil (2001). *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, New York: Phoenix Press.
- MacKenzie, John M. (1995). *Orientalism: History, Theory and the Arts*, Manchester: Manchester University Press.

- Melman, Billie (1992). *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918: Sexuality, Religion and Work*, London: Palgrave Macmillan.
- Palmer, Alan (2011). *The Decline and Fall of the Ottoman Empire*, New York: Fall River Press.
- Peirce, Leslie P. (1993). *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, New York: Oxford University Press.
- Perkin John (1993). *Victorian Women*, New York: New York University Press.
- Rathborne, S. George (1896). *Her Rescue from the Turks: a novel*, New York City: The Hobart Co.
- Shaheen, J. (2003). "Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 588, 171-193. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/1049860>
- Said, Edward (1979). *Orientalism*, New York: Vintage Books.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, New York: Vintage Books.
- Swallow, Charles (1973). *Sick Man of Europe: Ottoman Empire to Turkish Republic, 1789-1923*, London: Ernest Benn Ltd.
- Williams, Haydn (2014). *Turquerie: An Eighteenth Century European Fantasy*, New York: Thames and Hudson.

# Kimlik Arayışından Bireyselleşmeye: Cihan Aktaş'ın *Seni Dinleyen Biri* Romanında Çiftsesli Söylem

Münire Kevser BAŞ\*

*"Yaratıldığı, varlığa katıldığı, duyabildiği ve düşünebildiği için minnet duyuyordu Allah'a; bu minnet duygusuyla öyle doluydu ki, bazen büyük bir coşkuyla dolup taşarken, varım, varım işte ve bunun farkındayım [...] diye yüksek sesle konuşmaya başlıyordu" (Aktaş 2016: 112).*

## ÖZ

Roman ve öykü kitaplarının yanı sıra kamusal, sanat ve siyaset etrafında araştırma ve denemeleriyle bilinen bir yazar olarak Cihan Aktaş, "kadın" konusuna özel bir ilgi gösterir. Kamuoyunda İslamî kimliği ile tanınan yazarın eserlerinde, geleneksel veya kolektif rollerinden ziyade birey olarak kadının varoluşunu anlamlandırma ve konumunu sorgulama deneyimlerini merkeze alan bir yaklaşım dikkat çekicidir. Nitekim *Seni Dinleyen Biri* adlı romanında Aktaş, söz konusu türden bir sorgulama sürecini deneyimleyen Meral karakteri ekseninde, 1980'li yıllarda İslamî kimlik arayışı sürecindeki bir grup üniversiteli genç kızın yaşadığı bireysel değişim ve dönüşümlere odaklanır.

Romanın teknik bakımdan önemli yönü ise, başkışı Meral'in bireysel deneyimindeki sorgulayıcı tutumunu yansıtmak ve gerçekliğin farklı cephelerine ışık tutmak üzere metnin çiftsesli olarak yapılandırılmış olmasıdır. Bu bağlamda çalışmada Mihail Bahtin'in kuramsal terminolojisinden hareketle eserdeki söz konusu çiftsesliliği sağlayan unsurların incelenmesi hedeflenmektedir. Daha ziyade gizli polemik, gizli diyalog ve polemik vurgu taşıyan itiraf ifadeleriyle gerçekleşen çiftsesliliğin, romanın içeriğini şekillendirdiği ve aynı zamanda Meral'in çiftdeğerli bakış açısına sahip bir karakter olarak kurgulandığı görülmektedir. Ayrıca romanda birbirine karşıt söylemlere yer verilmesinin yanında bu türden söylemlerin birbirlerine ilişkin eleştirilerine imkân

\* Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/Türkiye  
E-posta: kevsbas@yahoo.com, ORCID: 0000-0003-0834-1355, DOI: 10.32704/erdem.572847  
Makale Gönderim Tarihi: 08.11.2018 \* Makale Kabul Tarihi: 27.03.2019 \* (S. ve Edebiyat Mk.)



tanınmış olması da dikkat çekicidir. Böylelikle *Seni Dinleyen Biri*, monolojik bir yapı ve söylemle sınırlandırılmaksızın farklı gerçeklikleri okuyucuya duyurabilecek tekniklerle inşa edilen kurgusuyla benzer romanlardan farklı bir nitelik taşır.

Bu çalışmada romanın, Türkiye'deki İslamî kadın bireyin sorgulama sürecini temsil eden dikkat çekici kurgusundaki farklı yaklaşımların açığa çıkarılması hedeflenmektedir. Bunun yanında geleneksel ya da modern kolektif kadın kimliklerinden bireyselleşmeye evrilen bir dönüşüm sürecinde deneyimlenen çiftdeğerliliğe işaret eden çiftsesli söylemin de irdelenmesi amaçlanmaktadır. Söz konusu hedefe yönelik olarak Mihail Bahtin'in yaklaşım ve terminolojisi esas alınacaktır.

Çalışmanın sonucunda Meral'in sorgulama ve itirazları ile eş zamanlı olarak süregiden bir kimlik arayışının, bireyselleşme ve kendini gerçekleştirilmeye dönüşmüş olduğuna ilişkin bir değerlendirme hedeflenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, bireyselleşme, çiftseslilik, Cihan Aktaş, *Seni Dinleyen Biri*



## ABSTRACT

### **From Seeking For Identity To Individualization: Dialogic Discourse In Cihan Aktash's Novel *Seni Dinleyen Biri***

Cihan Aktaş shows a special interest in the subject of “woman” as a writer who is known not only for her novels and short stories but also researches and essays on institutionalism, art, and, politics. In the works of the writer, who is known for her Islamic identity, it is remarkable that she centralizes women's experiences while they seek for the meaning of their existence and question their status. Hence, Aktaş focuses on individual changes and transformations experienced by a group of college girls during the process of seeking Islamic identity in the 1980s, on the axis of Meral, who experienced this kind of questioning process.

The technique-wise significance of the novel is that it is dialogically structured so as to enlighten the different sides of reality and to reflect questioning attitude in the individual experience of the protagonist, Meral. In this context, the study aims to examine the elements which provide the aforementioned dialogic to the novel through theoretical framework of Mikhail Bakhtin. It is evident that not only Meral is created as a character with a dialogic perspective, but also the dialogic actualized through hidden polemic, hidden dialogue and confessing statements with polemical emphasis structures the content of the novel. It is also noteworthy that conflicting discourses and their critiques of each other are made available in the novel. Therefore, *Seni Dinleyen Biri* is of a distinctive quality considering that its plot is able to reflect different realities to the reader and does not limit itself with monological structure and discourse.

The target of this study is to reveal various approaches of the remarkable fiction that represents the interrogation of Islamic women in Turkey. Additionally, it is aimed to examine the dualism which points to the duality experienced in the transformation process which evolved from traditional or modern collective women identities to individualization. The approach and terminology of Mihail Bahtin will be taken as the ground.

As a result of the study, it is intended to evaluate whether an ongoing search for identity with Meral's inquiries and objections turned into individualization and self-realization.

**Keywords:** Cihan Aktash, novel, dialogic discourse, individualization, *Seni Dinleyen Biri*.

## Giriş

Cihan Aktaş'ın ikinci romanı olan *Seni Dinleyen Biri* (2007), 1980'li yıllarda İslamî çevredeki üniversiteli genç kızların bireyselleşme serüvenini merkeze alır. Roman, özelde Meral karakterinin, genelde ise bir grup üniversiteli genç kızın geleneksel dindarlık, modernlik, İslamcılık eğilimleri arasında kendilerini yeni ve sahih bir İslamî kimlik içerisinde inşa etmeye çalışırken yaşadıkları hem içsel hem de toplumsal değişimlere odaklanır.

Aynur İlyasoğlu, Cihan Aktaş'ın bir öyküsüne odaklandığı çalışmasında dindar kadınların “edebî ürünlerinin bir “otoportre” sunduğunu ve yapılmış bir “imaj inşası” düzeyinde kendilerini nasıl resmettiklerini görmek bakımından” taşıdıkları öneme vurgu yapmaktadır (İlyasoğlu 2015: 85). Dolayısıyla romanda Meral karakterinin kimlik bakımından belli ölçüde otobiyografik nitelik taşıdığını söylemek mümkündür. Ancak bu çalışmada romanın otobiyografik olup olmamasına değil, “otobiyografik değer, özbilinci en az aşan değer” (Bahtin 2005: 195) olması bakımında başkişi Meral'in özbilincinin açık edilmesi ve bakış açısındaki çiftdeğerliliğin tespit edilmesine odaklanılacaktır.

50

Romandaki birincil karakter Meral, kitaba ismini veren temsilî anlamı da içeren bir sorgulama süreci deneyimlemektedir. Genç kız, duygusal yakınlık duyduğu karakter Halil'in gözünde daima onun en rahat konuşabildiği, onu en güzel şekilde “dinleyen”, bir anlamda hayat yolculuğunda ona eşlik eden bir ikincil konum içinde yer aldığını fark eder. Öte yandan babası tarafından, kendisine sunulan konforlu hayatın kıymetini bilmeyen bir “nankör” olarak değerlendirilirken üniversite ortamında ise yeni benimsediği hayat tarzından dolayı asla “gerçek anlamda bir sanatçı olamayacağı” ithamıyla sorgulanır. Bütün bunların arasında Meral, kendisine “emeği” ile yaşayabileceği, hayat tarzına ilişkin tercihlerinin sorgulanmayacağı anlamlı bir hayat kurmaya çalışmaktadır.

Romanda, İslamî bir kimlik inşa etme sürecine odaklanmış olmakla birlikte Meral'in kendisine “İslamî” olduğu iddia edilerek sunulan tekliflere bütünüyle teslimiyetçi bir tavırdan uzak durduğu dikkati çeker. Sorgulayan Meral'in itiraz eden sesi, romanda sürekli tınılar. Bu nedenle yazarın romanını, iç polemik yoğunluklu bir üslup; çiftsesli ve çiftdeğerli bir söylem ile inşa etmeye yönelmiş olduğu dikkati çeker.

## Yöntem: Bahtin'e Göre Nesirde Söylem Tipleri

Romanı, “sadece soyut “biçemsel” ya da soyut “ideolojik” yaklaşımlarla incelemenin oluşturabileceği kopukluğun giderilmesine” (Bahtin 2001: 33) ilişkin çalışmalarıyla bilinen Bahtin'in nesirde söylem tiplerini ayrıntılı bir şekilde sınıflandırdığı görülür. Dolayumsuz, nesnelleşmiş ve başkasının söylemine yönelen söylem olarak başlıca üç nesir söylemi tanımlayan Bahtin, dolayumsuz söylem ve nesnelleşmiş söylem tiplerinin tek sesli, bir başkasının söylemini dikkate alarak şekillenen söylem tipini ise çiftsesli olarak niteler. Söz konusu tasnifi Bahtin şöyle bir şema ile sunar:

I. Konuşucunun nihai anlamsal otoritesinin bir ifadesi olarak münhasıran gönderge nesnesine yönelmiş dolaysız, dolayumsuz söylem.

II. Nesnelleşmiş söylem (temsil edilen bir kişinin söylemi)

1. Toplumsal-tipik belirleyici etkenler ağırlıklıdır
  2. Bireysel açıdan karakteristik belirleyici etkenler ağırlıklıdır
- } Çeşitli nesnelleşme dereceleri

II. Bir başkasının söylemine yönelmiş söylem (çiftsesli söylem)

1. Tek yönlü çiftsesli söylem:

- a. Üslûplaştırma
  - b. Anlatıcının anlatısı
  - c. Yazarın niyetlerini (kısmen) barındıran bir karakterin nesnelleştirilmemiş söylemi
  - d. Ich-Erzählung
- } Nesnelleşme azaldığında, bunlar seslerin kaynaşmasına, yani birinci söylem tipine yönelirler.

2. Çok yönlü çiftsesli söylem

- a. Bütün nüanslarıyla parodi
  - b. Parodik anlatı
  - c. Parodik Ich-Erzählung
  - d. Parodik olarak temsil edilen bir karakterin söylemi
  - e. Bir başkasının sözlerinin vurguda bir değişiklik her türlü aktarılışı
- } Nesnelleşme azalıp ötekinin fikri etkinleştiğinde bunlar içsel olarak diyalojikleşir ve birinci tipte iki söyleme (iki sese) bölünme eğilimine girerler.

### 3. Etkin tip (bir başkasının yansıtılan söylemi)

- a. Gizli iç polemik
- b. Polemik bir vurgu taşıyan otobiyografi veya itiraf
- c. Bir başkasının sözüne göz ucuyla bakan her türlü söylem
- d. Bir diyalogdaki karşılık
- e. Gizli diyalog

Öteki söylem dışarıdan etki uygular; burada bir başkasının söylemiyle farklı karşılıklı ilişki biçimleri kadar bir söylemin öbürü üzerinde değişen ölçüde bozucu etkileri söz konusu olabilir.

(Bahtin 2004: 273)

Bahtin, şemanın ayrıntılandırılabilceğini söylemiş olsa da nesir türü içeriğinde rastlanabilecek muhtemel söylem tiplerinin büyük oranda yer aldığı bu tasnifte birinci ve ikinci grupta tek sesli, üçüncü grupta ise çift sesli söylem tiplerini bir araya getirir. Bir başkasının söylemine yönelmiş olarak tanımlanabilecek çift sesli söylem; tek yönlü, çok yönlü ve etkin tip / bir başkasının yansıtılan söylemi olarak tasnif edilir. Şüphesiz bir metnin çift sesli olarak değerlendirilebilmesi için ilgili tüm söylem türlerinin bir arada kullanılması gerekmez. Yukarıdaki söylem türlerinin sadece birinin tüm metnin dokusunu belirlediği nesir türlerine de rastlamak mümkündür. Örneğin, parodik metinleri çift sesli kılan unsur, baştan sona o metnin söylemini tek başına belirleyebilir ya da tek bir metinde birden fazla çift sesli söylem teknikleri devreye girmiş olabilir. Bu çalışmada bir makalenin sınırları dahilinde, Bahtin'in tasnif ve terminolojisinden hareketle *Seni Dinleyen Biri* romanında öne çıkan en belirgin çift seslilik tekniklerine ve söz konusu tekniklerin romanın içeriğini şekillendiren işlevine odaklanılacaktır.

Romandaki belirgin çift sesli söylem tipinin, Bahtin'in "etkin tip" olarak isimlendirdiği yani başkasının yansıtılan söyleminin şekillendirdiği teknik olduğu görülmektedir. Pratik gündelik konuşmaların öteki insanların sesleriyle dolu olduğuna dikkat çeken Bahtin'e göre, bazen konuşucu bu sözlerin kime ait olduğunu unutarak kendi sesini bazılarıyla tamamen birleştirir; otorite kabul ettiklerini ise kendi sözlerini desteklemek için kullanır. Dolayısıyla, bir başkasının dahil edilen sözleri, kaçınılmaz olarak yeni bir yoruma bürünür ve konuşucunun bu sözcüklere ilişkin değerlendirmelerine tabi olurlar; böylelikle söylem çift sesli bir nitelik kazanır (Bahtin 2004: 268).

Bahtin'in özellikle vurguladığı bir başka husus, çift sesliliğin gerçekleşmesi için öteki kişilerin konuşmalarının metin içinde doğrudan görünmesinin ge-

rekmediğidir. Şöyle ki, öteki konuşmacının söylemi yazarın konuşmasının dışında (sınırları dışında) kalır ama yazarın konuşması “onu hesaba katar ve ona göndermede bulunur. Bu durumda başkasının söylemi yeni bir niyetle yeniden üretilmez, ama dışında kalsa bile, yazarın söylemine sızar, onu etkiler ve şu ya da bu şekilde onu belirler” (Bahtin 2004: 268). Bu durumun metindeki karşılığı ise gizli polemik, gizli diyalog, itiraf, göz ucuyla ötekini dikkate alan söylem ve diyaloglardaki karşılık olarak şekillenir.

Metinde söz konusu tekniklerin kullanılmasıyla ona bir çiftseslilik kazandırılması işlevi, yazarın metni tek bir monolojik fikre indirgemek yerine farklı görüş ve fikirleri de okuyucuya duyurabilme, dolayısıyla gerçekliğin birden fazla cephesine metin içinde yer açma yetkinliği sağlamasıdır. Nitekim yazarın başkişi Meral örneğinde temsil edilen kimlik arayışı sürecinde karakterin mevcut hayat tarzları ve dünya görüşlerine de gizli veya açık gönderme yaparak onları metinde diyalojik biçimde var kılabilmesi, söz konusu tekniklerin işlevi olarak değerlendirilmelidir. Böylelikle çiftsesli metinler, çiftdeğerli bir içeriği yansıtmaya en elverişli yapılar olma niteliğiyle şekillenirler.

### 1. Kendisine Sunulan ve “İslamî” Olduğu Söylenen Kimliği Sorgulayan Meral: Bitmeyen Polemik

Romanda kendisine yeni bir kimlik inşa etmek isteyen başkişi Meral'in henüz tanımaya başladığı ve kendisini yeterince bilgi sahibi olarak görmediği yeni bir bilgi alanındaki yolculuğunu izlemek mümkündür. Yazarın, Meral'in aynı zamanda sorgulayıcı bir tavırla deneyimlediği bu süreci çiftsesli bir üslûpla şekillendirmiş olması dikkat çekicidir. Romandaki başkişi Meral örneğinde olduğu üzere “dindar kadınların sürekli ve zorunlu olarak bir iç konuşma” (Köse 2014:169) içinde oldukları dolayısıyla “sessizlik” ile örtüstürülmeleri yönünde değerlendirmeler bulunmakla beraber söz konusu iç konuşma, aynı zamanda bir çiftseslilik sağlayıcı unsurdur. Özellikle gizli polemik, gizli diyalog ve itiraf nitelikli bir içeriğe sahip olduğunda iç konuşma/iç monolog çiftseslilik tekniği olarak önem kazanır. *Seni Dinleyen Biri*'nde de Meral'in sorgulayan ve gerçekliğin farklı cephelerini görebilen perspektifini yansıtmak üzere yazarın baskın söylem tipi olarak gizli polemiği tercih etmiş olduğu gözlemlenmektedir.

Henüz öğrenmeye başladığı birtakım prensiplerle yaşamını şekillendirmeye çalışan Meral'in söz konusu kimliğinin, İslamî nitelikli olduğu anlaşılma ile birlikte Meral, üniversite öğrencisi arkadaşlarıyla birlikte hiç bilmediği bu dünyayı el yordamıyla öğrenmeye çalışmaktadır. Romanın birincil karakteri Meral, İstanbul'da yaşayan modern eğilimlere yatkın otoriter bir baba ile pa-

sif bir kişilikle eşinin modern hayat tarzına uyum sağlamada pek de başarılı olamayan bir annenin üç çocuğundan birisi olarak kurgulanmıştır. Meral'in hem annesiyle hem de babasıyla yaşadığı uyumsuzluk, bir yönüyle romanın genelinde onun hem modernlikle hem de geleneksellikle sorun yaşamasının temsili olarak da değerlendirilebilir.

Meral, romanın ilk sayfasında yer alan “*Bunu yeni öğrendim*” (Aktaş 2016: 7) cümlesinden de anlaşılacağı üzere pek çok alışkanlığını yeni öğrendikleriyle terk etmeye çalışır. Aslında Meral ve arkadaşları kitaplardan öğrenerek kendilerine ideal bir İslamî kimlik oluşturmaya çalışmaktadırlar. Bu yaklaşımın arka planında uzun tarihsel dönem içinde İslam'ın pek çok kültürel unsur-la karışarak özünden uzaklaşmış ve bir gelenek görenek zincirine dönüşmüş olduğuna ilişkin eleştirel bir perspektif söz konusudur. Dolayısıyla Meral, İslam'ı temel kaynaklardan öğrenmeye talip olmuştur. Kendisini bilgi olarak yetersiz bulan Meral, sık sık okuma mecburiyetinden söz eder: “*Ama mantık yürütecek durumda değilim ki ben daba... Okumam gereken bir yığın kitap, öğrenmem gereken sayısız ilmihal maddesi var*” (Aktaş 2016: 7).

Ancak verili tüm hayat tarzlarından belli ölçüde uzaklaşıp yeni bir kimlik arayışına yönelen Meral'in kişiliğinin sorgulayıcı yönünün metin boyunca ön planda olduğu görülür. Bir bakıma hakikat arayışı olarak nitelenebilecek olan bu süreçte Meral, “İslamî” olarak sunulan, kendisinden uygulaması beklenen birtakım davranışları sorgulayarak öğrenmeye devam etmektedir. Nitekim romanda Meral ile temsil edilen bu çağın genç kadınının teslimiyetçi değil, sorgulayıcı ve tartışmacı, düşünen birey tarafının öne çıkarılması, romanın dikkat çekici özelliklerinden birisidir.

Meral'in kimlik inşa sürecinde gerçeğin iki farklı cephesini görebilen sorgulayıcı bakış açısını yansıtmak üzere yazarın bu durumu doğrudan metne yansıtan çiftsesli bir söylem kurduğu görülmektedir. Meral ile benzer zihinsel süreci yaşayan yakın arkadaş çevresi zaman zaman ona bazı konularda müdahil olmaktadır. Örneğin eski erkek okul arkadaşları ile görüşmekten vazgeçmesi ve erkeklerle mesafeli bir ilişki kurması gerektiği kendisine hissettirilse de Meral, böyle bir uzaklaşmaya kendisini hazır hissetmediğini belirtmekte ve bunun yanı sıra bu tutuma örtük bir eleştiri de getirmektedir. Çünkü zihinsel olarak kendisini erkeklerin konuştuğu konulara daha yakın hissetmektedir:

Bakışları temiz erkekler de vardı ve erkekler oluyordu dünya ile ahiretin önemli konularını üst seviyede konuşanlar, kadınlar ise dönüp dolaşıp aynı konulara odaklanıyorlardı; erkeklere, evliliğe, aşka, ihanete, güzellik sırlarına, burçlara, mücevherlere, yemek tariflerine... (Aktaş 2016: 16)

Meral'in kolektif bir kimliğin parçası olmak istemediği anlaşılmaktadır. Bir bakıma güçlü bireyselliğinin onu dayatmalara maruz kalmaktan koruduğu söylenebilir. Örneğin, bulunduğu öğrenci evlerinden birinde kendisine yapılan telkinlere rağmen “tarikata girmek”ten uzak durması ve bu konuya ilişkin tavrını duyurması dikkat çekicidir: “*Gelgelelim, bulandırılmış okumalarla yetinemeyeceğini ve içinde bulunduğu şartlarda tarikat disiplini altına giremeyeceğini düşünmeye başlıyordu*” (Aktaş 2016: 112).

Bir başka olayda ise, Meral'e tasvir yasağından söz edilince, soyut resim çalıştığını ve “görünenin ötekisini görmeye” (Aktaş 2016: 50) çalışmanın önemi değinerek daha farklı düşündüğünü açıkça belirttiği görülmektedir. Yazar, samimi bir duyarlılıkla sorgulayan Meral'in eleştirel bir karşıt düşünce geliştirebildiğini, bunu rasyonellikle ve tutarlılıkla yapabildiğini açık polemik olarak nitelenebilecek bir üslûpla göstermektedir.

Romanda dikkat çeken bir diğer husus ise Meral'in analitik düşünebilen bir birey olarak kurgulanmış olmasıdır. Örneğin Meral, geleneksel İslamî anlayışta kadının konumlandırılışındaki çelişkilere dikkat çekmektedir:

Allah'ın gelmiş ve gelecek bütün insanların ruhlarını çağırılmış olduğu Kalu Bela ahitleşmesine katılmış bir ruhunun bile olmadığı görüşünü eleştirmeye başladığında, kendine uzak bulduğu açıklamalara başvurduğunu farkedirse şaşkınlığa kapılıyordu. Eksik ve kusurlu yaradılışı nedeniyle vesayet altında tutulmak istenen kadın cinsinden aynı zamanda toplumu ve kültürü yüceltecek bir güç, bir irade beklenmesi tuhaf değil miydi? (Aktaş 2016:326)

Meral'in eleştirilerinin, sadece geleneksel teoriye değil aynı zamanda mevcut pratiğe de ilişkin olduğu görülür. Örneğin bir tesettür mağazasında çalışmaya başlayan Meral, “Allah rızası için” ifadesinin gölgesinde otorite kurulmak istenmesini eleştirmektedir. Çevresindekilerin bazı teorik söylemlere yaslanarak tahakküm edici davranışlara yönelmelerini iç polemik tekniği ile “*insanları nefis eğitimine tabi tutmak herkesin harcı olmazdı*” (Aktaş 2016: 37) şeklinde eleştirmesi dikkat çekicidir.

Meral'in iç polemik olarak şekillenen sorgulamaları, bizatihi kendisine de yönelir ve kendi bilincindeki gerçekliğin çiftdeğerliliğini yansıtır. Örneğin içkili bir yemek masasında bulunmak onu rahatsız etse de masadan kalkamayışının nedenini iç sesiyle gerekçelendirdiği görülmektedir. Ülkesini terk etmek zorunda kalmış arkadaşı Nurhan için düzenlenen bu son yemek toplantısından kalkmayı doğru bulmadığı hissedilmektedir (Aktaş 2016: 53). Böylece Meral'in içsesi ile çiftseslilik sağlanmış olmaktadır.



## 2. Karşıt Söylemlerin Birbirlerine İlişkin Eleştirilerine Yer Verilmiş Olması ile Sağlanan Çiftselsilik

Romanda farklı ya da karşıt görüş ve hayat tarzlarını temsil eden figürlerin karşılıklı olarak birbirlerini sorgulamaları ve eleştirmeleri için imkân sağlanmış olduğu görülür. Romanın başkişisi Meral ve arkadaşları, geleneksel hayat tarzını sorgularken geleneksel hayat tarzı üzere yaşayanlar da aynı şekilde Meral ve çevresini sorgulamaktadır. Yine Meral ve çevresi modern hayat tarzına ilişkin eleştirel tutumlarını dile getirirken, karşı taraf da aynı şekilde Meral ve çevresinin benimsediği tutum ve davranışları eleştirmekte ve sorgulayabilmektedir. Böylelikle, farklı ve karşıt görüşlerin bir arada sunulmasıyla bir çiftselsilik sağlanmış olmaktadır.

### a. Geleneksel Hayat Tarzının Sorgulanması ve Geleneksel Çevrelerle Uyumsuzluk

Meral ve arkadaşlarının, toplumda hazır buldukları belli bir ölçüde dindarlıkla bağdaştırılan geleneksel hayat tarzıyla uyumlu olmadıkları gibi onları sorguladıkları görülür. Yazar, Meral'in bu tavrını doğrudan aktarır:

Ezik duruşlu, kendi başına otobüse dahi binemeyen, emeğinin karşılığını ise dayak ve küfürle alabildiği anlaşılabilir çökük yüzlü kadınlarla karşılaştığında, onları içinde buldukları hayat şartlarına itaat etmeyi zorlayan geleneksel değer yargılarına büyük bir öfke duyuyordu (Aktaş 2016: 115).

Meral'i sorgulayan geleneksel figürlerden biri, Meral'in dindarlığını eleştirirken aynı pasajda Meral de toplumun geleneksel hayatında görülen dindarlık ölçüt ve göstergelerini tartışır ve bunu açık polemikle yapar:

Cumalar geçiyor, anneni babanı aramıyorsun; nasıl dindarlık ki bu? “Cumadan cumaya camiye uğrayan babamın kandil aramaları konusundaki hassasiyetini samimi bulmuyorum teyzeciğim” (Aktaş 2016: 162).

Yine benzer şekilde, “pamuk yüzlü” bir ninenin “bu yeni dindarlar”, olarak nitelediği Meral ve arkadaşlarının davranış ve tutumlarıyla ilgili kendisine “ters gelen inanışlar içinde” (Aktaş 2016: 129) olduklarını söylerken de bu kez ninenin açık polemige yöneldiği görülür:

Her gün yeni bir âdet çıkarıyorlar”, dedi pamuk yüzlü bir nine, artık düğünlerde oyun eğlence yok, vaaz dinleyin, diyorlar (Aktaş 2016: 127).

Annesi de Meral'i eleştirir ve yaptıklarındaki çelişkilere dikkat çeker, akademiyi bırakıp vaize olmaya çalışan kızını, “Nasıl vaize olabilirsin ki sen?” diye sorgular:



Mukabele toplantılarına gitmezsin, mevlid toplantılarından sıkılırsın... Kur'an'ı değil hifzetmek, tecvidle okuyamıyorsun bile... (Aktaş 2016: 79)

### **b. “Modern” Olarak Kabul Edilen Tutumlardaki Çelişkilerin Sorgulanması**

Meral'in sorgulayıcı tavrı, çevresinde gördüğü hiçbir yaklaşımı ayırt etmeden eleştirel bakabilmesini sağlamaktadır. Ailesini, çevresini, kendisine “İslamî” gereklilik olarak sunulanları hep sorgulayabilmektedir. Bu sorgulayıcı perspektifle etrafında fark ettiği birtakım çelişkiler dikkat çekicidir.

Örneğin Meral ailesindeki modernlik iddialarına rağmen onların geleneksel tutum ve davranışlarını fark ederek açık bir polemikle çelişkilerine vurgu yapar:

Modern olmaktan söz ediyorsunuz ya hep, insan ilişkilerinde bir derebeyinden, bir köy ağasından farkınız yok (Aktaş 2016: 18).

Bu eleştiri yalnız Meral'in ailesine yönelik değil aynı zamanda toplumdaki tutarsız modernlik iddialarına ilişkindir. Modernliği sadece görünüşle ilgili tercihler indirgeyerek, genel hayat algı ve tutumlarında “derebeyi”, “köy ağası” yaklaşımı ile hareket eden oldukça geniş bir toplum kesimine yönelik bir eleştiri olarak değerlendirilebilir.

Bir başka ifadesinden Meral'in modernlik söylemi bağlamında kadına “dayatılan” özgürlük anlayışını tutarsız bulduğu anlaşılmaktadır:

Feminist tepkilerle dolu olduğu bir günün akşamında ise, modern kadının özveriyi kısıtlayarak gelişen özgürlük anlayışının ne kadar da yanıltıcı olduğu üzerine düşünmeye başlıyordu” (Aktaş 2016: 115).

Ayrıca kendisini “modern” olarak tanımlayanların önyargılı ve analitik düşünceden yoksun, tutarsız eleştirilerini kurguya yerleştiren yazar, bunları Meral'in üniversitede maruz kaldığı olumsuz muameleler çerçevesinde metne taşımıştır:

“Senin saçın niye öteki öğrencilerinkinden daha değerli olsun”, diye sormuştu betonarme hocası, “Ne sanıyorsun kendini, Tanrı'ya adanmış kutsal rahibe mi? Bu kadar ilgiliysen dinsel konularla, niye ilahiyat fakültesine devam etmiyorsun ki?” Ardından sözü annesine getirmişti. Rahmetli annesi de başörtüsü kullanan bir kadındı, fakat onun örtüsü siyaset karıştırılmamış saf bir inanç örtüsüydü. “Sonra benim iyi bir mimar olamayacağımı söyledi; çizim yeteneğim olsa bile analitik düşünceden yoksun olduğum için iyi bir mimar çıkmazdı benden” (Aktaş 2016: 300).

Akademide ise kendisini “modern” olarak tanımlayan bir öğrencinin “*Ressam dediğin sürünün ahlaki yargularını aşmış kişidir*” (Aktaş 2016: 46) ifadesindeki buyurgan tavır ile Halil’in hemen hemen aynı düşünceyi ifade eden “*Sürünün ahlaki yargularını ya da değerlerini aşacak gücünüz yok*” (Aktaş 2016: 46) şeklindeki cümlelerini zihninde birleştirmesi ve birbirine taban tabana zıt görünen iki farklı kimliğe sahip insanın aynı yaklaşım içinde bulunmalarını fark etmesi ve romanda herhangi biri kolları bağlanmaz bu iki görüşün de metne taşınması dikkat çekici bir çiftsesliliklerdir.

### 3. Halil’in Tekliflerine Sürekli İtirazlar: Gizli Diyalog

Romanda kimlik arayış sürecinden bireyselleşmeye evrilen kişisel deneyim sürecindeki başkışı Meral’in, duygusal yakınlık hissettiği Halil ile aynı zamanda karşıt bir durumda konumlandırılması söz konusudur. Halil ile Meral sıklıkla pek çok konuda fikir ayrılıkları yaşarlar. Meral’in, ilişkilerinde yaşadıkları pek çok sıkıntıya rağmen ona ilişkin duygusal bağı nedeniyle Halil ile sürekli örtük diyalog hâlinde olduğu görülmektedir. Ancak bu diyalogların çok azında Halil orada bulunur. Zaten romanın büyük bölümünde İstanbul’dan uzakta bulunan Halil’in Meral ile birlikte yer aldığı sahne sayısı oldukça sınırlı olmasına rağmen roman boyunca Meral’in Halil ile gizli diyalogları oldukça yoğun bir şekilde verilir. Bahtin’in gizli diyalogi olarak isimlendirdiği bu teknik romanda çiftseslilik sağlamaktadır. Şöyle ki, ikinci konuşmacı herhangi bir diyaloga karşılık vermemiş olsa da görünmez olarak orada bulunmaktadır, sözleri orada değildir; ama ikinci konuşmacının görünmeyen sözlerinin, birinci konuşmacının tüm mevcut ve görünür sözleri üzerinde belirleyici bir etkisi söz konusudur. Her ne kadar tek kişi konuşuyor olsa da bunun karşılıklı ve hararetli bir konuşma olduğu hissedilir; çünkü mevcut olan ve telaffuz edilen her söz, her dokusunda görünmez konuşmacıya yanıt verir veya tepki gösterir; kendisi dışında, kendi sınırları ötesinde bir şeyi, bir başka kişinin söylenmemiş sözlerini işaret eder (Bahtin 2004: 271).

Meral’in sorgulama sürecine eşlik eden gizli diyalog, romanda en yoğun kullanılan söylem tekniğidir. Söz konusu sürekliliğin örneklerinden biri, Meral’in ismini değiştirme meselesi ile ilgili durumdur. Halil “İslami” olmadığı gerekçesi ile Meral’in ismini değiştirmesi gerektiğini düşünmektedir. Meral ise onun kendisinde pervasızca eleştirme hakkı görmesinden rahatsızlık duymaktadır (Aktaş 2016: 25). Roman boyunca bu konu defalarca Meral’in zihninden geçmekte ve Meral, Halil ile gizli bir diyalog sürdürmektedir.

Halil’in ona sunduğu evlilik biçimini sorgularken de Meral’in düşüncelerinin gizli diyaloglar hâlinde sunulduğu görülmektedir: “*Dini nikah kıydırıp, yola*

*çıkacaklardı. Ne bir deftere imza atacaklar ne de gelin arabasına bineceklerdi. Bir bakıma kaçarak evlenmek demekti bu*” (Aktaş 2016: 38). Yazar, Meral'in böyle bir davranışı kendisine yakıştıramadığını okuyucuya gizli diyaloglarla duyurur. Aile evini terk etmek gibi radikal kararlar alabilecek kadar cesur davranabilen Meral, Halil ile evlenerek onunla birlikte uzun bir yolculuğa çıkmayı doğru bulmamaktadır. Bu teklifi kabul etmek ona, kişiliği açısından bir çelişki olarak görünmektedir. Akademiyi terk etmek, adını Halil'in istediği gibi koyacağı bir ilişkiyi kabullenmek ve yönü belirsiz bir yolculuğa çıkmak Meral gibi güçlü bir birey için fazla teslimiyetçi bir tutum olurdu. Nitekim bu yolculuk hiçbir zaman gerçekleşmeyecektir (Aktaş 2016: 25). Meral'in söz konusu eleştirilerini de romanda ara ara devam eden gizli diyalogla ifade etmiş olduğunu tespit etmek mümkündür.

Meral'in Halil'i pek çok açıdan bir ölçüt olarak algıladığını düşündürecek ifadeler dikkat çekicidir. Örneğin,

Makine makineyi getiriyor; ona kalsa, evinde bulaşık makinesi de bulunsun isterdi, eli deterjana değmesin diye. Halil'in kınayacağı düşünceler bunlar; elektrikle çalışan bütün makineleri hayatından çıkaracağı bir hayat tasarlıyordu o. Denizden vazgeçmişti, futboldan ve müzikten vazgeçmişti, elektrik ışığı aydınlığından da vazgeçebilirdi. Kitaplardan uzaklaşması dışında, Halil'in Siirt'te kurmak istediği hayatın çok uzağında bir hayat sürdürmediğini düşünüyordu. Betonarme binalardan nefret ederdi Halil; işte, kendisi de betonarme olmayan, zemini neredeyse topraktan bir evde yaşıyor. Naylon bir eşya, plastik sınıfında değerlendirilebilecek herhangi bir nesne bulunmayacaktı hayatında Halil'in, şu var ki kendisi plastik bidonlarla bütünleşmiş durumda, su kesintileri nedeniyle (Aktaş 2016:183).

Bu uzunca alıntıda görülebileceği üzere Meral, gündelik yaşam pratiklerinde dahi “Halil nasıl düşünür bu konuda?” diye düşünmekte ve yazar onun bilincindeki çiftdeğerliliği okuyucuya sunmaktadır.

#### **4. Kendisini Sorgulayan Meral'in İtiraflarıyla Çiftseslilik**

Meral'in sorgulayıcı tavrı şüphesiz tek yönlü olarak sunulmuş olsaydı bu yöntem, romanın çiftsesliliğini zedeleyen bir kusur olurdu. Romandaki tüm eleştirel karşıtlıkları çift yönlü olarak kurgulayan yazarın, romanın tamamının eleştirel dokusunu bakış açısıyla şekillendiren merkez karakter Meral'in kendine yönelik bir eleştirel bakış geliştirebildiği görülmektedir. Eserde yoğun iç konuşmalar olarak şekillenen bu tekniğin de romana bir çiftseslilik sağladığı açıktır. Nitekim Bahtin, polemik bir vurgu taşıyan otobiyografik

veya itiraf nitelikli ifadelerle de çiftseslilik tekniği olarak yukarıdaki tasnifinde yer verdiğine değinmiştik.

Romanda Meral'in özellikle yeni kimliğinin gereği olan davranışlara ilişkin iç konuşmalarında itiraf ve iç sorgulama olarak nitelenebilecek türden pek çok ifade söz konusudur. Örneğin, Meral'in başörtüsünü ilk denediğinde bu kıyafetle gündelik pratiklerin zorlaşması (çukur atlamak, hızlı yürümek) bir yana giysinin onu değiştirdiğini, daha doğrusu kendisine benzemeyen birine dönüştürdüğüne ilişkin iç sesinin romana dahil edilmesi dikkat çekicidir. Yeni görüntüsüne alışmadaki zorlu süreci "*Bu kadar kolay ama aynı zamanda o kadar da zor*" (Aktaş 2016: 36) şeklinde ifade ederken gizli itiraf devam eder.

Bir başka sahnede ise, Meral modern hayat içinde kendisine bir yer edinmeye çalışan genç kızları yargımlarken diğer taraftan kendi yaklaşımındaki tutarsızlığı fark ederek bu durumu iç konuşmalarla itiraf eder:

Meslek sahibi olmak için çabalayan genç kızlara bir tür küçümsemeyle baksa da, kendisi de ne yemek pişirmeyi severdi ne de dantel örmeyi. Alışılmış ev kadını hayatlarını hor görüyor, başka türlü bir ev kadını hayatı da nasıl mümkün olabilirdi ki, bunu anlamaya çalışıyordu. Fakat hayır, son tahlilde kamusal mekânlardaydı aklı fikri ama kimse yanlış anlamasın; başarı mitine tapınan bir kadın olmak da istemiyordu (Aktaş 2016: 105).

Benzer şekilde Meral'in ailesiyle ilgili çelişkili duygularını itiraf ettiği ifadeler de tespit edilebilmektedir. Örneğin, babasıyla yaşadığı gerilime ilişkin olarak, hem onun istediği gibi bir evlat olamadığı için suçluluk duyduğunu hem de onun kızı olmaktan utandığını açıkça beyan edebilmesi şüphesiz dikkat çekici bir itiraf niteliği taşımaktadır (Aktaş 2016:149).

Meral'in Halil ile duygusal ilişkisindeki tutarsızlıkları fark etmesi ve dile getirmesi de hem polemik vurgusu taşıması hem de itiraf nitelikli olması bakımından dikkate değerdir. Örneğin, Meral "*Sanki bütün bağımsızlık isteğine, kendi kendine yetebilmeye dönük çabalarına karşılık, hayatında ille de fikirlerine önem verdiği bir erkek olmalıydı.*" (Aktaş 2016:113) cümlesinde dile getirdiği üzere, bütün bağımsızlık arzusuna rağmen hayatında bir erkeğin bulunması gerektiği fikrinden kurtulamadığını itiraf etmektedir.

Bir başka itiraf ise, Halil evliyken onunla yaptığı uzun telefon sohbetlerinden vicdanen huzursuzluk duysa bile, Halil'in kendisini dinleyecek birine ihtiyacı olduğu için bunu yapmak zorunda olduğunu dile getirmesinde ortaya çıkar. Bazen "*Onu dinlemezlik edemezdim*" (Aktaş 2016: 384) şeklinde bir savunma

geliştirse de “*İyilikten uzak, kötülüğün içindeyim*” (Aktaş 2016: 421) ifadesinde kendi ilkelerine ters düştüğünü itiraf ettiği görülmektedir.

Romandaki bu türden iç konuşmalar sadece suçluluk duygusundan kaynaklanan itiraflar değil, bazen de olumlu sonuçlar doğuran süreçleri gerekçelendiren itiraflar olarak çiftsesli bir nitelik taşımaktadır:

Onun vazgeçtikleri kadar olmasa da ben de Allah'ın sevgisini kazanmak için sevdiğim şeylerden vazgeçmeye devam ediyorum. Bazen vazgeçmiş olduğum bir şeye geri döndüğüm de oluyor; pantolona dönüşüm gibi. İki yıl kadar oldu, pantolon giymekten kaçındım bir süre içinde, karşı cinsin giysilerini kullanmaktan kaçınma konusundaki bir hadis nedeniyle. Selim Hoca, o hadisin başka bir şekilde okunabileceğini anlattı, başka şeyler de anlattı ve ben onu dinlerken, resim yapmaya geri dönebileceğini de düşündüm. Vazgeçmeler konusunda kararsızlık yaşadığım başlıklardan biri de müzik. Konya'da Liz'e ilahi kaseti almak için girdiğimiz bir dükkanda gördüm, Cem Karaca'nın içinde “Tamirci Çırağı” şarkısının bulunduğu eski bir kasetini annem için alayım istedim” (Aktaş 2016: 278).

Yine Meral'in kendisine yönelik bakış açısını okuyucuya duyurması dikkat çekici bir çiftseslilik olarak kaydedilmelidir:

Ortada kalmış, terk edilmiş, aslında kendi kendine hayatını çarçur etmekte olan, bu nedenle de onarılmaya çalışılan hayatlara katılmaya müsait biri gibi görünüyorum (Aktaş 2016: 409).

## **5. Sorgulama Sürecinin Ardından Ulaşılan Denge: Meral'in Bireyselliğini / Kendini Gerçekleştirme**

Roman boyunca devam eden Meral'in çok yönlü sorgulamacı tavrının, ilk kısımlardaki zihni karışık Meral'i düşünsel bir berraklığa yönelttiği söylenebilir. Bir bakıma Meral'in kendini gerçekleştirme olarak kavramsallaştırılabilecek bu sürecin tamamlanması romanda birtakım sembolik durumlarla temsil edilir. Örneğin, “kendi tasarladığı şekilde giyinme usulüne dönmesi”, söz konusu kendini gerçekleştirme kavramı ile birlikte değerlendirilebilir (Aktaş 2016: 347).

Meral'in “kendi tasarladığı giysiler” konusuna ayrıca değinmek gerekir. Şöyle ki Meral, çengelli iğne kullanarak içerisinde rahat edebileceği kendine özgü kıyafetler hazırlamaya başlar ve söz konusu kıyafetler ile hayata bakışı arasında bir örtüşme olduğunu ifade eder:

Benim açımdan çengelli iğneler bu dünyaya fazla bağlı olmamaya çalışmanın sembolleri. Çengelli iğneli giysim, eşyalara ve mekânlara tutkuyla bağlanmadan, sadece ilintili kalarak yaşama isteğimi yansıtıyor (Aktaş 2016: 347).

Romanın ilk sahnesinde parmağındaki opal yüzüğü çıkarması, Meral'in kimlik ve kişilik arayışı sürecinin başlangıcını temsil eder:

Masanın ortasında bir yığın oluşturan gümüş takılara, sağ elinin işaret parmağından çıkarttığı opal yüzüğü de ekledi Meral (Aktaş 2016: s.7/ romanın ilk cümlesi).

Romanın son sahnesinde ise arkadaşı Lale, Meral'e uzaklaşmak istediği eşyalarını geri getirir ve Meral opal yüzüğünü tekrar parmağına geçirir (Aktaş 2016: 414). Belli bir sürecin tamamlanması ve dengeye ulaşma anı olarak yorumlanabilecek bu sahne ile Meral aynı zamanda bireyselliği ile de barışmıştır.

“Her şeyin bunca tutarsız ve karmakarışık görüldüğü bir ortamda kişilerin bir başına tutarlı olmaya çalışması bir yere kadar mümkün, değil mi?” (Aktaş 2016: 365) ifadesinde görüleceği üzere romanın merkezindeki karakter Meral, tartışmaya açık pek çok gerçekliğin çarpıştığı bir ortamda birbirinden farklı sorunlarla yüzleşirken “içindeki iyilik cevherini korumak, tanımlamak, insanlara anlatmak” ve aynı zamanda “kendi emeği ile yaşamayı öğrenmek” (Aktaş 2016: 378) istemektedir. Meral toplumdaki mevcut düzende ya kolay olanı tercih edip kolektif bir kimliğe razı olarak “[onu] dinleyen biri” olmayı kabullenecek ya da bireysel kişiliğine sahip çıkacaktır. Bütün zorluklarına rağmen Meral ikincisini seçmiş, “kişiliğinin bir erkeğin hayatının en önemli parçası olmakla yetinemeyecek ölçüde, korunaklı, direngen bir yanı olduğunu fark etmişti[r]” (Aktaş 2016: 114). Böylelikle kimlik arayışı olarak başlayan bir süreçle iç içe geçmiş bir kendini gerçekleştirme hikâyesi takip edilebilmektedir. Bu sancılı sürece eşlik eden tüm sorgulama, düşünme ve itirazların çiftsesli bir söylemle okuyucuya duyurulmuş olduğu görülür. Söz konusu çiftseslilik, “bireyin iç dünyasının açılması ve İslami ideallerin gözden geçirilmesi, İslâmi hareketin ve kimliklerin dönüşümünü simgele[yen]” (Çayır 2015: 11) süreci açık etmesi bakımından romana önemli bir nitelik sağlamış olduğunu söylemek mümkündür.

## SONUÇ

Başkışı Meral eksenli olmak üzere bir grup üniversiteli genç kızın kimlik inşa etme/kişiliğini gerçekleştirme sürecine odaklanan *Seni Dinleyen Biri* romanındaki çiftseslilik dikkat çekicidir. Metnin başından sonuna dek hakim olan söz konusu üslûbun tüm ayrıntılarını bir makalenin sınırlı çerçevesinde incelemek mümkün olmadığından bu çalışmada romanda en fazla öne çıkan

gizli polemik, gizli diyalog ve polemik vurgu taşıyan kişisel itiraf nitelikli iç monologlara odaklanılmıştır.

Romandaki çiftsesli söylemin en önemli işlevi, farklı gerçekliklere yer verme imkânı tanınmasıdır. Böylelikle roman kişilerinin sorgulayan, düşünen ve itiraz eden sesleri okuyucuya duyurulabilmektedir. Dahası metin, monolojik olma tuzağına düşülmeden çiftsesli hatta çiftdeğerli kılınabilmektedir. Romanda tüm verili monolojik bütünlükler adeta teşrih masasına yatırılmakta, herhangi bir fikir öncelenmeden ve kollanmadan farklı ya da karşıt fikir ve söylemlere yer verilmektedir.

Romandaki karakterleri herhangi bir konuda sonuna kadar idealist ve tek hakikate odaklanmış olarak kurgulamaktan kaçınan yazarın, hiçbir karakteri kollamadan –birincil karakter Meral de dahil- mümkün olduğunca her birine söz hakkı tanıyan ve “ötekilerin” eleştirilerini de metne taşıyabilen çiftsesli teknikler kullanmış olduğu görülmektedir. Romandaki her türlü gerçek ve kapsamlı diyalogdaki karşılıkların aynı zamanda bir başkasının sözünü cevaplayıp önceleyerek, ona bir tepki oluşturacak ve gerçekliğin farklı bir başka cephesini sunacak şekilde yapılandırılmış olması dikkat çekicidir.

## KAYNAKLAR

- Aktaş, Cihan (2016). *Seni Dinleyen Biri*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Bakhtin, M. Mihail (2004). *Dostoyevski Poetikasının Sorunları*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Bakhtin, Mihail (2005). *Sanat ve Sorumluluk-İlk Felsefi Denemeler-*, Çev: Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bakhtin (2001). *Karnavalın Romana-Edebiyat Teorisinden Dil Felsefesine Seçme Yazılar-*, İngilizceden çev: Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Çayır, Kenan (2015). *Türkiye’de İslamcılık ve İslamî Edebiyat-Toplu Hidayet Söyleminden Yeni Bireysel Müslümanlıklara-*, İstanbul Bilgi Ün. Yayınları, İstanbul.
- İlyasoğlu, Aynur (2015). *Örtülü Kimlik-İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşum Ögeleri-*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Köse, Elifhan (2014). *Sessizliği Söylemek-Dindar Kadın Edebiyatı, Cinsiyet ve Beden-*, İletişim Yayınları, İstanbul.





# 1892 ve 1893'te Basılmış Bir Türk Edebiyatı Antolojisi: *Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye*

Adem CEYHAN\*

## ÖZ

Seçilmiş mensur yazı veya şiirlerin bir araya getirilmesiyle hazırlanan eserlere “antoloji” adı verilir. Antolojiler, ders kitabı olarak tertip edilenler, hikâyeleri içine alanlar, başka milletlerin edebiyatına ait olanlar, seçme şiirlerden meydana gelenler gibi çeşitli şekillerde sınıflandırılabilir. 1892’de ilk baskısı, bir yıl sonra da ikinci baskısı yapılan *Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye*, Eski ve Yeni Türk Edebiyatına ait bazı seçme parçaları ihtiva eden bir antolojidir. Markar A. Kaprielyan tarafından hazırlanan ve Osmanlı memleketlerinde orta dereceli mekteplerde okuyan Ermeni öğrenciler için yayınlandığı anlaşılan bu kitapta, mensur, manzum kırk beş metin yer almaktadır. Adı geçen antolojiye Fuzuli, Bağdatlı Ruhi, Nabi, Sünbülzade Vehbi gibi divan şairlerinin eserlerinden seçme beyit, parça veya manzumeler de alınmakla birlikte daha çok Recaizade Mahmut Ekrem, Muallim Naci, Nabizade Nazım, Ahmet Hamdi, Nigâr Hanım, Ahmet Rasim, Sadık Vicedani gibi 19. asrın ikinci yarısında yaşamış edebî şahsiyetlerin eserlerinden örnekler konmuştur.

Seçkiye alınan parçaların on sekizi mensur, yirmi yedisi manzum olup şiirlerin çoğu aruz ölçüsüyle yazılmıştır. Antolojide yer verilen Türk Edebiyatı örneklerinden üçte ikisi telifi, üçte biri ise Batı Edebiyatından tercüme edilmiştir. Recaizade M. Ekrem’den diğer edebî şahsiyetlere oranla daha çok metin alındığı görülmekte; bu durum 1890’lı yıllarda edebiyat dünyasında onun itibarlı bir yer tuttuğunu düşündürmektedir. Metinler kronoloji, tür, devir gibi her hangi bir yola uyulmadan sıralanmış; onların alındıkları yerler kaydedilmediği gibi şair, yazar veya mütercimleri hakkında her hangi bir bilgi de verilmemiştir. Antolojiyi hazırlayanın edebî metinleri seçerken orta dereceli okul öğrencilerini hedeflediği; parçaların onların seviyesi ve kültürel durumuna uygun, ilgisini çekebilecek türden olmasını, ayrıca ortak bazı insani, dini ve ahlaki değerleri telkin edici vasıfta bulunmasını istediği söylenebilir. Seçilen örnekler asıllarıyla karşılaştırıldığında bunlarda başlık

\* Prof. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Manisa/Türkiye  
E-posta: ceyhanadem@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9680-6580, DOI: 10.32704/erdem.572860  
Makale Gönderim Tarihi: 20.03.2018 \* Makale Kabul Tarihi: 24.05.2019 \* (S. ve Edebiyat Mkt.)

değiştirme, kısaltma, mahzurlu sayılabilecek kısımları almama vb. bazı tasarruflarda bulunulduğu da anlaşılmakta; belirtilen değişikliklerden bir kısmının basılacak eserleri inceleyen ve onlara baskı izni veren resmî makamca yapılmış olması da muhtemel görünmektedir.

Tercüme veya telif metinlerde Allah inancı ve sevgisi, anne, babaya, yaşlılara saygı, çocuklara şefkat, huy güzelliği, çalışma ve bilgi edinmenin gerekliliği, yalan söylemekten, dedikodu ve kibirden sakınmak, küçük yahut genç yaşta ölümler karşısında duyulan acı ve üzüntüler, kuzu, kırlangıç misali hayvanlara muhabbet gibi konular öne çıkmaktadır. Çalışmada adı geçen antoloji tanıtıldıktan sonra bu eserden seçilen bazı parçalara da yer verilmiştir.

**Anahtar sözcükler:** Antoloji, Türk Edebiyatı, *Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye*, Kaprielyan

### **A Turkish Literature Anthology printed in 1892-1893: *Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye***

As it known, the Literary Works which is prepared by collecting the selected prose or poems, is called as anthology. Anthologies vary like regulated as course book, include the stories, belong to other nations' literature, occurring from selected poems etc. *Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye* which is printed in 1892-1893 is an anthology that involving the same selected Works which belong to Turkish Literature. In this book which is prepared by Marker A. Kaprielyan for Armenia students who are in Ottoman lands in first and secondary schools, there are forty five texts as prose and poem. Some selected couplets, pieces or proses were taken for this anthology from some divan poets such as Fuzuli, Bağdatlı Ruhi, Nabi, Sünbülzade Vehbi but rather it is put examples of some literary Works from some, authors such as Recaizade Mahmut Ekrem, Muallim Naci, Nabizade Nazım, Ahmet Hamdi, Nigâr Hanım, Ahmet Rasim, Sadık Vıcdani who lived in first half of 19th century or lived in this period of time.

Eighteen of the selected pieces are prose, twenty seven are poems, and most poems are written with measure aruz. Two-thirds of the examples of Turkish literature included in the anthology, and one third has been translated from the Western Literature. Compared to other literary figures it shows that more than Ekrem received text. This situation makes us think that it holds a prestigious place in the world of literature in the 1890s. The texts are sorted without obeying any route such as chronology, genre, cycle. Their places are taken as otherwise noted, no information has been given about poets, writers or translators. Preparing the anthology, selecting literary texts aimed at middle school students. The parts were intended to be of a type that would be relevant to their level and cultural status. In addition, it can be said that some common human, religious and moral values are demanded. Selected samples compared to originals, title replacement, acronym, deemed unfavorable parts, etc. some savings are also understood. It is also possible that some of the mentioned changes were made by the official authority that examined the works to be published and allowed them to print.

In translation or copyright texts are talked about, believe in God and love of God, affection to children, some pains and sadnesses for deaths in early ages love for some animals like lamb and swallow, respect for parents and olds, avoid to telling a lie, gossip and pride, well tempered, necessity of working and getting information. After the introduction of this anthology that is mentioned in our text, some of pieces are given place to that chosen from this literary work.

**Keywords:** Anthology, Turkish Literature, *Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye*, Markar A. Kaprielyan

## Giriş

**B**ilindiği gibi şair ve yazarların eserlerinden seçilmiş parçalardan meydana gelen kitaba “antoloji” adı verilir. On dokuzuncu asrın ikinci yarısında basılan bu tür eserlerin “müntehabat” (seçilmiş olanlar) ismi yanında, *Leta’if-i Âsar*, *İktita’f*, *Âsar-ı Meşahir*, *Nefais-i Edebiyye*, *Güldeste-i Şuara*, *Gencine-i Belâgat* gibi çeşitli şekillerde adlandırıldığı görülür. Antolojiler, ihtiva ettiklere metinlere göre muhtelif şekillerde sınıflandırılabilir. Mesela 1860-1928 yılları arasında düzenlenen Türk Edebiyatı antolojileri, bir lisansüstü çalışmada, “ders kitabı olarak tertip edilen antolojiler, içinde şiir bulunmayan antolojiler, içinde şiir bulunan antolojiler” şeklinde tasnif edilmiştir (Selim 1996: 4-62). 1860 yılından ülkemizde Latin harflerinin kabul edildiği 1928’e kadar yayınlanan antolojiler, nazım, nesir ve manzum-mensur oluşları, hedefleri, benimsenen edebî anlayış, gözetilen usul yönünden de sınıflandırılabilir (Akdeniz 2000: 43-45).

Bu yazıda, Türk Edebiyatından seçme metinleri içine alan ve ders kitabı olarak hazırlanıp 1892 ve 1893 yılında iki kere bastırılan bir antoloji tanıtılıp değerlendirilmeye çalışılacaktır.

### Türk Edebiyatı Örnekleri Konusunda Bir Antoloji

1892’de Markar A. Kaprielyan tarafından hazırlanan *Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye*, Atatürk Üniversitesi Seyfeddin Özege Koleksiyonunda 21769 numarayla kayıtlı nüshaya göre, aynı yıl Kudüs’te; bir sene sonra ise İstanbul-Sultanhamam Caddesindeki Matbaa-i K. Bağdadlıyan’da Arap harfleriyle basılmıştır. Kitabın alt başlığının ve okutulması konusunda İstanbul’daki Patrikhaneye ait yazının Ermenice oluşu, yine ihtiva ettiği metinlerde geçen alışılmadık Arapça, Farsça kelimelerin anılan azınlık dilindeki karşılıklarının da verilmiş bulunması, Osmanlı Devleti idaresi altındaki Ermeniler için hazırlandığını göstermektedir.

Doksan sayfadan ibaret antoloji, isminden de anlaşılabilceği gibi, çeşitli Türk şair ve yazarlarının eserlerinden alınan örnekleri ihtiva etmektedir. Seçilen yazı ve şiirler gözden geçirildiğinde, bunların çoğunun Recaizade Mahmut Ekrem (1847-1914), Akif Paşa (1787-1845), Muallim Naci (1850-1893), Nigâr [bint Osman Paşa] Hanım (1856-1918), Menemenlizade Mehmet Tahir (1862-1903), Muallim Naci’nin bir kıt’asıyla “nazımü’l-hikem” (hikmetleri nazmeden) unvanını verdiği Ahmet Hamdi Bey (1850-1917), Sadık Vicdani (1864?-1939), Münif Paşa (1828?-1910) gibi edebî şahsiyetlere ait olduğu görülür. Bununla birlikte daha az sayıda olsa da Sümbülzade Vehbi (ö. 1809), Nabi (1642-1712), Enderunlu Vasıf (ö. 1824-25), Fuzuli (ö.

1556), Seyyit Vehbi (ö. 1736), [Muvakkit-zade] Pertev (1746-1807), Bağdatlı Ruhi (ö. 1605-1606) gibi zaman bakımından eski şairlerin divan veya mesnevilerinden seçme şiir ve beyitlere de yer verilmiştir. Antolojide kime ait olduğu kaydedilmemiş bazı parçalara da (s. 24, 29-30, 66, 76, 77-78) rastlanmaktadır. Sayfaları belirtilen bu metinlerden ilki dışındakilerin sırasıyla Muallim Naci, Recaizade Mahmut Ekrem, Mustafa Reşit ve yine Recaizade Mahmut Ekrem'e ait olduğu tespit edilmiştir.

Seçilen yazı ve şiirlerin adları sıralanıp özleri kaydedildiğinde, bu eserin muhtevası, hedeflediği okuyucu kitlesi ve terbiyevi gayesi hakkında fikir verebileceği düşünülmektedir:

	Şair, yazar, mütercim	Metin	Sayfa aralığı	Özü
1	Louis Cousin-Despréaux <sup>1</sup> -Mütercimi [Recaizade Mahmut] Ekrem Bey,	Eşyada Cüst ü Cu-yı Hakikat,	7-9.	Çevresine, gökyüzüne, yeryüzüne, dağlara, çiçeklere... ibretle bakan, kendi vücudu, duyuları, fikri üzerinde düşünen insanın, Allah'ı tanıyışını anlatan mensur bir şiir.
2	Mehmed Enis Bey,	Kanaryası Ölmüş Bir Masumeye,	13-15.	Kanaryası ölen küçük ve sevimli bir kız çocuğunu teselli etmek için yazılmış mensur bir şiir.
3	Akif Paşa,	Mersiye,	17.	Akif Paşa'nın küçük yaşta ölmüş torunu için hece ölçüsüyle yazdığı meşhur mersiye.
4	<i>Click Page Dans Albume</i> -Mütercimi [Recaizade Mahmut] Ekrem Bey,	Güzel Zamanlarım,	18.	Tabiatın çeşitli zamanlardaki güzel manzaralarını tasvir eden ve o vakitlerin tatlılığını dile getiren bir küçük hikâye.
5	Muallim Naci,	Ninni,	19-20.	Kız kardeşinin beşiği başında onu güzel sözlerle uyutmaya çalışan bir kız çocuğunun dilinden söylenmiş şiir.

<sup>1</sup> Antolojide yabancı şair, yazar ve eser adları okunuşlarına göre yazılmış; tarafımızdan bunların asıl yazılışlarına göre verilmesi tercih edilmiştir.

6	Victor Hugo, Mütercimi Muallim Naci,	Bir Küçük Çocuğun Kabri Üzerinde Muharrerdir,	21-22.	Sarmaşık, sinek, rüzgâr, kuşlar, böcekler, deniz gibi tabiat varlıklarına hitap üzerine kurulmuş, onların gürültüyü kesmesini isteyen, böylece çocuğun kabrinde rahatsız olmadan uyumasını dileyen bir şiir.
7	[Recaizade Mahmut] Ekrem Bey,	Mersiye,	23.	İnsan ömürleri üzerine bilgece düşünceleri dile getiren, genç yaşta ölümün sebebini soran, sevilen kişinin vefatından sonra âlemin değişmediğini ve dünyadakilerin de şen olduğunu belirten bir mersiye.
8	Yazarı belirsiz.	Akrandan Akrana Taziyet-name,	24.	Kayınpederi ölmüş bir arkadaşına hitaben yazılmış bir teselli ve baş sağlığı mektubu.
9	Prudhomme- Mütercimi Muallim Naci,	Kırlangıç,	25-26.	Bir kırlangıcın hayatını tasvir eden, şairin gönlünün de onun gibi gökleri, yükselmeyi sevdiğini ve yuvasına düşkün olduğunu dile getiren pastoral bir şiir.
10	Mademoiselle Sasserno, mütercimi [Recaizade Mahmut] Ekrem Bey,	Bir Ana Çocuğun Tahassürü,	27-28.	Gözleri görmeyen bir çocuğun çevresindeki varlıkların güzelliklerine dair edindiği bilgileri anlatan, fakat onları göremediği için üzülmediğini, sırf annesini görmek istediğini belirten bir küçük hikâye.
11	[Sünbülzade] Vehbi,	Men'-i İstihza ve Nemime,	28.	Sünbülzade Vehbi'nin 1791'de oğlu Lutfullah adına yazdığı <i>Lutfiyye</i> 'sinden yedi beyit.
12	[Prudhomme Mütercimi Muallim Naci,]	Agaz-ı Pervaz,	29-30.	Bir yavru kuşun uçmayı öğrenebilmesi için anne ve babasının uğraşmalarını, sonunda yavrucağın uçup gidişini anlatan bir küçük hikâye.
13	Nigâr [bint Osman Paşa] Hanım,	Esna-yı Da',	31-32.	Yatağında aylarca hasta yatan kadın şairin bu dertten şikâyetlerini ve kurtuluşu Allah'tan dileyişini tasvir eden bir şiir.
14	Tuluat'tan,	Muganniye,	32-34.	Şarkı söyleyerek dilenen bir kız çocuğunun hazin hayatını anlatan bir hikâye.
15	Menemenlizade Mehmet Tahir,	Kitabe-i Seng-i Mezar,	35-36.	Dünyanın bir fânilik yeri ve hayatın zahmetli olduğunu belirterek genç yaşta ölen kişinin kaybindan duyulan acıyı anlatan manzum bir mezar taşı yazısı.

16	Tuluat'tan,	Dihkan,	36-37.	Köyde kış mevsimini tasvir eden, hece ölçüsüyle yazılmış pastoral bir şiir.
17	[Sünbülzade] Vehbi,	Tazim-i Ebeveyn,	37.	Yine Vehbi'nin <i>Lutfiyye</i> 'sinden alınmış, anne ve babaya hürmeti telkin eden altı beyit.
18	[“Nazımü'l-hikem Ahmet] Hamdi Bey,	İlme Teşvik,	38-39.	Asıl adı “Nutm-ı Manzum” olan ve talebeyi ilim tahsiline teşvik eden didaktik bir şiir.
19	[Sünbülzade] Vehbi,	Tevkir-i Piran,	41.	Vehbi'nin <i>Lutfiyye</i> 'sinden yaşlılara saygı göstermeyi öğütleyen dokuz beyit.
20	Lamartine, mütercimi [Recaizade Mahmut] Ekrem Bey,	Bir Çocuğun Münacatı,	42-43.	Baba ve annesinin ibadet ettiğini gören bir çocuğun Allah'ın varlığı hakkındaki düşüncelerini ve Ondandileklerini belirten bir şiir.
21	Fatıma Nevber,	Teşvik,	45.	Gençleri çalışmaya ve ilim tahsil etmeye özendirici, didaktik bir manzume.
22	Mütercimi Muallim Naci,	Mini Mini,	46.	Küçük bir çocuğun uyumasını sevgi ve imrenmeyle tasvir eden bir mensur şiir.
23	Amir Tevfik,	Örümcekle İpekböceği,	47.	Faydalı ve güzel iş yapmayı telkin edici, manzum bir hayvan masalı.
24	Manastırlı Naci,	Tıfı-ı Ecel-reside, (Meali Fransızcadan).	48-49.	Ölmekte olan bir çocuğun annesine hitaben söylediği son sözlerini nakleden lirik bir şiir.
25	[Nabizade] Nazım,	Bir Tasvir,	50-51.	Bir kuzunun otlamasını sevgiyle tasvir eden pastoral bir şiir.
26	Sadık Vicdani,	Bir Su Kenarında,	52-53.	Bir dere veya ırmağa hitaben kaleme alınmış, onun akışını tasvir eden mensur şiir.
27	Mütercimi Ahmet Rasim,	Mevasim,	55.	Mevsimleri anlatan ve bunlar karşısında yazarın kendi duygularını, kalbinin soğukluğunu dile getiren mensur bir şiir.
28	Victor Hugo, Mütercimi Ahmet Rasim,	Bir Valide,	56-57.	Bir annenin çocuğunun mezarı karşısında hazin duygu ve düşüncelerini dile getiren hitabesi.
29	Mahmut Paşa,	Nutuk,	58-59.	Sultan II. Abdülhamid'in milleti için fedakârca çalıştığını anlatan ve “Padişahım çok yaşa!” dileğiyle biten kısa bir nutuk.



30	[Sünbülzade] Vehbi,	Men'-i Kizb,	60.	Vehbi'nin <i>Lutfiyye'sinden</i> alınmış, yalan ve yalancılardan sakındıran beş beyit.
31	Nabi,	Hüsn-i Hulk,	61.	Nabi'nin <i>Hayri-name</i> adlı mesnevisinin bir bölümünden alınmış, güzel ahlâklı olmayı telkin edici on beyit.
32	Vasıf-ı Enderuni,	Münacat,	62-63.	Enderunlu Vasıf'ın <i>Divan'ndan</i> alınmış, gazel şeklinde bir münacat.
33	Rifat Paşa,	Kibr ü Gurur,	64.	Kibir ve gururun kötülüğünü, ağırbaşlılık ve tevazuun makbul huylar olduğunu anlatan bir metinden alınmış fıkra.
34	Arapçadan tercüme, [mütercimi] M. Faik,	Şiir,	65.	İnsanın ihtiyaçlarının hayat boyu devam ettiğini, günlerin geçişinin çocuğu yaşlandırdığını, yaşlıyı ise yok ettiğini belirten bir manzume.
35	[Mütercimi Rezaizade Mahmut Ekrem]	Mülâhazat-ı Hikemiyye,	66.	Çeşitli konularda söylenmiş yedi özlü söz.
36	Fuzuli,	Münacat,	67.	Fuzuli'nin Türkçe <i>Divan'ından</i> alınmış, gazel şeklinde, münacat türünde bir şiiri.
37	Münif Paşa,	Tavsiye-name,	68.	Paşanın dostlarından birinin açıkta kalan damadına sahip çıkılması (onun bir işe tayini) konusunda yazdığı tavsiye mektubu.
38	Seyyit Vehbi, Vasıf-ı Enderuni, [Muvakkitzade] Pertev, Nabi, [Bağdatlı] Ruhi,	Beyitler,	70.	Çeşitli divan şairlerinin eserlerinden seçilmiş beş beyit.
39	Sadık Vicdani,	Oğlunda görmekte olduğu ahlâk-ı seyyienin istilzam edeceği netayic-i vahimeyi piş-i nazar-ı im'ana alan bir valid-i dur-endişin nasihati,	71-72.	Oğlunda gördüğü bazı kötü huyların gerektireceği tehlikeli sonuçları göz önünde bulunduran bir babanın ona öğütleri.

40	La Fontaine, mütercimi [Recazade Mahmut] Ekrem Bey	Ağustosböceği ile Karınca,	74-75.	Meşhur fablın aruz ölçüsüyle yapılmış tercümelerinden biri.
41	[Mustafa Reşit]	Şetaret,	76	Sevinç ve neşeyi öven, neşelenmek niyetiyle içki içenlerin hâline üzüntüyü belirten, sevinci hayat boyu kaybetmemek için midenin sağlığını korumayı telkin eden bir mensur şiir.
42	[Mütercimi Recazade Mahmut Ekrem Bey]	Ölüm ile Oduncu,	77-78.	Ölüm (meleği) ile hayatından şikâyetçi yaşlı bir fakirin konuşmasını anlatan, ne kadar zahmetli de olsa insanın yaşama arzusunu dile getiren manzum bir masal.
43	Naci, Esad Muhlis, Seyyid Vehbi, Belîğ	Beyitler,	79-80.	Çeşitli şairlerin eserlerinden seçilmiş dört bilgece beyit.
44	[Recazade Mahmut] Ekrem Bey,	Mersiye,	80-81.	Şairin dostlarından birinin küçük kızının vefatı üzerine, babasının dilinden yazılan mersiyeden alıntı.
45	Mütercimi [Recazade Mahmut] Ekrem Bey,	Güşayış-ı Ezhar,	82.	Çiçeklerin açışını ve üzerine bir kelebeğin konuşunu tasvir eden bir mensur şiir.
---	---	Sözlük	85-90	Antolojideki parçalarda geçen bazı Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe ve Ermenice karşılıkları.

Antolojinin başında hazırlanış biçimi, gayesi, hitap ettiği zümre hakkında bilgi veren bir ön söz veya takdim bölümü bulunmamakta; sadece İstanbul Ermeni Patrikhanesine ait kısa Ermenice açıklamada, Osmanlı edebiyatı hakkında bir eserin meydana getirilişi hususunda Markar A. Kaprielyan'ın vazifelendirildiği ve onun hazırladığı kitabın okutulmasına karar verildiği belirtilmektedir. Antolojiye alınan edebî metinlerin çoğu, çocuklarla alâkalıdır ve onların ilgisini çekebileceği düşünülerek seçilmiş gibidir. Bundan dolayı söz konusu Türk Edebiyatı örneklerinin daha ziyade orta dereceli okul öğrencileri için bir ders veya "kıraat" kitabı olarak hazırlandığını söylemek mümkündür. Kaprielyan'ın, *Gülşen-i Letâ'if* adlı eğitici, öğretici eserini 1894'te antolojisine benzer biçimde bastırması da bu fikrimizi teyid etmektedir.

*Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye'de* Türk şair ve yazarlarının eserlerinden nümuneler seçilip verilirken edebî türler, devirler, kronoloji gibi belli bir yola uyulmamış; tercüme veya telifi parçaların art arda sıralanışıyla yetinilmiştir. Hem mensur yazıların, hem de manzumelerin bulunduğu bu antolojide, metinlerin yaklaşık üçte ikisi şiir türündedir. Seçilen şiirlerin çoğu aruz, sadece ikisi (Mersiye s. 17, Dihkan s. 36-37) hece ölçüsüyle yazılmıştır. Kitaba alınan metnin nereden, şair veya mütercimim hangi eserinden nakledildiği belirtilmemiş; söz konusu edebî şahsiyetlerin kimlikleri, parçaların şekli, türü, muhtevası, dil hususiyetleri hakkında da herhangi bir bilgi verilmemiştir. Seçkiye alınan yazı ve şiirlerin üçte birinin Batı edebiyatından çevrildiği, mütercimimin de -birkaçı dışında- Recaizade M. Ekrem olduğu dikkat çekmektedir. Bu durum, on dokuzuncu asrın sonlarında Osmanlı şair ve yazarları üzerinde gittikçe artmakta olan Batı tesirini ve edebî mahfillerde yeni edebiyatın temsilcisi, muallimi olarak M. Ekrem Beyin itibarlı yerini gösterir.

Kitabı hazırlayan, antolojisi için tercih ettiği bazı parçaların başlıklarında gerekli gördüğü değişiklikleri yapmış; metinlerinde de kısaltarak aktarma, şahsen uygun bulmadığı kısımları almama gibi tasarruflarda bulunmuştur. Bu konuda birkaç örnek vermek gerekirse, şunlar anılabilir: Akif Paşa'nın H. 1262 (M. 1836) yılında Bulak'ta bastırılan şiir kitabında "Hafidesi vefatında söylemiştir" (Akif Paşa 1262/1836: 37) cümlesi altındaki manzumesi için "Mersiye" başlığını uygun görmüş (Kaprielyan 1893: 17); Muallim Naci'nin tamamı on dört beyit olan "Ninni" adlı şiirinin (Muallim Naci 1300/1883: 424) yedi beytini almış (Kaprielyan 1893: 19-20); Recaizade Mahmut Ekrem'in *Zemzeme* isimli eserinin üçüncü kısmında "Ferda-yı Tedfin" olan manzume başlığını (Recaizade Mahmut Ekrem 1301/1885: 89-90), "Mersiye" şeklinde değiştirmiş; ayrıca onun ilk iki bendine yer vererek üçüncü ve son bendini aktarmamıştır (Kaprielyan 1893: 23). Son bir örnek: Muallim Nacinin "Nazımü'l-hikem" (Hikmetleri nazmeden) unvanını verdiği Ahmet Hamdi Bey'in "Nutm-ı Manzum" adlı didaktik şiiri (İbrahim Necati 1312/1895: 47-48; Bursalı Mehmet Tahir 1333/1915: 158-159), muhtevası göz önünde tutularak "İlme Teşvik" başlığıyla sunulmuştur (Kaprielyan 1893: 38-39). Kapağında "Maarif Nezaret-i celilesinin ruhsatıyla tab olun"duğu kaydı bulunan kitaptaki bazı değiştirme ve çıkarmaların, anılan resmî makamca yapılmış olması da mümkündür.

Söz konusu antolojideki yazı ve şiirlerin büyük bir kısmı, hedef alınan okuyucu kitlesinin kelime dağarcığı, bilgi ve anlayış seviyesinin üstündedir. Çünkü bu kitaptaki parçalarda, 12-18 yaş grubunda yer alan, hele ana dili Türkçe olmayan çocuk ve gençlerin anlayamayacağı birçok Arapça, Farsça

kelime ve tamlama bulunmaktadır. Bundan dolayı, hazırlayan, seçip bir araya getirdiği Türk Edebiyatı örneklerinden okuyucuların faydalanmasını kolaylaştırmak için, metinlerin hemen ardından onlarda geçen Arapça, Farsça kelimelerin bu dillerdeki eş manalarıyla Türkçe ve Ermenice karşılıklarını vermeyi lüzumlu görmüştür.

Aslında on dokuzuncu asrın ikinci yarısında ve yirminci asır başlarında çocuklara hitaben yazılan veya onlar için hazırlanarak bastırılan kitapların dilinin, üslubunun hedef alınan bu okuyucu zümresine umumiyetle uygun bulunmadığını ileri sürmek, sanırız, hatalı olmayacaktır. Nitekim belirtilen zaman diliminde yaşamış bazı şair ve yazarlarımız, çocukluk çağlarında anlayarak ve zevk alarak okuyabilecekleri edebî eser bulmakta güçlük çektiklerini, bundan dolayı yetişkinler için yazılmış birtakım metinleri okuyup anlamaya çalıştıklarını ifade ederler. Mesela Muallim Naci, *Ömer'in Çocukluğu* adlı hatıralarında ağabeyinin kendisine ilmihal ve *Birgivi Risalesi* okuttuğunu, şahsen de meşhur sufi İbrahim Edhem hakkındaki basma bir eseri okuduğunu anlatır (Muallim Naci 1307/1889-90: 186-188). Edebiyat-ı Cedide şairlerinden Hüseyin Suat (Yalçın, 1867-1942), mektep tahsilleri sırasında babasının kitapları arasındaki bir-iki eski divanı görüp zevkle okumaya başladığını, bunlardaki birçok beytin manasını anlayamadığını, fakat onları okuya okuya şiire hevesinin geldiğini belirtir. (İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal 2002: 2201). Hüseyin Suat'ın kardeşi Hüseyin Cahit Yalçın (1874-1957) da *Edebî Hatıralar*'ında çocukluğunda Âşık Garip ve Kerem hikâyelerini okuduğunu, ancak Hz. Ali'nin gazaları, Battal Gazi, Kara Davut gibi eserleri onlara tercih ettiğini anlatır. Yalçın'ın hatıralarından edinilen bir başka bilgi, çocukluk yıllarında geceleri ablası tarafından Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarının sesli olarak okunduğu, babası ve annesinin bunları beğenerek dinlediği, kendisinin de takip etmeye uğraştığı, sonunda yorulup uykuya daldığıdır. Babasının kitapları arasında bulunan *Fususul-hikem* ve *Hadikatü's-süeda'yı* okumak istemesine rağmen anlayamadığını belirten Hüseyin Cahit, Fuzuli, Nedim, Nabi, Sümbülzade Vehbi divanlarını da sevememiş; Hz. Peygamberin mucizeleri hakkındaki Şevahidü'n-nübüvve'yi ise zevkle okumuştur (Yalçın 1935: 5-10).

Gerçekten 1850-90'lı yıllarda çocukların bilgi ve anlayış seviyesine uygun, zevkle okuyabilecekleri Türkçe edebî eserler yok denecek kadar azdır. Mesela rüştiyelerde okutulan, bu sebeple defalarca basılan *Lutfiyye* adlı nasihat kitabı, 12-15 yaş grubundaki çocuklar için değil, H. 1205 (M. 1791)'de Sümbülzade Vehbi tarafından 22-23 yaşlarındaki oğlu Lutfullah'a hitaben yazılmıştır. Bu konuda, o devirleri idrak eden bir aydınının Türk çocuk edebiyatı konusundaki mütalaasını anmak yerinde olur: Ispartalı Hakkı Bey

(1868-1923), Osmanlı dilinin öğretimi konusunda 22 Ağustos 1325 (4 Eylül 1909) tarihinde Mekteb-i Hukuk'ta rüştiye mektepleri muallimlerine hitaben verdiği konferansta, Türkçenin eser itibarıyla fakir olduğunu belirtir; çocuklar için besleyici ve sindirilmesi kolay kitaplarımızın bulunmadığını, onlara Âşık Garib, Kan Kalesi veya *Cezmi*, *Rûbab-ı Şikeste* gibi şeylerin okutulamayacağını, *Gülistan* gibi, *La Fontaine Masalları* gibi bir tane bile eserimizin olmadığını, Arap ve Acem taklitçisi şair ve yazarlarımızın hep Türkçeyi hor görmekte gelip gittiklerini üzümlerle anlatır. Hakkı Bey'e göre, "kıraat" kitabı olarak son zamanlarda yetiştirilen tek tük eserler, besleyici ve sindirilmesi mümkün olmayan bir nitelik arz eder. Bir örnek olmak üzere *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa'* daki ağır konularla çocukların uzlaşabilmesinin imkânsız olduğunu dile getiren Ispartalı Hakkı, onlar için okuma kitabı niyetiyle hazırlanmış İktitaf'ta Arapça ve Farsça kelimelerle dizilmiş sekiz-on satırlı cümlelerin bulunduğunu, "Ne ile iştilig etmelidir? İktisab-ı danişe verzişle" "Danişi ne maksatla iktisap etmelidir? Fakr-ı vahim olan fakr-ı cehaletten halas olmak maksadıyla" gibi sözlerden çocuğun bir şey anlayamayacağını ifade eder. Hakkı Bey, bahsi, incelediğimiz antolojide de bulunan bir *La Fontaine* masalı tercümesine getirerek bunun aslındaki sevimli irfan gıdasının bir tercümesinde görülemediğini şöyle anlatır:

"Bakılsa bizde herkes edip.. Herkes şair... Edebiyattan anlamayan, şiirden çakmayan kimse yok. Edebiyatı bu kadar feyizli, üdebası bu kadar bol olan bir lisanda *La Fonten Masalları* gibi sade hikmetli eserler olmalı değil mi idi? Bunu lisanımıza nakle çalışanlar olmuş... Fakat birisi bile zerre kadar muvaffak olamamış. Eserin aslı, etfal için o kadar menus ve mahbup olan o gıda-yı irfan nerede? Bunun tercümelerinden olarak ortaya konulan

Sâl-hurde fakîr bir hattâb  
Bin meşakkatle kesdiği hatabı,  
Yüklenip sırtına misâl-i devâb  
Nakl için de çekerdî bin taabrı"

gibi garip ve müsteskal şeyler nerede? Velev Üstad-ı Ekrem'in mahsul-i himmeti olsun, bu manzume etfale yükletilebilir mi? Ben bunu vaktiyle okumuş, ezber etmiş isem de bugün oğluma teklif ve tavsiye edebilir miyim? Teklif edemem, çünkü günah olur. Tavsiye edemem, çünkü hüsn-i kabul görmez." (Ispartalı Hakkı 1327/1909: 94).

Ancak Osmanlı memleketlerinde çocuklar için kitap, gazete ve dergilerin 1860'lı yılların sonlarından itibaren yayınlanmaya başladığı (Kür 1991: 7)

yazı dilimizin henüz onların seviyesine uygun olarak sadeleşmediği, lisan-daki değişimin de kısa zamanda gerçekleşmediği (Özdem 1999: 859-931) düşünülürse, işaret edilen eksiklik bir dereceye kadar mazur görülebilir.

Denebilir ki her iktidarın bir eğitim ve kültür politikası vardır. Bu eğitim, öğretim siyasetinin kendisini belli ettiği yerlerden biri de her derecedeki okullarda okutulan, bilhassa resmî çerçevesi çizilen ders kitaplarıdır. Ele alıp incelenen Türk Edebiyatı örneklerinden ibaret eserde de Zühdü Paşa'nın (1834-1902) Maarif-i Umumiyye nazırı olduğu o yıllarda takip edilen millî eğitim esaslarının izlerini görmek mümkündür.<sup>2</sup> Diğer taraftan Osmanlı Devleti'nin azınlıklar konusundaki siyasetinin temel hedefleri, onların sadık bir unsur olarak idareye bağlı kalması, ayrılıkçı fikirlere kapılmaması ve büyük Avrupa devletlerinin siyasi gaeyelerine alet olmamasıdır. Bu sebeple azınlık mekteplerinin ruhsatla açılması, düzenli olarak teftiş edilmesi, muallim ve öğrencilerinin hüviyeti vb. konular, devletçe ciddiyetle ele alınan meseleler arasındadır. Kısaca ifade etmek gerekirse, idarenin iradesi, bu okulların din ve devlet aleyhine faaliyet göstermemesi, belirlenen kanuni sınırlar içinde kalması yönündedir. Nitekim Sultan II. Abdülhamid devri maarif nazırlarından Ahmet Zühdü Paşa'nın, muhtemelen 1311/ 1894 yılında hazırlayıp padişaha sunduğu rapor, meseleyi Osmanlı memleketleri çapında ortaya koyan ve alınması gerekli tedbirlere de dikkat nazarını çeken bir metindir (Çetin 1983: 189-219).

*Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye'de* iktibas edilen edebî metinler vasıtasıyla bazı millî, manevi ve ahlâki değerlerin okuyuculara telkin edilmesinin hedeflendiği anlaşılmaktadır ki bunlar şöyle sıralanabilir: İnsanın çevresine, gökyüzüne, tabiata ve kendi vücuduna bakarak Allah'ı tanınması, hayvanlara sevgi ve merhametle davranış, küçük yaşta ölmüş kız torunu için bir dedenin yazdığı mersiye, dolayısıyla ona karşı duyduğu büyük muhabbet ve şefkat, kardeşlerin birbirlerine sevgiyle bakması ve yardımcı olması gerekliliği, kırlangıç gibi tabii çevredeki varlıkların hayatına iyimser bir gözle bakış, böylece maddi, manevi yükselme isteği ve yuva (aile) sevgisi, yakını ölmüş arkadaşlara baş sağlığı dileme ve onları teselli etme vazifesi, insanlarla alay etme ve dedikoduculuktan sakınma, yeni yetme bir kuşun anne ve babasının yardımıyla yuvadan uçuş denemeleri ve sonuçta bunu başarıp uçması, hastalıklar sırasında Allah'tan şifa dilemek, öksüz ve yetim çocuklara acımak ve elden geldiği kadar yardımcı olmak, anne ve babaya saygı göstermek, ilim

<sup>2</sup> Söz konusu senelerde "kıraat kitaplarının muhteviyatı" konusunda gözetilmesi gerekli bulunan esaslar için bk. Kayaoğlu 2001: 254.

edinmek için çalışmak, okumayı sevmek, yeme, içme, uyuma gibi ihtiyaçlarda ölçüyü kaçırmamak, iyi nam kazanmak, ebeveyni Allah'a ibadet eden bir çocukta dinî duygu ve düşüncenin uyanış ve gelişimi, iyi bir ad elde etmek için çalışmak gerektiği, insanın ilim ve emekle ilerleyip mutlu olacağı, gençlik çağını yararsız geçirmemek lâzım geldiği, çevreye ve insanlara zarar vermeyen, faydalı işler yapma lüzumu...

Antolojiye alınan mensur yazı ve manzumeler, bir taraftan orta dereceli okul öğrencilerinin edebî ve estetik zevkini beslemeyi, diğer taraftan aile, hayat, tabiat, kâinat, ölüm, ahlâk vb. konularda bilgi ve görgülerinin artışı hedeflenmiş görünmektedir.

## SONUÇ

Eserde antoloji hazırlanırken nasıl bir yol tutulduğu konusunda bilgi veren bir ön söz bulunmadığından, hazırlayanın tercihlerine dair ilk elden fikir edinilememiştir. Seçkiye alınan parçaların yarısından fazlasının çocuklarla alakalı oluşu, ayrıca içinde geçen Arapça, Farsça kelimelerin Ermenice karşılıklarının da kaydedilmiş bulunması, onun orta dereceli okullarda okuyan Ermeni öğrenciler için hazırlandığını göstermektedir. Kaprielyan, "Türk Edebiyatı Örnekleri" manasındaki antolojisine Türklerin Müslüman oluşundan önceki ve İslam'ı kabulünden sonraki en eski eserlerinden parçalar almamış; ayrıca Klasik Türk Edebiyatının Baki, Nefi, Nedim, Şeyh Galip gibi zirve sayılan şahsiyetlerinden nümunelere de yer vermemiştir. Bunun sebebi, büyük bir ihtimalle, söz konusu şair ve yazarların eserlerinde, hedeflenen okuyucu zümresinin seviyesine uygun metinler bulmakta zorluk çekilmesidir. Antolojide Fuzuli, Nabi, Sümbülzade Vehbi gibi Osmanlı şairlerinin divan yahut mesnevilerinden de bazı parçalar nakledilmekle beraber, daha ziyade Recaizade M. Ekrem, Muallim Naci, Nigâr Hanım misali on dokuzuncu asırda yaşayan edebî şahsiyetlerin eserlerinden seçme metinler tercih edilmiştir. Ayrıca –tahminimize göre– hedef alınan orta dereceli okul öğrencileri için daha çekici ve sevimli gelebileceği düşünülerek –birtakım Osmanlı şair ve yazarlarının da yönelik ilgi gösterdiği– Batı edebiyatından çevrilmiş metinlere üçte bir oranında yer verilmiştir.

*Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye*'ye alınmış edebî metinlerden büyük bir kısmının, hitap edilen okuyucu grubunun seviyesi üstünde görüldüğü, rahatlıkla ileri sürülebilir. Fakat bu durumun, on dokuzuncu asrın ikinci yarısındaki Türkçe edebî eserlerin dilinden ileri geldiğini, söz konusu parçalarda geçen Arapça, Farsça kelimelerin, tamlamaların karşılıkları verilerek



kolayca anlaşılammama güçlüğüünün bir dereceye kadar giderilmeye çalışıldığını söylemek mümkündür. Kaprielyan'ın kitabına aldığı bazı metinlerde, çocukluk ve yeni yetmelik çağındaki okuyucuların seviyesini, kültürel durumunu gözönünde tutarak başlık değiştirme, mahzurlu sayılabilecek kısımları almama vb. bazı tasarruflarda bulunduğu da görülür. İşaret edilen değişikliklerden bir kısmının, basılacak eserleri kontrol eden resmî komisyon mahiyetindeki Encümen-i Teftiş ve Muayene tarafından yapılmış olması da muhtemeldir.

Çocukların, içinde yaşadıkları cemiyetin sağlıklı birer ferdi, tabii ve sosyal çevrenin bilgili, çalışkan, faydalı, erdemli mensubu olarak yetişmeleri, birtakım millî, ahlâki, insani değerleri edinmeleri hususunda seviyeleri gözetilerek yazılan edebî eserlerin mühim bir yerinin olduğu bilinmektedir. Antolojiiyi hazırlayan, edebî parçaları seçerken, ders veya yardımcı ders kitapları için Maarif-i Umumiye Nezareti tarafından belirlenmiş olan resmî çerçeveyi de gözeterek o metinler vasıtasıyla Allah inancı ve sevgisi, anne-babaya saygı, dürüstlük, ilim öğrenme, çevredeki canlılara merhamet gibi bazı ortak insani, manevi ve ahlaki değerleri telkin etmeyi de hedeflemiştir.

Bu antolojinin muhtevası hakkında fikir vermek üzere, seçtiğimiz birkaç parçayı ve onların günümüz Türkçesine aktardığımız biçimlerini sunacağız. Her ne kadar bu edebî metinleri çağımız Türkçesine aktarma işi, bazı okuyucular için lüzumlu değilse de Osmanlı Türkçesini bilmeyen başka birtakım okurlar için –kanaatimizce- gereklidir.

## ANTOLOJİDEN SEÇME METİNLER

### Eşyada Cüst ü Cu-yı Hakikat

Ey ruh! Muhitin olan şu temaşagâh-ı pür-şükûha atf-ı nazar-ı dikkat eyle. Kendini ve mahlûkat-ı saireyi meşgul-i nigâh-ı ibtisar et. Asıllarını, nesillerini, suret-i tekevvünlerini, şekillerini, menafiini, fevaidini başka başka nazar-ı tahayyüre al. Âsar-ı rahmet-i İlahiyyeye nazır olan her kalbi meşhun-ı hayret ve icaz eden şu revabıt-ı ma-lâ-nihaye-i kâinata bak!

Bazan gökyüzüne nazar ederim... Onun o elvan-ı müşaşaa ve mütenevvasını... Âleme neşr-i envar eden o ecreamı... Pertevi muhat olduğum eşyayı bana iyan eden o şems-i tabanı temaşa ettikçe meftun ve mütahayyir olarak bu şeyler kimin eseri olduğunu kendi kendime şu suretle suale başlarım:

Bu kubbe-i fesiha-i semayı kim inşa eyledi? Add ü ihsaya gelmeyen o kanadili oraya kim talik etti? Şaşaalarını o derece uzak mesafelerden bize kadar

isal eden o ecram hangi saniin eseridir? Onlara o kadar intizam tahtında seyir ve hareketi talim eden kimdir? Güneşi tenvir-i âleme... ifaza-i arza memur eden kimdir?

Ey yüce dağlar! Size böyle tarh-ı esas-ı üstüvar eden... sizi böyle bulutlara kadar yükselten kimdir? Sizi o sebz ü hurrem ormanlarla o meyvedar ağaçlarla o bin türlü nafi nebatat ile o rengin ve mütenevvi çiçeklerle tezyin eden kimdir? Şevahıkınızı karlar, buzlar altında setreden... arazi irva ve ihya edici o menbaları... her tarafa feyz u bereket ve hayat bahş eyleyici.. o nehirleri sinenizde nebean ve cereyan ettiren kimdir?

Ey güzel çiçekler! Bu zineti, bu arayışı size kim bahşeyledi? Sizin bu letafet-i dil-firibinizi husule getiren bir avuç toprak... birkaç damla sudan mı ibaret tir? Tefrih-i meşam eden o revayih-i tayyibeyi nereden buldunuz? Tenvir-i enzar eden o elvan-ı gûnagûnu size kim ihsan eyledi?..

Ey toprakları, suları şenlendiren mahlukat! Hilkatinize.. hayatınıza.. tabiatınıza muvafık olan ve kuvve-i idrak-i beşeri duçar-ı hayret ü istiğrab eden o bin türlü havass-ı acibeniz kimin atiyesidir?

Akıl ve idraki gümgeşte-i hayret eden bu garaibi düşündükten sonra bir aralık kendimi tahatturla ser-efraz-ı mahlukat olan nev-i beşerin hilkat ve mahiyetini teemmüle başladım. Bu sırada dahi muhayyir-i ukul bir nice havarık fevc fevc piş-i nazar-ı ibretime gelir ve gönlümü müteessir eyler. Sübhanallah!.. Bir avuç toprak, o derece muntazam bir vücuda nasıl münkalib oldu? Nasıl oluyor ki o vücuttan bir uzuv kendisini muhit olan eşyayı görüyor? Bir diğeri etrafında husule gelen asvatı işitiyor? Bir üçüncüsü havayı tatir eden revayih-i tayyibeden müstefid oluyor? Efkârımızı... arzularımızı hem-nevimiz arasında tamamıyla anlayıp anlatmak kabiliyet-i giran-kıymeti[ni] bize kim ihsan etti? Hele en büyük bir nimet olan fikir ve nazarı -ki kâffe-i eşyayı mizan-ı dikkate urmağa aralarındaki revabıt ve münasebatı taharriye... bu suretle yeniden yeniye birçok malûmat ve fevaid istihsaline velhasıl beşeriyetimizi ispata medardır- nereden bulduk?..

Ey Rabbü'l-erbab olan zat-ı İlahi! Hakayıkı na-kabil-i idrak olan bunca measir-i harikayı teemmül edip de bunlar bütün senin sun'-ı kudretin olduğunu nasıl fehm etmeyeyim?.. O eşya içinde senin hikmetini... azametini... adaletini -ki mahlukatın ve hususa nev-i beşerin mesudiyyetine sebep ve illettir- nasıl müşahede etmeyeyim?..

Evet Allahım! Bu kâinat ve onda meşhud olan asar-ı hayat u harekât ve sekenat ezelde rahmet-riz-i sudur olan ferman-ı kudret-beyan-ı “*kün fe yekûn*”<sup>3</sup> unla<sup>3</sup> cilve-nüma-yı vücud u şühut oldu!..

Louis Cousin-Despréaux- Mütercimi Ekrem Bey

[Günümüz Türkçesiyle: **Eşyada Hakikati Araştırmak**

Ey ruh! Çevren olan şu ululuk dolu seyir yerine dikkatle bak! Kendini ve diğer yaratılmış olanları can ve gönülden görme bakışının meşgulü et! Asıllarını, soylarını, meydana gelme biçimlerini, şekillerini, faydalarını, yararlarını başka başka hayran oluş nazarına al, düşün! Allah'ın rahmet eserlerine bakan her kalbi hayret ve âciz bırakmayla dolduran şu kâinatın uçsuz bucaksız münasebet ve düzenlerine bak!

Zaman zaman gökyüzüne bakarım... Onun o parlak ve çeşitli renklerini... dünyaya, herkese ışıklar saçan o cisimleri... ışığı etrafımı çeviren eşyayı bana belli eden o parlak güneşi seyrettikçe hayran ve şaşırılmış olarak bu şeylerin kimin eseri olduğunu kendi kendime şu şekilde sormaya başlarım:

Bu göğün geniş kubbesini kim yaptı? Sayıya gelmeyen o kandilleri oraya kim astı? Parlaklıklarını o derece uzak mesafelerden bize kadar ulaştıran o cisimler hangi yaratıcının eseridir? Onlara o kadar düzen altında gezme ve hareketi öğreten kimdir? Güneşi âlemi aydınlatmağa... dünyayı bereketlendirmekle vazifeli yapan kimdir?

Ey yüce dağlar! Size böyle sağlam temel atan... sizi böyle bulutlara kadar yükselten kimdir? Sizi o yeşil ve gönül açıcı ormanlarla o meyveli ağaçlarla o bin türlü faydalı bitkilerle o renkli ve çeşitli çiçeklerle süsleyen kimdir? Tepelerinizi karlar, buzlar altında gizleyen... toprakları suya kandırıcı ve diriltici o kaynakları... her tarafa feyiz, bereket ve hayat bağışlayıcı.. o ırmakları bağrınızda kaynattıran ve akıttıran kimdir?

Ey güzel çiçekler! Bu süsü, bu ziyneti size kim bağışladı? Sizin bu cazibeli güzelliğinizi meydana getiren bir avuç toprak... birkaç damla sudan mı ibarettir? Burnu ferahlandıran o güzel kokuları nereden buldunuz? Gözleri aydınlatan o çeşit çeşit renkleri size kim verdi?..

Ey toprakları, suları şenlendiren mahlûklar! Yaratılışınıza.. hayatınıza.. tabiatınıza uygun olan ve insanın anlayış gücünü hayrete ve garip bulmaya uğratan o bin türlü acayip nitelikleriniz kimin hediyesidir?

<sup>3</sup> “...ol der, hemen oluverir” manasındaki bu ibare, bazı Kur'an ayetlerinde geçer. Mesela şu mealdeki ayette: “O göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır. Bir şeyin olmasını dilediğinde ona ‘Ol!’ der, hemen oluverir.” (Kur'an, Bakara Suresi 2/ 117).

Akıl ve anlayışı hayrette kaybettiren bu garip şeyleri düşündükten sonra, bir aralık kendimi hatırlamakla mahlûkların benzerlerinden üstün olan insan türünün yaratılış ve aslını iyice, etraflıca düşünmeye başladım. Bu sırada da akılları hayrette bırakan birçok harikalar bölük bölük ibret nazarımın önüne gelir ve gönlümü duygulandırır. Sübhanallah!.. Bir avuç toprak, o derece düzgün, intizamlı bir vücuda nasıl döndü? Nasıl oluyor ki o vücuttan bir organ kendisini kuşatan şeyleri görüyor? Bir diğeri etrafında meydana gelen sesleri işitiyor? Bir üçüncüsü havayı güzel kokuyla kokulandıran güzel kokulardan faydalıyor? Fikirlerimizi... isteklerimizi aynı türden olduğumuz insanlar arasında bütünüyle anlayıp anlatmak değerli kabiliyetini bize kim ihsan etti? Hele en büyük bir nimet olan fikir ve düşünmeyi -ki nesnelere hepsini dikkat terazisine koymaya, aralarındaki ilgi ve münasebetleri araştırmaya... bu şekilde yeniden yeniye birçok bilgiler ve faydalı şeyler elde etmeye, kısacası insanlığımızı ispata yardımcıdır- nereden bulduk?..

Ey sahiplerin sahibi olan İlahî zat! Gerçekleri anlaşılması mümkün olmayan bunca harika, güzel eserleri iyice düşünüp de bunlar bütün senin kudretinin yapısı olduğunu nasıl anlamayayım?.. O eşya içinde senin hikmetini... büyüklüğünü... adaletini -ki mahlûkların ve ayrıca insan türünün mutluluğuna vasıta ve sebeptir- nasıl görmeyeyim?..

Evet Allahım! Bu kâinat ve onda görülen hayat, hareketler ve duruşların eserleri, ezelde rahmet dökerek çıkan kudret beyanlı “kün fe yekûn” buyruğuna varlık ve vücut bulma görünüşünü gösterdi!..

Louis Cousin-Despréaux- Mütercimi Ekrem Bey.]

### İlme Teşvik

[Mef‘ûlü fâilâtü mefâilü fâilün]<sup>4</sup>

Ey muhterem refiklerim! Fart-ı şevk ile  
Tahsil-i fenn ü dânişe ikdâm-ı tâm edin

Hayru'l-enîs bence kitâb-ı nefistir  
Ol yâr-i mihr-bâna amân ihtirâm edin

Yoktur cihânda farkı avâmın hevâmdan  
Mümkünse terk-i ülfet-i sınıf-ı avâm edin

<sup>4</sup> Antolojide yer alan eserlerden örnek olarak yeni harflere aktarılan manzumeler aruz ölçüsüyle yazıldığından, mısralardaki uzun seslilerin gösterilmesi gerekli bulunmuştur.

Hep şeh-süvâr-ı arsa-i hüsn-i beyân olup  
Tab'-ı semend-i hâmeyi engüşte râm edin  
İbkâ-yı zikr-i hayr eden olmaz fenâ-pezîr  
Neyl-i hayât-ı sermed için kesb-i nâm edin  
İhrâz-ı şöhret eylemenin bin tarîkı var  
Ammâ tarîk-ı mârifeti iltizâm edin  
Elden kitâb düşmesin aslâ şu hâl ile  
Her şâmı subha münkalib ve subhu şâm edin  
Kesb-i kemâle mâni olur ekl ü şürb ü hâb  
Takil-i ekl ü şürb ile kasr-ı menâm edin  
Sermâye-i husûl-i emel sa'y-i tâmdır  
İbzâl-i nakd-i vakt ile ihrâz-ı kâm edin  
Âkıl eder mi bîhude-gûlukla iftihâr  
Ebhâs-ı ilm ü hikmete hasr-ı kelâm edin  
Mekteb değil mi matla'-ı envâr-ı mârifet  
Söz dinleyin, şu mektebe her gün devâm edin  
Çıkdıkta, sıdk ile vatana hizmet eyleyip  
Ahvâl-i mülkü behrever-i intizâm edin  
Ahkâm-ı şer' u dîne kılıp hüsn-i imtisâl  
Celb-i rızâ-yı sâye-i Rabbü'l-enâm edin  
Hemşîreler! Nasihatımı siz de dinleyin  
İfâ-yı muktezâsına sa'y-i müdâm edin  
Bu mekteb-i edepten edip iktisâb-ı feyz  
Akrân içinde kesb-i ulüvv-i makâm edin  
Bir gün gelir ki sâhibe-i beyt olursunuz  
Ol gün için bu gün çalışın, ihtimâm edin  
Siz nev-nihâl-i ravza-i ilm ü edebsiniz  
Estikce båd-ı feyz-i İlâhî hurâm edin  
Olsun duâ-yı şâh-ı cihân âhir-i kelâm  
İfâ için şu resmi umûmen kıyâm edin!

Hamdi Bey

[İlme Teşvik- Muhterem arkadaşlarım! İlim ve fen tahsil etmek için, zevk ve seikle tam çalışın!.. Dostun iyisi, bence, çok hoş giden kitaptır. O sevgili dostu –aman- hürmet edin!.. Dünyada bilgisiz kimselerin böceklerden farkı yoktur.<sup>5</sup> Mümkünse, cahil kimseler takımıyla arkadaşlık etmeyi bırakın... Hep anlatım güzelliği arsasının baş binicisi olup kalem atının tabiatını parmağa boyun eğdirin!.. İyi anılmayı bakileştiren kişi, yok olup gitmez... Devamlı bir hayata erişmek için (iyi) ün kazanın!.. Şöhret kazanmanın bin yolu var... Ama siz ilim, irfan ve hüner yolunu gerekli görün... Elinizden asla kitap düşmesin. Bu hâlde her akşamı sabaha döndürün ve sabahı akşam edin!.. (Çok) yemek, içmek ve uyumak, olgunluk kazanmaya engel olur. Yeme ve içmeyi azaltmakla uykuyu kısaltın... Umulan ve istenen şeyin olmasının sermayesi, tam çalışmaktır. Vakit nakdini bol bol harcayarak istediğinizi elde edin (muradınıza erin)... Akıllı insan boş konuşmayla, gevezelikle övünür mü?! Siz, sözünüzü ilim ve hikmet konularına has kılın... İlim, irfan ve hüner ışıklarının doğduğu yer, mektep değil mi? Söz dinleyin; şu mektebe her gün devam edin!.. (Okuldan mezun olup) çıkınca, doğrulukla vatana hizmet edip memleketin hâllerine intizamdan nasip aldırın!.. İslâm dininin hükümlerine güzelce uyararak bütün mahlûkların, insanların Rabbinin gölgesinin<sup>6</sup> hoşnutluğunu kendinize çekin. Kız kardeşler! Öğüdümü siz de dinleyin... Gereğini yerine getirmek için devamlı çalışın!.. Bu edep mektebinden feyiz, (ilim ve irfan) elde ederek yaşatlarınız içinde yüksek mevki kazanın... Bir gün gelecek, ev sahibesi olacaksınız... O gün için bu gün çalışın; dikkatle iş görün... Siz ilim ve edep bahçesinin taze fidanasınız... İlahi feyiz rüzgârı estikçe, salına salına gidin!.. Sözün sonu, cihan şahı için dua olsun: Bu âdeti yerine getirmek için hepiniz ayağa kalkın!..]

### Hüsn-i Hulk

[Feilâtün feilâtün feilün]

Etme erbâb-ı tekebbürle suhan

Ol gürîzân mütekebbirlerden

Sana tâzîm olunursa ne güzel

Etmeyen câhil ile etme cedel

<sup>5</sup> Burada “Avam (halkın kaba ve cahil olanı), hevam (haşere) gibidir” manasındaki Arapça söze işaret edilmektedir. Maksat, cehaletten sakındırmak ve ilim, irfan edinmeye özendirmeğidir.

<sup>6</sup> Hadis olduğu rivayet edilen ve “Sultan, yeryüzünde Allah’ın gölgesidir.” manasına gelen Arapça cümleye telmih olunmaktadır.

Olma mecliste ne bir gûne hamûş  
Vakt ile gâh zebân ol geh gûş  
Suhânı ibret-i dürr ü güher et  
Mümkün olduğu kadar muhtasar et  
Olur insânda zebân bir iki gûş  
Sen dahi söyle bir ol iki hamûş  
Gerçi pür-gülük eden hiffet eder  
Lîk hâmûşî dahi sıklet eder  
Kimseye verme huşûnetle cevâb  
Lutf ile izzet ile eyle hitâb  
Kimsenin aybını urma yüzine  
Gûşunu bâb-ı kabûl et sözine  
Eyleme kimseyi kat'â techîl  
Etme mahlûk-ı Hudâ'yı tahcîl  
Kimsenin aybına ta'n etme meded  
Ki olur hâsılı endûh-ı ebed

Nabi

[Huy Güzelliği- Büyüklenen kimselerle konuşma; kibirli, kendini beğenmiş kimselerden kaçın! Sana saygı gösterilirse, ne güzel; hürmet etmeyen cahille tartışma! Oturulup sohbet edilen yerlerde öyle aynı tarzda susma! Zamanı gelince, bazan söz söyle; bazan da dinle! Sözüncü ve mücevher ibreti et! Mümkün olduğu kadar kısa tut. İnsanda bir dil, iki kulak vardır... Sen de bir söyle, iki sus (dinle)! Gerçi çok konuşan hafiflik eder; ama çok susmak da ağırlık verir; insanı sıkır. Kimseye sertlikle cevap verme; (insanlara) iyilik ve yumuşaklıkla, değer vererek hitab et! Kimsenin kusurunu yüzüne vurma! Kulağını, onun sözüne bile kabul kapısı et (Kusurlu kimsenin söylediklerini de dinle)! Asla kimsenin cahilliğini meydana koyma! Allah'ın yaratmış olduğunu utandırma!.. Aman, kimsenin kusurunu ayıplama ki, öyle bir kınamanın sonucu, ebedî bir keder, tasa olur...]



### **Mülâhazat-ı Hikemiyye**

- Hüsn-i ahlâk fenalık etmemekten ibarettir.
- Ahlâka dair acılıklar edviyedeki meraretler kabilindedir.
- Sükûn u musaberet alâim-i akl ü metanettir.
- Saban toprağı en evvel karıştırdığı zaman cemiyet-i insaniyyenin dahi temelini kazmıştır.
- Akıl, bir ateştir ki alevi fikirdir.
- Hasis başkasına veremediğı şeyleri kendi nefsinden de esirger.
- Herzegûların kabahati daima söyleyip de hiçbir vakit düşünmemelerindedir.

[Hikmet ve Felsefeyle İlgili Düşünceler- Ahlâk güzelliğı, kötülük etmemekten ibarettir. Ahlâka dair acılıklar, ilaçlardaki acılıklar türündendir. Durgunluk ve sabretme, akıl ve sağlamlık alâmetlerindedir. Saban, toprağı en önce karıştırdığı zaman insan topluluğunun da temelini kazmıştır. Akıl, bir ateştir ki alevi fikirdir. Cimri, başkasına veremediğı şeyleri kendi nefsinden de esirger. Saçma sözler söyleyenlerin kabahati, devamlı söyleyip de hiçbir zaman düşünmemelerindedir.]

## KAYNAKLAR

- Akdeniz, Safiye (2000). "Arap Harfli Yeni Türk Edebiyatı Antolojilerinin (1839-1928) Karşılaştırmalı İncelemesi", *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi*, Güz, c. 1, Sayı 2, s. 33-52.
- Akif Paşa (1262/ 1836). *Eş'ar-ı el-Hacc Akif Efendi*, Bulak.
- Bursalı Mehmet Tahir (1333/1915). *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Çetin, Atillâ (1983). "Maarif Nâzırı Ahmed Zühdü Paşa'nın Osmanlı İmparatorluğundaki Yabancı Okullar Hakkında Raporu", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Sayı 10-11, s. 189-219.
- Ispartalı Hakkı Efendi (1327/1909). "Lisan-ı Osmani Tedrisatı Hakkında Konferans", *Sırat-ı Müstakim*, 29 Ramazan, adet 58, s. 91-96.
- İbrahim Necati (1312/1895). *Gencine-i Belâgat*, İstanbul.
- İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal (2002). *Son Asır Türk Şâirleri*, AKM Başkanlığı Yayınları, C. IV, Ankara.
- Kaprielyan, Markar A. (1893). *Enmuzec-i Edebiyyat-ı Türkiyye*, (1. bs. *Kudüs?*, 1892). 90+1 s.; 2. bs. İstanbul, Matbaa-i K. Bağdadlıyan.
- \_\_\_\_\_ (1894). *Gülşen-i Letaif*, İstanbul, Matbaa-i K. Bağdadlıyan.
- Kür, İsmet (1991). *Türkiye'de Süreli Çocuk Yayınları*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Muallim Naci (1300/1883). "Ninni", *Envâr-ı Zekâ*, c. 1, nr. 17, s. 424.
- \_\_\_\_\_ (1307/1889-90). *Ömer'in Çocukluğu - Sekiz Yaşına Kadar*, İstanbul.
- Özdem, Ragıp (1999). "Tanzimattan Beri Yazı Dilimiz- Fikrî nesir dilimizin gelişmesi", *Tanzimat 2*, s. 859-931, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Recaizade Mahmut Ekrem (1301/ 1885). *Zemzeme, Üçüncü Kısım*, İstanbul.
- Selim, Ömer (1996). *1860-1928 Yılları Arasında Düzenlenen Türk Edebiyatı Antolojileri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans tezi, Erzurum.
- Yalçın, Hüseyin Cahit (1935). *Edebi Hatıralar*, İstanbul, Akşam Matbaası.



# *Zübdetü't-Tevârîh* Müellifi Mustafa Sâfi'nin Bir Başka Eseri: *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*

Ömer GÖK\*

## ÖZ

Klasik Türk edebiyatı sahasında mesnevi oldukça rağbet görmüş türler arasında yer alır. Türk edebiyatı tarihine bakıldığında gerek telif gerek tercüme yoluyla birçok mesnevinin kaleme alındığı görülmektedir. Türk ve Fars edebiyatlarının etkileşimine yeni bir örnek sayılabilecek *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*, 17. yüzyılın başlarında yapılmış tercüme mesneviler arasında yer almaktadır. Bu eser, yine Mustafa Sâfi'nin bir başka mühim eseri *Zübdetü't-Tevârîh*'ten öğrenildiği kadarıyla Sultan I. Ahmed'in telkini ve teklifi; Hafız Ahmed Paşa'nın aracılığıyla Mustafa Sâfi tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Mustafa Sâfi, tercümesinin "Sebeb-i Telif" kısmında, eserin Farsçasını Mevlânâ Âsafi'ye isnat etmiştir. Buna karşın Uppsala Üniversitesi'nden temin edilen *Celâl ü Cemâl*'in Farsça asıl metni incelendiğinde, eserin Emîr Emînüddîn Nezlâbâdi adında bir müellife ait olduğu görülmüştür. Bu eserin Şukûfe Kabbâdi tarafından İranda yayımlanan tenkitli metni de incelenmiş olup bu bilgi teyit edilmiştir. Araştırma ve taramalar neticesinde, Türkiye'de üzerinde herhangi bir çalışmanın yapılmamış olduğu tespit edilmiş ve *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*'in tam metni tarafımızca okunmuş olup bu makalede eserin Türk edebiyatı araştırmacılarına tanıtılması amaçlanmıştır. Alegorik bir aşk hikâyesi olan *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*, iki kahraman arasındaki vuslat yolculuğunun yanı sıra tasavufi örüntüsüyle de dikkat çekicidir. Eserin Farsça aslında ve tercümesinde şahıs kadrosu, mekân ve olayların akışı tamamıyla uyumludur. Bu yönüyle asıl ve tercüme eser arasında farklılıklardan ziyade benzerliklerden söz edilebilir. Ancak mütercim Mustafa Sâfi'nin eserin kimi kısımlarına, özellikle Sultan I. Ahmed'e methiyeler içeren telif metinler eklediğini belirtmek gerekir. Tercüme metni asıl metinden ayıran en belirgin özelliğin ise mensur ve manzum karışık olarak kaleme alınmış olması gösterilebilir. Bu durumu mütercim yazma nüsha içerisinde dile getirmiş olup mensur kısımların şahın (Sultan I. Ahmed) övgülerini, manzum kısımların Celâl ve Cemâl kıssasını içerdiğini vurgulamıştır. Bu makalede sırasıyla mütercim Mustafa Sâfi'nin hayatı, edebî şahsiyeti ve eserleri hakkında genel bilgiler verilecek, ardından *Tercüme-i Celâl ü Cemâl* şekil ve muhteva özellikleri yönünden ele alınacaktır.

**Anahtar sözcükler:** Mustafa Sâfi, *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*, Emîr Emînüddîn Nezlâbâdi, *Cemâl ü Celâl*, mesnevi.

\* Yüksek Kurum Uzmanı, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Bilimsel Çalışmalar Müdürlüğü, Ankara/Türkiye  
E-posta: omer.gok@akmb.gov.tr, ORCID: 0000-0003-0474-2928, DOI: 10.32704/erdem.572907  
Makale Gönderim Tarihi: 13.11.2018 \* Makale Kabul Tarihi: 27.03.2019 \* (S. ve Edebiyat Mk.)

## ABSTRACT

**Another work of Mustafa Sâfi, the author of *Zübdetü't-Tevârih: Tarcama-i Jalal u Jamal***

In the field of classical literature, mathnawi is considered as one of the most prevalent genres. As history of Turkish literature is reviewed, it is seen that there are many original mathnawis and translation of mathnawis from different languages. *Tarcama-i Jalal u Jamal* is one of the translations of mathnawis written in the early 17th century and considered as an example of interaction between Turkish and Persian literatures. It is mentioned in *Zübdetü't-Tevârih*, another important work of Mustafa Sâfi, that *Tarcama-i Jalal u Jamal* was translated to Turkish by the translator with the suggestion and proposal of Sultan I. Ahmed and mediation of Hafız Ahmed Pasha. It is referred by Mustafa Sâfi in Copyright Notice section that Persian version of the work belongs to Mevlânâ Âsafî. However, it is seen in an original manuscript of the work in Persian procured from Uppsala University that the work belongs to Emîr Emînüddîn Nezlâbâdî. It is confirmed by examining the criticized text of the work written and published in Iran by Şukûfe Kabbâdî. As a result of comprehensive examinations and scanning of the literature, it is found that there isn't any study done on the work in Turkey. It is aimed in this study to introduce the complete text of *Tarcama-i Jalal u Jamal* to researchers of Turkish literature. As an allegorical love story, *Tarcama-i Jalal u Jamal* is noteworthy with its mystical pattern as well as the convergence journey of the two characters. The characters, places and events in the translation are fully compatible with the original text. In this respect, it is possible to mention similarities between the original text and its translation rather than differences. However, it should be noted that the translator Mustafa Sâfi added praises to some parts of the work especially for Sultan I. Ahmed. The most distinctive feature distinguishing the text from the original text is the fact that it is written both in prose and verse. This situation is expressed by the translator that the prose parts are written to praise Sultan I. Ahmed, and the verse contains the story of Celâl ve Cemâl. In this article, it will be given consecutively general information about Mustafa Sâfi's life, literary personality and his works, and features of *Tarcama-i Jalal u Jamal* will be examined in terms of form and content.

**Keywords:** Mustafa Sâfi, *Tarcama-i Jalal u Jamal*, Amir Amîn al-Dîn Nezlâbâdî, *Jalal u Jamal*, mathnawi.

Farklı kültür ve edebiyatların birbirleri ile etkileşiminde tercüme eserlerin büyük pay sahibi olduğu aşikârdır. Türk edebiyatı, tercüme eserler bakımından zengin bir birikime sahiptir. Özellikle Selçuklular ve Osmanlılar döneminde, başta Arapça ve Farsça olmak üzere muhtelif dillerde yazılmış pek çok eserin Türkçeye tercüme edildiği görülmektedir. Bu makalenin konusu olan *Tercüme-i Celâl ü Cemâl* de Farsçadan Türkçeye tercüme edilen eserler arasında yer alır. 15. yüzyılın ilk yarısında Muhammed Nezlâbâdî tarafından Farsça olarak kaleme alınmış olan eser, 17. yüzyılın başlarında Mustafa Sâfi tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Fars ve Türk edebiyatlarının birbirleriyle olan ilişkisinin somut bir örneği olan bu eser üzerinde inceleme ve değerlendirmelerde bulunmak ehemmiyeti haizdir.

### 1. Mustafa Sâfi'nin Hayatı

Mustafa Sâfi'nin hayatı hakkında en geniş bilgi, kendi yazmış olduğu *Zübdetü't-Tevârih*'in satırları arasında bulunmaktadır. Yaşadığı yüzyıl ve sonraki yüzyıllarda yazılmış biyografi kaynaklarında ise daha ziyade Nev'izâde Atâyi'nin *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fi Tekmilet-i Şakâ'ik*'inde geçen Sâfi'ye dair bilgilerin tekrar edildiği görülür.<sup>1</sup>

Makedonya'nın Kesriye kasabasına bağlı Hurpişte nahiyesinde dünyaya gelen Sâfi'nin doğum tarihi hakkında net bir bilgi yoktur. Sâfi'nin doğduğu bölgede zeamet sahibi bir aileye mensup olduğu ve mutasarrıflıkla iştiğal ettiği şu ifadelerinden anlaşılmaktadır: "...vezâ'if-i cihâd olan ze'âmet ü timârdan hişşedâr olup ol eşnâda Rûmili eyâletinde müteferrikalık ile ze'âmete mutasarrıf idüm. Ol sefer-i zafer-eşerde ve ba'dehu vâki' olan Kanije fethi seferinde bile olup..." (TN, vr.: 81a). Bu ifadeler, Sâfi'nin Kanije seferinde bizzat bulunduğu da işaret etmektedir. Fetihden sonra beldenin en güzel binasının onararak camiye çevrildiğini ve kendisinin orada Cuma hutbesini okuduğunu ise onun şu sözleri ortaya koymaktadır:

"Pes çün kal'a feth olunmak ile Beç serhaddi kurbına varınca olan kılâ' u kura teşhîr olındı. Bir hefte içinde kal'a ihkâm ü ta'mîr ve muhâfaza için kalan 'askere esbâb ü zehâ'ir tevfir olup bir 'imâret-i laîfesi inşâ'-i mihrâb u minber ile câmi' kılınup ikâmet-i şalât-i cum'a olındı ve çün bu fakîr ol gâzâ-yı ekberde hâzır ve mevcûd-i cümle-i maḥâzır idi, edâ'-i cum'a ve kırâ'et-i huḫbeden mâ'adâ ol gün va'z u tezkîr ve hidmet-i du'âyı tevfir müyesser oldı" (TN, vr.: 82a)

<sup>1</sup> Bk. (Süreyya, 1996: 1149-1150; Mehmet Tahir, 1975: 134; Babinger, 1992: 161-162)

Sâfi, Anadolu'ya gelip Bursa ve Gemlik'te hatiplik ve imamlık görevlerinde bulunduktan sonra İstanbul'a gitmiştir. Cerrah Mehmed Paşa tarafından bina ettirilen camide imamlık yaptığı sırada “sesinin güzelliği ile şöhrete ulaş[mıştır]” (Kütükoğlu, 2008: 471). I. Ahmed tarafından ve Hafız Ahmed Paşa vasıtası ile *Celâl ü Cemâl* adlı Farsça eserin Türkçeye tercümesi işinin kendisine verilmesiyle padişah imamlığına getirilmiştir. Sâfi imamlığa getirilişi ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır: “... bu fakîr-i keşîrî't-takşîr ki târîh-i hicretüñ biñ on yedi senesi ramazân-ı şerîfinüñ evâ'îlinde hîdmet-i imâmete muttaşıl ve muqtedâları olmak şerefine vâşıl olmuşamdur” (TN, vr.: 20a). Hicri 1017 senesinin Ramazan ayı (M.1608 Aralık), Sâfi tarafından tam olarak zikredilmiş olmasına rağmen bazı kaynaklarda onun imamlığa getiriliş tarihinin yanlış olarak zikredildiği görülmektedir.<sup>2</sup>

Mustafa Sâfi'nin sultan imamlığına getirilmesinden yaklaşık bir yıl sonraya tekabül eden Sultan Ahmed Camii'nin temel atma töreninde kendisine kazaskerlik yolunu açacak bir hadise cereyan eder. *Zübdetü't-Tevârîh*'te “men-kıbe” olarak anlatılan bu hadisenin bir vakıa olduğu sonraki gelişmelerden anlaşılmaktadır. Nitekim bugünden sonra kendisine Anadolu kazaskerliği pâyesinin verildiği bilinmektedir. Bahsi geçen hadise şöyledir:

“İttifākāt-ı hasenedendür ki bu fakîr yevm-i tarh-ı esâş ol mecma'-ı azîm içinde olup zihâm-ı nâs hâric-i dâ'ire-i kıyâs olmağla meclis-i ulemâya duhûle ikdâm ve ol izdihâm arasına iktihâm itmeyüp ve yine ol şıñfandan bir iki şahş ile kenâr-ı ihtiyâr idüp bir küşede münzevî ve devâm-ı devlet-i pādşāhî du'âsı ile teveccühde münhanî olup oturur iken ol kaşr-ı 'ālî ve nişîmen-i hâvi'l-me'âliden nazar-ı kimyâ-êserleri bu dâ'ilerine ta'alluk idüp görürler ki dâ'î-i hâşş-ı bi'l-ihlâsları kenâre-gîr ve şafâ-yı zâmîr ile müteveccih-i dergâh-ı hazret-i 'alîm-i hâbir olub ol cemâ'atden mümtâz ve rûy-ı be-dergâh-ı cenâb-ı hazret-i bî-niyâz olmuş oturur. Pes hîdmet-i mürîş-i 'izzetlerinde kıyâm üzere olan havâşş-ı huddâmuñ ba'zına hitâb idüp 'alâ vechi't-ta'accüb buyururlar ki fülân ne hoş ki beyne'l-'ulemâ bir mekânda olmayup gayr-ı mu'tâd bir maḥalli maḫâm ve ebnâ'-i cinsinden hâric olup gayr-i münâsib bir yirde kıyâm ihtiyâr itmiş. Anlar daḫı müteşaddî-ı cevâb ve müteveccih-i râh-ı şavâb olup aydurlar ki “Pādşāhum ol dâ'î-i devlet ve ol râcî-i beḫâ-i salṭanatuñuzuñ menâşib-ı 'ulemâdan bir manşıbı ve ol tã'îfenüñ i'tibârâtından bir mu'teber naşibi olmayup ecdâd-ı büzürgvâr huşûşan cedd-i tâcdârûñuz Sulṭân Murâd Hân eskenuh'llâhu fî ferâdîsî'l-cinân hazretlerinüñ imâmları olduğı gibi

<sup>2</sup> İmamlığa getiriliş tarihini, Franz Babinger (1992: 162) ve Mehmed Süreyya (1996: 1149) H.1015 yılı olarak zikrederler.



ol du' âcuñuzuñ menâşib-ı ' ilmiyyeden bir pāyesi ve anlar gibi bunūñ dañı bir vāyesi olmaduğı için bu mecma' da küşe-nişin ve çeşm-ber-âsmān u ser-ber-zemān olmuşdur. Eger şāh-ı devrān ve sulţān-ı zemān ü zamān ĥazretinūñ iltifāt ü nazarı ve himmet-i bülend-i sa' ādet-eşeri olursa ol dañı bu maķūle mecālisde şadr-nişin ve maķāmāt-ı ' āliyyede mekīn olur." Çün pādşāh-ı ĥurşid-külāh bu kelāmı gūş ve bu ma' nāyı niyūş itdi gül gibi güldi ve gönçe gibi açıldı. Ba' dehu ķasem idüp "Va'llāhi ben dañı aña bir manşib-ı ' āli pāyesin vireyin" diyü va' d buyurdı." (TN, vr.: 36a-36b).

Burada nakledilen menkıbe gibi daha birçok menkıbe *Zübdetü't-Tevârih*'in satırları arasında mevcuttur. Bu menkıbeler Sâfi ile Sultan Ahmed arasındaki ünsiyeti göstermesi bakımından önemlidir. *Tercüme-i Celâl ü Cemâl* içerisinde yer alan Sultan Ahmed'e ithafen yazılmış methiyeler de ikili arasındaki yakın ilişkinin bir başka göstergesidir.

Mustafa Sâfi'nin tasavvufa olan meylini, şiirlerinde ve tasavvuf erbabına ilişkin sarf ettiği sözlerde görmekle beraber, onun "nakşibendiyye meşayih"nden feyz aldığı Atâyî'den öğrenilmektedir.<sup>3</sup> Arapça ve Farsçadan tercüme ettiği eserlerle ne kadar velut bir ilim erbabı olduğu anlaşılan ve sultana olan yakınlığı dolayısıyla kaydettiği tarihi bilgiler gayetle muteber olan Mustafa b. İbrahim 1025 Zilhicce'sinde (Aralık 1616) vefat etmiştir.

## 2. Mustafa Sâfi'nin İlmî ve Edebî Şahsiyeti

Mustafa Sâfi, *Zübdetü't-Tevârih* adlı eseri dolayısıyla daha çok tarihçi kimliğiyle tanınır. Ancak onun gerek bu eserde gerekse diğer eserlerinde kullandığı sanatlı dil, onun edebî yönünün ihmal edilmemesi gerektiğini ortaya koyar. Orhan Şaik Gökyay onun nesri için şu ifadeyi kullanır: "Çağının seci'lere dayanan nesrine, çağdaşı olan yazarların üslûbuna bakınca, [Sâfi] çok daha hâkimdir" (Gökyay, 1984: 66). Öte yandan tarih kitabının birçok yerinde olayları manzum olarak ele alması ve *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*'de nazım olarak ele alınan telif kısımlar, onun nazım ve şiirde istidadı olduğunu göstergesidir denebilir. Her ne kadar şura tezkirelerinde Mustafa Sâfi'nin ismine rastlanılamasa da Sâfi mahlasıyla şiirler kaleme aldığı Atâyî'den öğrenilmektedir.

Atâyî, Sâfi'nin ilim ve hünerde ne denli marifet sahibi olduğunu şu sözlerle ortaya koyar: "Merĥūm-ı merĥūm āşinā-yı lücec-i ' ulūm, her fenle serūkārı, miyāne inşā ve sâdece eş' arı var idi" (2017: 1503). Bu ifadelerde Atâyî'nin, Sâfi'nin şiirini sade, nesrini vasat bulduđu görülmektedir. Yukarıdaki ifa-

<sup>3</sup> Bilgi için bk. (Atâyî, 2017: 1502).

delerin devamında telifatına ilişkin şu sözler de dikkat çekicidir: “Sultān Aḥmed Ḥān ḥazretlerinin nām-ı hümayūnlarına ḳaṣā'id-i ṭurfe-nikātı ve tevārīḥ ü mevā' ize müte'allik müzehheb ü mecdül te'lifātı vardur” (Atâyî, 2017: 1503). Buradaki ifadeler, Sâfi'nin telif ettiği eserlerde sağlam ve süslü bir yapının hâkim olduğuna işaret eder.

Sâfi'yi “mesleği ve yetişme tarzı itibariyle pek müteşerri” bulan Kütükoğlu, onun “hâdiselerin illetini dâimâ ilâhî hikmete bağlamış; sık sık âyet ve hadîslerle ihticâc etmiş” olduğunu söylemektedir. Bu noktada onun tarihi olayları aktarımında eleştirel tutumdan yer yer taviz verdiği öne sürülebilir. Fakat bu ifade onun tarihi olayları yanlış aktardığı manasına gelmez. Sadece yorumlarında hikmeti merkeze aldığı söylenilebilir.

Mustafa Sâfi'nin, *Zübdetü't-Tevâriḥ*'in nazım kısımlarında Sâfi<sup>4</sup>, *Tercüme-i Celâl ü Cemâl* de ise Şeyh Mustafa mahlasını kullandığı görülmektedir.

“Ġarīb ü müstemendiñ pā-şikeste Şâfi-i dâ'î  
Rikābuñda sürünsün şâyed ola bir nazar peydâ” (Çuhadar, 2003b: 163).

“Bende-i dâ'î-i ḥaliş bir faḳîrüñdür şehâ  
İltifātüñ kesme her dem Şâfi-i bî-çâreden” (Çuhadar, 2003a: 135).

“Di ki dâ'î-i devletüñ be-devām  
Ki aña Şeyh **Muṣṭafâdur** nām  
Niçe demdür ki şubḥ u şām müdām  
Terceme ḥidmetinde itdi kıyām” (TN, vr.: 215a).

Mustafa Sâfi'nin müstakil bir divanı mevcut olmasa da bir divan tertip edecek kadar manzumesi olduğu söylenebilir. Özellikle *Zübdetü't-Tevâriḥ*'in birinci cildinde çok sayıda manzume bulunmaktadır. Yine *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*'de yer alan telif methiyeler incelendiğinde onun şiir ve nazımdaki kabiliyeti daha sıhhatli yorumlanabilir.

### 3. Mustafa Sâfi'nin Eserleri

Kaynaklardan tespit edilebildiği kadarıyla Mustafa Sâfi'ye ait olan eserler şöyle sıralanabilir. *Zübdetü't-Tevâriḥ*, *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*, *Vesiletü'l-Vüsûl*

<sup>4</sup> Türk edebiyatında yazılmış olan şair tezkireleri incelendiğinde Sâfi mahlaslı birçok şairle karşılaşmak mümkündür. Ancak bizim ele aldığımız Mustafa Sâfi'ye dair, tezkirelerde herhangi bir malumata rastlanmamıştır.

*ilâ Mahabbeti'r-Resûl, Kitâbü'l-İsti'âb fi Ma'rifeti'l-Ashâb Tercümesi, Mir'atü's-Safâ fi Hilyeti'n-Nebiyi'l-Mustafâ.*<sup>5</sup> Bunlardan başka çeşitli kaynaklarda Sâfi'ye izafe edilen birkaç eser daha vardır. Bu eserler<sup>6</sup> toplu olarak İnal'in "Mustafa Sâfi ve Vesiletü'l-Vusul ilâ Muhabbeti'r-Resul" adlı çalışmasında ele alınmış ve tek tek Mustafa Sâfi'ye ait olmadığı ortaya çıkarılmıştır.

***Zübdetü't-Tevârih:*** Mustafa Sâfi'nin en fazla tanınmış eseri olan *Zübdetü't-Tevârih* iki ciltten müteşekkildir. Eserin birinci cildi daha ziyade I. Ahmed'in şahsi hayatına ilişkindir. Onun fizikî ve ahlakî özellikleri, merakları, vasıf ve meziyetleri, tebdil-i kıyafet yaptığı geziler gibi özel hayatına dair bilgiler birinci cildin özünü oluşturur. Olaylara ilişkin yer yer manzumeler kaleme alan, menkıbelerle eserine başka bir hüviyet kazandıran Sâfi, I. Ahmed öncesi padişahlar hakkında da özet bilgiler vermiştir. Eserin ikinci cildinde I. Ahmed'in cülusundan sonra meydana gelen olayların kronolojik olarak ele alındığı görülür. Bu olayların bazılarını bizzat şahit olmasının yanı sıra ilk ağızdan bilgilere ulaşması nedeniyle Sâfi'nin verdiği bilgiler önem taşır.

Sâfi eserin ikinci cildinin sonundaki ifadelerinden anlaşılacağı üzere üçüncü cildi yazmayı da murat etmiştir ancak bu mümkün olmamıştır: "Ve li'llâhi'l-hamd işbu kitâb-ı merzıyyü'l-hi'tâbdan mücelled-i şânî dahı bu maħalde tamâm olup min-ba'd vâki' olacaķ veķâyî' tahrîrine in-şâa'l-lâhu te'âlâ 'ömr-i bâkî olursa bi-'avnihî te'âlâ ve hüsni tevfiķihî erba' ve 'işrîn ve elf (1024/1615) târiķi ibtidâsından şürü' olınacaķdur. Va'llâhu hüve'l-muvaffaķı ve'l-mürşid" (TN, vr.: 158a). Padişahın imamı olması dolayısıyla onun en yakınlarından biri olan Sâfi'nin özellikle Sultan Ahmed devri ile ilgili verdiği bilgiler, tarih araştırmaları açısından önemli bir yer tutar.

***Vesiletü'l-Vusul ilâ Mahabbeti'r-Resûl:*** Bir siyer kitabı olan bu eser, mukaddime, on dört fasıl ve bir hatimeden meydana gelmektedir. İlk yedi faslı şemalle ilgili olan eserde "[...] bu fasıllar hem çok kısadır hem de müellifin ifadesiyle mehabetü'n-nebi konusuyula irtibatları oranında esere dâhil edilmiştir" (İnal, 1993: 24). Eserin geriye kalan yedi faslı ise "mehabetü'n-nebi" konusunu içerir. Müellif, son yedi faslı daha detaylı tutmuş olmakla birlikte Kadı İyaz'ın *Şifa'sından* da sıkça istifade etmiştir. İnal bu durumla ilgili şunları nakleder:

"Buradan hareketle esere telif değil tercüme demek mümkün gibi gözükmekteyse de müellifin *Şifa'dan* nakillerde bulunurken bazı ilavelerde bulunması,

<sup>5</sup> Bu eserin varlığını *Vesiletü'l-Vusul'dan* naklen İnal'den öğreniyoruz. Bilgi için bk. (İnal, 1993: 18).

<sup>6</sup> Söz konusu eserler şunlardır: "1. Molla Câmî'nin *Risaletü'l-Arûz* adlı eserinin şerhi. 2. *Zübdetü'l-emsal li vuku'ihâ umdete'l-akval*. 3. *Mir'atü't-Tevârih*." Daha detaylı bilgi için bk. (İnal, 1993: 21-22).

rivayetleri *Şifâ*'dan değil de sanki asıl kaynaklardan naklettiği intibainı veren üslubu ve özellikle on üçüncü bölümde bidatlerden bahsederken yaşadığı toplumdaki çarpıcı örneklerle konuyu zenginleştirilmesi eserin sırf bir tercüme olmadığını belki klasik geleneğimizdeki derleme türünün bir türü olduğunu göstermektedir” (İnal: 1993: 25).

***Kitâbü'l-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb Tercümesi:*** Eser, İbn Abdülberr el-Kurtubî'nin 3500 sahabînin biyografisini içeren aynı adlı eserinin tercümesi maksadıyla yazılmaya başlanmış ancak nihayete erdirilememiştir. “Ha” harfine kadar tercüme edilen eser daha sonra Taşköprüzade Kemaleddin Mehmed tarafından devam ettirilmek istense de Sultan I. Ahmed'in vefatı tercümenin tekrar akamete uğramasına sebep olmuştur. Mustafa Sâfi bu kitabın bir tercüme olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir: “İşbu kitâb-ı ‘azîzü'l-hiţâb evâ’ ilinde mezkûr olduğu üzere terceme olunduğundan sonra [...]” (Nuruosmaniye Ktb. Nr.723-vr.2b).

***Mir'atü's-Safâ fî Hilyeti'n-Nebiyi'l-Mustafâ:*** Bu eserin varlığından ilk kez İnal bahsetmiştir ancak mevcut bir nüshası bulunamamıştır.<sup>7</sup> *Vesiletü'l-Vusul*'da bu eserle ilgili şöyle bir bölüm geçmektedir: “...bu fakîr bu cümle-i kütüb-i mu'teberden cem' ve lisân-ı Türkî ile tefsîr idüp ve bundan akdem *Mir'atü's-Safâ fî Hilyeti'n-Nebiyi'l-Mustafâ* nâm bir risâle metâvîsinde derc idüp isneteyn ve işrîn ve elf târihinde vâki' olan îd-i udhâda pâ-yi taht-i Edirne'de manzar-i âli-i pâdişâhiye ref etmişdir” (İnal, 1993: 39).

#### 4. Mustafa Sâfi'nin *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*'i:

Türk edebiyatı tarihine bakıldığında, özellikle Osmanlı döneminde, tercüme metinlerin önemli bir yer tuttuğu görülür. Bunlar içerisinde de tercüme mesnevilerin yeri az değildir.<sup>8</sup> Mustafa Sâfi'nin *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*'i de bunlardan biridir. Sâfi'nin tercümesine kaynak tuttuğu eser Muhammed Nezlâbâdî tarafından kaleme alınan *Mesnevî-i Cemâl ü Celâl*'dir. Türk edebiyatında bazı mesnevilerin birden fazla tercümesi görülmesine karşın söz konusu mesnevinin sadece Mustafa Sâfi tarafından tercümesinin yapıldığı görülmektedir.

*Tercüme-i Celâl ü Cemâl*, remizlerle bezeli temsili bir aşk mesnevisi olarak nitelenebilir. Hakikat yolculuğuna çıkan bir kimsenin başta nefsi olmak üzere karşısına çıkan zorluklarla mücadelesi, Celâl ve Cemâl'in etrafında kurgulanan bir hikâye ile okuyucuya aktarılıyor. Kitabın müterciminin ese-

<sup>7</sup> Bilgi için bk. (İnal, 1993: 18).

<sup>8</sup> Bu konuda kapsamlı bilgi için bk. (Yazar, 2011: 263-482; Sucu, 2006; Sak, 2012).

rin “Hâtîme” kısmına derç ettiği bilgiler eserin içeriğine ilişkin ipuçları sunmaktadır: “Bu kitâb-ı nefis aşl-ı vaz‘ında nazmla hikmet üzere te’sîs olup zâhiri egerçi kışsa-i ‘aşk-ı mecâz ve hikâyet-i Celâl ü Cemâl ser-firâzdur. Lâkin fi’l-haķika ser-be-ser me‘ânî-i râz ve muṭlaķā ḥaķā’iķ-i sülûk-ı râh-ı ḥazret-i bî-niyâzdur” (TN, vr.: 224b). Bu bilgilerden, eserin gizli manalarla dolu mecazî bir aşk hikâyesini ele aldığı anlaşılmaktadır. Başkahraman olan Celâl’in hakikat yolundaki yolculuğu ibret dolu hikâyelerle aktarılmıştır.

Bekir Kütükoğlu’nun “[...] mecazî bir aşk hikâyesi tarzında hikmet ve nasîhati muhtevisi” olarak nitelediği *Celâl ü Cemâl* manzum ve mensur karışık olarak tercüme edilmiştir. Sâfi yazma nüshada görüldüğü üzere, aslı manzum olan metni öncelikle mensur olarak Türkçeye tercüme etmiş, ardından belli kısımları manzum bir şekilde yeniden ele almıştır. Mustafa Sâfi, *Cemâl ü Celâl*’in tercümesi işine girişini “Sebeb-i Telif” kısmında şöyle açıklar:

“Pes be-ḥasbe’l-‘âde ḥuzûr-ı ‘âliyy-i bâ-sa‘âdelerine bir gün kütüb-i ma‘hüdeden bir nice kitâb-ı müsteṭâb gelüp manzûr-ı nazâr-ı iksîr-eşerleri olduğda içlerinde *Kitâb-ı Celâl ü Cemâl* nâm nüshâ ki anı Semerkand ḥânı olan Mirzâ Şâhrûḥ zamânında melikü’ş-şu‘arâ ve re’isü’l-bulegâ olan Mevlânâ Âşâfi nazm-ı belîğ ü lafz-ı faşîḥ ile te’lif ve nikât-ı ‘acîbe vü hikâyât-ı ğarîbe ile tarşif eylemişdür. Manzûr-ı nazâr-ı sa‘âdet-eşerleri olıcaķ her çend ki kitâb-ı mezkûr ḥadd-i zâtında bir kitâb-ı laṭîf olup nice kışsa-i mu‘teber ü naşîḥat-ı pür-‘iber mutazammın olmağla meclis-i ‘âliyy-i pâdşâhiye lâyıķ ve içinde mûnderic olan ma‘ânî ṭab‘-ı şerîflerine muvâfiķ vâķi‘ olur. Velâkin kitâb-ı mesfûr lisân-ı Fârsîde nazm olunmuş olup ma‘nâsınıñ sühûlet ile fehmi lisân-ı mezbûrda mâhir olanlara maḥşûş olup fâ’idesi ‘âmm olmamağın aḥzi teysîr ve fehmi teshîl olunmaķ için Türkî dil ile terceme olup zevâ’idi ṭarḥ-ı vâşıl-ı maķşûd olan kışsa ki andan maṭlûb olan maḥzâ ḥişşedür” (TN, vr.:160a).

Sâfi, *Kitâb-ı Celâl ü Cemâl*’i belagatli ve fesahatli olarak tavsif ettikten sonra içerisinde ilginç hikâye ve nükteler bulunduğunu; bu eserin daha fazla kişiye hitap etmesi ve daha kolay anlaşılır olması için Türkçeye tercüme ettiğini söyler. Sâfi bu ifadeleri kullandıktan hemen sonra bu işin aracılar vasıtasıyla kendisine verildiğini belirtir. Bu araçıların kim olduğuna ilişkin “Sebeb-i Telif” kısmında detaylı bir bilgiye rastlanılamasa da Mustafa Sâfi, *Celâl ü Cemâl* adlı eserin tercümesi işinin, Hafız Ahmed Paşa aracılığıyla, padişah tarafından kendisine verildiğini *Zübdetü't-Tevârih*’te açık bir şekilde ifade eder.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Bk. (Çuhadar, 2003b: 114).

#### 4.1. *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*'in Nüshaları

*Tercüme-i Celâl ü Cemâl*'in Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi (Yz. TSMK R.1304)<sup>10</sup>, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi-Nadir Eserler Koleksiyonu (Yz. NECTY02957), Süleymaniye Kütüphanesi-Hamidiye Bölümü (Yz. 1068), Süleymaniye Kütüphanesi-İzmir Bölümü (Yz. 000583), Türk Dil Kurumu Kütüphanesi-El Yazması ve Nadir Eserler Bölümü (Yz. A 501) ve Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi (Yz. 000280)'nden temin edilmiş altı farklı nüshası mevcuttur. Bunlar arasında Konya'da bulunan nüsha eksiktir. Bu nüshanın sadece altı varaklık kısmının muhafaza edilebildiği görülmüştür. Yukarıda zikredilen nüshalardan Topkapı Sarayı Müzesi'nden temin edilen nüshanın "müellif hattı" olması kuvvetli ihtimaldir. Eserin üzerinde karalamaların bulunması, bazı yerlerde sonradan doldurulmak üzere boşluklar bırakılmış olması, sıkça düzeltmeyle karşılaşılması bu ihtimali kuvvetlendiren etkenlerin başında gelir. Asıl ve en önemli etken ise eldeki nüshalardan en muteber ve sahih olanının Topkapı nüshası olmasıdır. Diğer nüshalar incelendiğinde görülen yanlışlıkların çoğu ortak olmakla birlikte, muhtemelen bu nüshalar birbirinden istinsah edilmiştir. *Zübdetü't-Tevârih* ile birlikte aynı mecmua içinde bulunan Topkapı nüshasının müellif hattı olmasına ilişkin Gökyay şu ifadeleri kullanır: "*Zübdetü't-tevârih*'in müellif nüshası elimizdedir. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan 1304 numarada kayıtlı bulunan yazmanın Sâfi'nin elinden çıktığı, üzerindeki düzeltmelerden, çıkarmalardan, ilâvelerden bellidir. Bu, eserin ilk müsveddesidir" (Gökyay, 1984: 66).

Müellif hattı olduğunu düşündüğümüz Topkapı nüshası yukarıda da bahsedildiği üzere bir mecmuanın "159a-225b" varak numaraları arasında bulunmaktadır. Orijinal varak numarası olmayıp numaraların sonradan elle verildiği görülmektedir. Talik yazı çeşidiyle kaleme alınmış olan eserin satır sayısında bir tutarlılık yoktur. Bazı sayfalarda 32 bazı sayfalarda 36 gibi farklı satır sayılarının görülmesi bu açıdan özensiz olduğunun işaretidir. Mürekkep olarak metnin tümüne yakınında siyah renk tercih edilmişken bazı başlıklarda ve birkaç düzeltmede kırmızı renk kullanılmıştır.

#### 4.2. Asıl Metnin Müellifi Meselesi

*Celâl ü Cemâl Tercümesi* ile ilgili en mühim meselelerden biri de asıl metnin müellifinin kim olduğudur. Nüshalar incelendiğinde, Farsça metnin müellifinin altı nüshada da Mevlânâ Âsafî olarak zikredildiği görülmektedir. Esas

<sup>10</sup> Topkapı Sarayı Kütüphanesi nüshası kaynak gösteriminde TN ile gösterilecektir.

metin<sup>11</sup> ele alındığında şu beyitlerde geçen Âsaf isminden dolayı böyle bir yanlış anlaşılmanın ortaya çıktığı anlaşılıyor:

اصل از بیهق خراسانم      بنده ی آصف سخندانم  
هستم از صدق بنده ی آصف      گرچه ز جدّ و باب شرف  
جملگی پادشاه و میر و وزیر      جدّ من تا به آدمست امیر  
جای من خاق پاک نزل آباد      بیهقم سیزوار دین آباد  
لقب و شهرتم بگو تو چنین      نام نیکو محمدم به یقین  
سینه از راز معرفت آگاه      پیرو سنت رسول الله

(Uppsala, 109b)

Bu beyitlerden ötürü eserin müellifinin karıştırılmasını Hasan Zulfikârî de doğruluyor: Özellikle ‘بنده ی آصف سخندانم’ mısraı ve yukarıdaki beyitler, katalogcunun mesneviyi Câmî ile çağdaş olan Âsafî adında birine nispet etmesine sebep olmuştur” (Zulfikârî, H.1385: 103). Bu ifadeler Farsça kaynaklarda eserin müellifinin Mevlânâ Âsafî olarak zikredildiğini göstermektedir. *Celâl ü Cemâl*’in Farsça tenkitli metnini hazırlayan Şukûfe Kabbâdî de çalışmasının girişinde “Hüviyet-i Şâir” başlığı kısmında müellif meselesine değinmiş ve o da Zulfikârî’yi destekler nitelikte ifadeler kullanmıştır. Kabbâdî, “Âsaf’ın mesnevi şairine yardımda bulunan bir vezir” olduğundan; “mesnevi şairinin de onu sadece övdüğünden ve kendisine dua ettiğinden” bahseder (Kabbâdî, 1382: 12).

Mesnevinin birkaç yerinde daha Âsaf isminin zikredildiği görülmektedir ancak bunun nedeni, o dönem vezirler için “âsaf” sıfatının kullanılması ve beyitlerden de anlaşılacağı üzere eserin de bir vezire sunulması olabilir. Fakat yukarıdaki dizelerde bazı bilgilerden hareketle müellifin künyesinin Muhammed Emîr Nezlâbâdî olduğu ortaya çıkıyor. *Devletşah Tezkiresi*’nde yer alan “Emîr Emînü’-d-dîn Nezlâbâdî” biyografisi incelendiğinde bu bilgiler teyit edilmiştir: “Çeşit çeşit faziletlere ve seyyid olmak şerefine sahipti. Nezlâbâd, Beyhak mülhakatındandır. Emîr Emînü’-d-din zarif ve hoş tabiatlı bir adam idi. Kâtibi ve Hâce Şihâb ile şairlik müsabakasında bulunurdu” (Devletşah, 1977: 524). Yukarıdaki beyitlerde yer alan şairin hangi coğrafyada yaşadığını gösteren bilgiler, *Devletşah Tezkiresi*’ndeki bilgilerle uyusmaktadır. Biyog-

<sup>11</sup> Uppsala Üniversitesi’nde bulunan Farsça asıl nüsha, 110 varaktan müteşekkil olup 19,5x30,5-12,5x19,5 ebatlarına sahiptir. Talik hatla yazılmış olan nüshanın bazı kısımlarında silinmeler ve yıpranmalar mevcuttur. Bu nüshayı muteber kılan hususlardan bir tanesi de içerisinde bulunan çok sayıda minyatürdür.



rafinin devamındaki şu bilgiler de Nezlâbâdî hakkında bize önemli ipuçları verir: “Emînü’l-din mesnevi söylemekte de çok mahirdi. Misbahu’l-kulub adını verdiği Şem’ u Pervane, Silvetü’t-talibin diye adlandırdığı Dâstan-ı Akl u Aşk, Kıssa-ı Fetih ü Fütuh gibi mesnevi tarzında eserler yazmıştır” (Devletşah, 1977: 525). Bu bilgilere göre Nezlâbâdî mesnevi tarzında hüner sahibi bir şairdir. Yine bu bilgiler, onun bu üç mesneviden daha başka mesneviler yazmış olabileceğini de gösterir. Bütün bu bilgiler yan yana getirildiğinde, Mevlâna Âsafî’ye nazaran Muhammed Nezlâbâdî’nin *Celâl ü Cemâl*’ in asıl müellifi olması daha kuvvetli temellere dayanmaktadır.

### 4.3. *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*’in Özeti

Şehr-i Ferd isminde bir ülke ve onun başında Lehrâs Şah isminde bir padişah vardır. Lehrâs Şah’ın uzun bir müddet çocuğu olmaz. Bir gün rüyasında bir goncayı kokladığını görür ve bu rüyasını vezirleriyle paylaşır. Vezirleri bu rüyanın şahın bir çocuk sahibi olacağına işaret ettiğini söylerler. Dedikleri çıkar ve şah bir evlat sahibi olur. Doğan erkek çocuğuna Şah Celâl adını verirler. Şah Celâl ilim ve hünerle kendini donatır ve marifet sahibi bir şehzâde olur. Lehrâs Şah bir gün vezirlerinden oğluna birer öğüt vermelerini ister ve her biri sahip oldukları beş kasırda beş gün sırasıyla şehzâdeyi ağırlar ve öğütlerini aktarır. Her biri farklı meziyetlere sahip bu vezirlerin öğütlerini layıkıyla idrak eden şehzâde için babası bir kasr inşa edilmesini salık verir. Kasr-ı Cihan-nümâ ismini taşıyacak olan bu kasr yapılır ve Şah Celâl maiyetiyle beraber burada yaşamaya başlar.

Kulle-i Kaf’da hüküm süren periler şahı Cemâl, Kasr-ı Cihan-nümâ’nın yapılmasından haberdar olunca, kasrı görmek için gelir ve Şah Celâl’in suretini görüp ona âşık olur. Sonrasında onu kendine meftun etmek için kasrın bir duvarına kendi tasvirini işleyip şehzâdenin parmağındaki yüzüğe kendi adını yazar. Şah Celâl’in bu tasviri ve yüzüğündeki ismi görmesiyle Cemâl’in arzusu gerçekleşir. Şehzâde babasından icazet alarak çileli ve meşakkatli bir yolculuğa başlar. Bu yolculukta Lehrâs Şah’ın ordusundan bir kısmı ile vezirlerden Dindâr’ın oğlu İhtiyar Şah Celâl refakat eder. Bir gün av için etrafındaki yerlerden bir hayli uzaklaşan şehzâdeye bir tûtî görünür ve onunla sohbet eder. Bu sohbette şehzâdenin halinden haberdar olan tûtî, Celâl’e maksudunun hâsıl olabilmesi için Kûh-ı Kaf yolunu tutması ve türlü engelleri geçmesi gerektiğini söyler. Aslında burada tûtî suretinde görünen Cemâl’in kendisidir. Tûtî’nin dediği gibi yolculuk boyunca Şah Celâl’in başından türlü türlü olaylar geçer. Ancak bu belalardan her defasında ya cesaretiyle ya da Cemâl himmetiyle kurtulur.

Şehzâdenin karşısına çıkan ilk engel Gazeng isimli bir zengî devdir. Bir kale sahibi Gazeng, sekiz bin tane insan yiyen zengîyi himaye eder. Hikâyenin bu kısmında Celâl'in yardımına Feylesof-ı Ayyâr yetişir. "Sür'at-i seyride bir kebüter-i tayyâr ve şiddet-i hareketde nazîr-i bād-ı bahâr" diye tavsif edilen Feylesof-ı Ayyâr bu noktadan mesnevinin sonuna kadar Şah Celâl'in yanında olacaktır. Gazeng'in kalesini seyre çıkan Feylesof, tam malumat sahibi olamayınca Şah Celâl'e mahcup olacağı kaygısıyla ağlayarak dua etmeye başlar. Duası kabul olunan Feylesof'a yine Cemâl yardım eder. Bu kez yaşlı bir kimse olarak görünen Cemâl-perî devlerin ve kalenin tafsilatını Feylesof'a verir ve o da bu haberi Şah Celâl'e iletir. Sonrasında Şah Celâl ve ordusu kaleyi zapt edip Gazeng ve zengîlerin çoğunu öldürürler. Ancak Gazeng'in kalesinde efsunlu bir kuş vardır ve saçtığı ateşle şehzâde ve beraberindekilere aman vermemektedir. Şehzâde tam bu durumdan yakınırken Cemâl-perî yine başka bir surete bürünüp gelir ve o kuşu da bertaraf eder. Bu kuşun ölümlerini çıkardığı gürültü ile ayaklanan diğer zengîler de şehzâde ve askerlerince öldürülürler ve kale tamamıyla ele geçirilmiş olur.

Şah Celâl Gazeng'i öldürüp kalesini fethettikten sonra İhtiyar ve Feylesof ile beraber beyaban yoluna düşer. Bir müddet ilerledikten sonra Şehr-i Sefid isminde bir yere varırlar. İnsanın yaşamadığı ancak eşya ve nebatatın dile geldiği bu şehirde Şah Celâl'e karşı gelen suretler onu bir saraya götürürler. Bu sarayın dört köşesinde dört yüksek kubbe vardır ve bu kubbelerin her birinde birer levha asılıdır. Şah Celâl nasihat dolu ilk iki levhayı okur ve üçüncü levhaya gelince Şehr-i Sefid hakkında malumat sahibi olur. Üçüncü levhada yazılanlardan, Şehr-i Sefid'in devlerin bir sihri olduğunu öğrenir ve başına gelecekleri bekler. Bu levhada ismi geçen devler şunlardır: Şemtûn, Meşhâşid ve Hatûm. Şah Celâl o günün akşamı vezir ile oturup konuşurken bu üç dev kendilerini gösterir ve şehirdeki bütün suretler onlara saygı ile secde ederler. Bu üç dev bu şehrin sahibi ve Cemâl-perî'nin âşığı olduklarını söylerler. Şah Celâl ve iki arkadaşı bu devler tarafından esir edilip Şehr-i Sefid'in ortasında bir kuyuda hapsedilirler. Şah Celâl ve iki arkadaşı kuyuda iken Cemâl-perî'nin diyarından Hunnâl isminde bir peri bir şekilde kuyuya inmeyi becerir ve onlara su ve yiyecek yardımında bulunur. Celâl bu kuyuda kalmaktan ziyade Cemâl'e ulaşamamasından ötürü derin bir ızdıraba düşer ve sürekli dua ile meşgul olur. Nihayet onun bu duaları karşılık bulur ve Cemâl bu durumdan haberdar olur. Cemâl, Celâl'in bu beladan kurtulması için vesile olacak duayı içeren bir mektup kaleme alır ve ona ulaştırır. Bu mektubun Cemâl'in elinden çıktığını anlayan şehzâde duayı tarif edildiği gibi dört gün okur ve kuyudan ve o üç devden kurtulur. Şah Celâl ve iki arkadaşı kuyudan kurtulduktan sonra sanki hiç tuzağa düşmemiş gibi kendi-

lerini bir vadide bulurlar. Durumun mahiyetini kavrayan Celâl, bu hadiseyi, dünyanın gaflette olanlar için bir sihirden ibaret olduğu şeklinde yorumlar.

Bu hadiseden sonra Şah Celâl, Feylesof ve İhtiyar ile birlikte on gün yol gider. On günün sonunda uzaktan bir murg-zar görürler. Güzellikleri ve güzelleriyle göz kamaştıran bu mahalli, Şehr-i Sefid gibi hayal ve suretlerden müteşekkil olarak yorumlarlar. Ancak içlerinden bir peri gelip durumun böyle olmadığını, kendilerinin Cemâl'in akrabası olan Sehî-kad'in bendeleri olduğunu ve herhangi bir şüphe duymamaları gerektiğini söyler. Ardından Sehî-kad'in Celâl'i misafir etmek istediğini iletirler. Bu davete icabet eden şehzâdeye Sehî-kad Cemâl'in ahvalinden bahseder. Ayrıca şimdiye kadar karşılaştığı belalarda şehzâdeye yardım edenin bizzat Cemâl-perî olduğundan kendisini haberdar eder. Sehî-kad, uzunca bir sohbetin ardından Şah Celâl'e, buldukları mahallin Kûh-ı Kaf'a hâlâ çok uzak ve gideceği yolun dev, nesnas ve tuzaklarla dolu olduğunu telkin eder.

Altı gün boyunca Sehî-kad ile zaman geçiren, maksudu ve mahbubu Cemâl üzerine mülakat eden Celâl yedinci gün tekrar yola revan olur. Cemâl'in aşkıyla yollarda pûyan olan şehzâde yolculuğun bu evresinde muhtelif bitkiler (servi, şimşad, sandal, gülistan, bostan) ve kuşlarla (kumru, tûtî, tavus, hüma, bülbül) karşılaşır. Şehzâde karşılaştığı kuşlarla aşk ve âşıklık bahsi üzerine söyler.

Bu aralıktan sonra Şah Celâl tekrar yola düşer ve Yemene-i Câdü olarak adlandırılan bir belânın hâkim olduğu Kûh-ı Sefid ve Kala-i Siyah olarak tabir edilen bir mekâna erişir. Şah Celâl'i gören Yemene ona âşık olur ve onu elde etmek için çeşitli hilelere başvurur. Nihayetinde başarılı olur ve İhtiyar vezirin tavsiyesiyle Celâl ona teslim olur. Yemene, Celâl'in iki sadık dostunu zincire vurdurup zindana attırır. Bir gece Cemâl, içinde dua ve esma bulunan bir mektubu Celâl'e intikal ettirir ve bu duayı yedi kez tekrar etmesi durumunda İhtiyar ve Feylesof'un zincirden kurtulacağını; Yemene'nin uykuya dalacağını ve bu esnada onun başını alabileceğini bildirir. Bu durum tam böylece gerçekleşir ve Celâl virdi yedi kez okuduktan sonra iki dostu kurtulur, Yemene ise uykuya dalar. Daha sonra Feylesof Yemene'nin başını alır, kanından içer ve Yemene'nin sihirdaki marifeti ona geçer. Yemene'nin ölümünden sonra zindanda bulunan Meşhâşeng, Şemhâs, Tamûc ve Meşânîd isimli dört dev halas bulurlar ve onlar da Şah Celâl'in emrine girerler.

Yemene-i Câdü'nun kalesinden ayrıldıktan sonra bir ay yol giden şehzâde ve arkadaşları Gülzâr-ı Sîm-dîvâr isimli bir yere ulaşırlar. Burada Dil-fürûz isimli bir perî bulunur ve o da tıpkı Yemene gibi Celâl'i görünce âşık olur. Dil-fürûz şehzâdeyi kendisi ile ülfet kurması için meclisine davet eder. Celâl'i

ikna edemediğini gören Dil-fürûz, onu Dil-güdâz adlı kalenin içindeki kuyuya ve beraberindekileri ney cezâresi adlı bir yere hapsedirir. Şah Celâl, bu kuyudan sihirle kendini kuşa çeviren Feylesof marifeti ve Yemene’nin elinden kurtardığı dört devin yardımıyla kurtulur.

Dil-fürûz’un elinden kurtulan Şah Celâl ve arkadaşları bir ay yol gittikten sonra bir gül bahçesine varırlar ve şehzâde burada bulunan bitkilerle (gül-i surh, nergis, lâle, benefşe, sûsen) ve sanem-i zeberced ile hakikî aşk üzerine muhaverede bulunur. Bunlardan sanem-i zeberced kendisine sırlı bir âyîne verir. Âyîne ilk olarak Cemâl-perî’nin suretini gören Celâl, sonrasında bu suretin Yemene’ye dönüştüğünü fark eder. Bu durumdan hayran olan Celâl, o sanem dâhil olmak üzere etrafındaki her şeyin hayal olduğunun farkına varır. Celâl âyîneyi ipek kumaşa sarıp yoluna devam eder.

Şâh Celâl bu hâl üzere on gün gittikten sonra sayısız ağaç türü ve meyvenin bulunduğu bir ormana ulaşır. Şehzâde bu ormandaki ağaçların yapraklarını yakından temaşa edince üzerinde şöyle bir uyarı görür: “[...] şad hezâr kimse bu yolda [2]helâk oldu ve cism ü cânı ber-â-ber-i hâk olup bir ferd kaşr-ı Cemâle vâşıl ve halvet-hâne-i vişâle dâhil olmadı” (TN, vr.188b). Şehzâde bu uyarıya rağmen ölümü pahasına bu yola devam edeceğini söyler. Bu manzaradan sonra kendisini Sagâl isimli bir gûlyabânî karşılar. Bu ormanda hüküm süren Sagâl’in gûllerden oluşan binlerce ordusu vardır. Sagâl sihir ile kendisini Lehrâs Şah’a beş gûlü de beş vezire dönüştürüp Celâl’e bir tuzak kurar. Fakat bu hileyi Feylesof aşikâr eder ve Sagâl da dâhil olmak üzere bütün gûller öldürülür. Bu esnada Cemâl’den bir mektup gelir ve içinde bu mahalde Dilşâd isminde bir perînin tutuklu olduğu yazar. Cemâl bu perînin kurtarılmasını salık verir ve arzu ettiği gibi Celâl, Dilşâd’ı bulup serbest kalmasını sağlar.

Şehzâde bu vakadan sonra yine yola koyulur ve Makâm-ı Ferruh-baht’a vasıl olur. Dilşâd’ın vâlidesi olan Ferruh-baht, Şah Celâl’i misafir eder ve Kulle-i Kaf yolundaki zorluklardan onu haberdar eder. Bu yoldaki devlerden biri Sagâl’in amca-zâdesi Şemtâl’dir. Şah Celâl ve Feylesof Şemtâl’in bulunduğu kaleye varırlar ve onunla savaşırlar. Celâl, Şemtâl’i de öldürmeyi başarır ve kalenin içine yol bulurlar. Kalenin içi hazine ile doludur ve bunların arasında dört tılsımlı sandık bulunur. Bu sandıkları teker teker açarlar ve sırasıyla birer nalın, hırka, taç ve asa ile karşılaşırlar. Celâl bu eşyaları Dilşâd’a teslim eder ve Dilşâd da bütün bunları Ferruh-baht’a iletmeleri için yüz bin periy görevlendirir. Ardından kendisi de Şemtâl’in ölümünü haber vermek üzere Cemâl-perî’nin huzuruna varır.

Buradan sonra Celâl'in durağı başka bir kuş bahçesi olacaktır. Bu bahçede zebercedden bir günbed ve onun üzerinde kehrübâdan bir mil gözlerine ilişir. Milin üzerinde altından bir kaz bulunur ve ağzından inciler saçır. Bu incileri inceleyen Celâl her birinin üzerinde Cemâl isminin nakışlı olduğunu fark eder. Şah Celâl bütün bunları Cemâl'in bir işareti olarak yorumlar ve varlığından delâlet sunduğunu söyler. Buradan sonra şehzâde yolculuğuna devam eder. Bir zaman sonra biri demirden, biri bakırdan, biri çinkodan ve biri tunçtan meydana gelmiş olan dört parçalı bir dağa tesadüf eder ki her birisinin başında konuşmakta olan insan başı bulunur. Bu dört başın sahibi gövdeleri dağın içerisinde olmakla birlikte devamlı ağlarlar ve dillerinde Cemâl ismi yankı bulur. Celâl sonradan anlar ki bu dört baş dört şehzâdeye ait ve dördü de Cemâl'in aşkından ağlarlar. Celâl bu dağı geçince yaprakları kalkan meyveleri altın şeklinde dört ağaca rast gelir. Bu ağaçların yapraklarında da Cemâl ismini görünce kederi iyice artar. Şehzâde bu ağaçların altında söyleşmekte ol üç kuş (keklik, kaz, hüdhüd) ile karşılaşır. Bunlar, Cemâl tarafından Celâl'in hâlinin nice olduğunu öğrenmek için görevlendirilmiş olan Ferruhbaht, Dilşad ve Sehî-kad'den başkası değildirler.

Şehzâdenin yolu buradan sonra Günbed-i Devvâre isimli bir yere düşer. Durmadan dönen bu günbede yaklaşınca birden kendisini içeride bulur ve burada Dil-rübâ isimli bir kadın görür. Bu kadın altın bir taht üzerinde oturmuştur ve bir elinde şeker bir elinde hançer vardır. Bir anda binlerce oğlan doğuran Dil-rübâ bir taraftan da elindeki hançerle onları öldürür. Bu hâle şahitlik eden Şah Celâl daha fazla dayanamaz ve Cemâl'in ismini okur, akabinde kendini bu günbedin dışında bulur. Şehzâde iki ay yol gittikten sonra bu kez Ravzatü'l-murâd adlı bir kasra erişir. Burada Habîb isimli bir vaiz cinlerden ve perilerden oluşan bir kalabalığa Cemâl yolunda canlarına kıymalarını vaz eder. Ardından binlerce peri ve cin kendilerini helak eder. Bu manzarayı gören Celâl dehşetten bayılır. Şehzâde uyandığında etrafında binlerce cansız bedeni görünce ben de Cemâl aşkından canımdan geçerim der. Bunun akabinde Cemâl arz-ı didar eder ve burada kendisini helak etmesinin helal olmadığını söyler.

Şehzâde, kasırdan sonra zibak deryasına ulaşır. Bu deryanın üzerinden ateşler çıkmakta ve dalgaların çıkardığı kıvılcım gökyüzüne ulaşmaktadır. Celâl bu deryanın içinde binlerce cin ve perinin Cemâl'e ulaşmak arzusuyla telef olduğunu, binlercesinin de derya kenarında feryat ettiğini görür. Bu halden hayran olan Celâl'e Ferruhbaht'ın vesilesiyle Cemâl-perî bir sefine gönderir. Ateşten bir tesir görmeyen bu sefineye binen Şah Celâl ve Feylesof etrafı seyrederek bu deryayı kat ederler. Bu hâl üzere giderken bir sabah şehzâdenin gözüne Kulle-i Kaf görünür. Bir ay derya üzerinde seyrettikten

sonra sefine Kûh-ı Kaf’ın eteğine yanaşır. Cemâl’in kasrının bulunduğu mahal burasıdır ve Celâl bir an evvel onun huzuruna varmak ister. Bu arzuya üç gün yol giderler ve Cemâl’in meskûn olduğu Kûh-ı Yâkût ve Kasr-ı Akik uzaktan görünür.

Cemâl’in bulunduğu kasrın yakınına dek varan Celâl bir noktadan sonra kasr ile bulunduğu yer arasındaki bağlantının kaybolduğunu görür. Bu noktada Feylesof’un yaptığı sihirler de fayda etmez. Celâl’in bunca yolu gelip de kasra erişememesini müşahede eden Ferruh-baht onun bu hâline üzülür ve Cemâl’den ona yardım etmesini diler. Bunun üzerine Cemâl, Ferruh-baht’ı bir tûtî suretinde Celâl’e gönderir. Celâl onun için bir mektup kaleme alır ve tûtî ile gönderir. Visal talep eden bu mektuba karşın Cemâl de bir mektup kaleme alır ve ondan sabırlı olmasını ister. Celâl’in durumuna bir çare arayan Ferruh-baht ve kızı Dilşâd ise Cemâl-perîden en azından onu Hücre-i Tevfik’e koymasını talep ederler. Onların bu dileği kabul görür ve yedi aydır Cezîre-i Hâl’de avare olan şehzâdeyi, Feylesof ile birlikte bu hücreye sevk ederler. Ferruh-baht ve Dilşâd Hücre-i Tevfik’de Şah Celâl için bir eğlence tertip ederler ve bu eğlencede Cemâl birtakım çalgıların (ney, def, ud, rebab) dilinden Celâl ile söyleşir.

Hikâyenin bu kısmında, Cemâl-perî’nin âşıklarından olan Pîr-efken’in annesi Menşûre, Cemâl ve Celâl’in ahvalinden haberdar olur. Sonrasında Cemâl aşkı ile dağlarda gezinen oğluna bir mektup kaleme alır. Bu haberi alan Pîr-efken hemen sihir ve hileyle nam salmış cinnîler şahı Meymûn’dan yardım ister. Meymûn, Celâl’i kaçıarak Pîr-efken’in huzuruna getirir. Önce Celâl’i öldürmeyi düşünen Pîr-efken, Cemâl-perî’nin hışmından korkarak onu Kûh-ı Billûr’da hapsedmeye karar verir. Ertesi gün Celâl’in kaçırılmasından haberdar olan Cemâl-perî hemen bir grup tayin eder ve aramaya koyulmalarını emreder. Bu sırada Celâl’in kaçırılmasına şahitlik eden Mikiyâs adlı bir perî ortaya çıkar ve ahvali Dilşâd’a ayan eder. Bunun üzerine Dilşâd, Feylesof ile istişare eder ve Şemtâl’in hazinesinden aldıkları asa, hırka, taç ve başmağı yanına almasını ister. Birlikte Kûh-ı Billûr’a varırlar ve asanın sihiriyle şehzâdenin saklandığı mağaranın kapısını açarlar ve onu oradan kurtarırlar. Hırka ve tacı üzerine giydirdirler ve bu sayede şehzâde diğer mahlûkâta görünmez olur. Son olarak ayağına giydirdikleri başmak da onun ateş denizinden zarar görmeden geçmesini sağlar. Şah Celâl bu belâdan da Cemâl’in yardımıyla kurtulmuş olur ve Cezîre-i Hâl’e sağlam bir şekilde geri döner.

Pîr-efken’in bu yaptıklarından ötürü Cemâl bir ordu çıkarır ve onun öldürülmesini emreder. Bu ordu, Pîr-efken’in kasrına varır ve annesi Menşûre de dâhil olmak üzere bütün bendelerini helak eder. Fakat Pîr-efken bir şekilde



kaçmayı başarır ve Cemâl-perî'nin annesi Mihr-ârâ'nın yanına varır. Mihr-ârâ bu sırada Kitmâr adlı bir devin kalesini kuşatmaya almış ve onu zapt etmekle meşguldür. Pîr-efken'den olanları dinler ve onun affı için Cemâl'den ricacı olur. Bunun üzerine Cemâl, annesine Pîr-efken ile birlikte Kasr-ı Akîk'e gelmelerini salık verir. Kasr-ı Akîk'e gelen Pîr-efken, Mihr-ârâ'nın huzurunda Celâl ile cenk meydanına çıkarılır ve burada Şah Celâl galip gelir. Pîr-efken'i de helak eden Celâl, son olarak Kitmâr'ın kalesini fethetmekle görevlendirilir. Feylesof'un yardımıyla bu belayı da def eden Celâl, Mihr-ârâ tarafından taltif edilir.

Mesnevinin son kısmında Cemâl, Celâl'e olan aşkını izhar eder ve annesinin de rızasıyla Celâl ile vuslata erişirler. Celâl ile vuslatı gerçekleşen Cemâl, hikâyenin başından sonuna dek şehzâdenin başından geçenlerde kendi dahlinin olduğunu itiraf eder. Celâl de başına gelen her türlü belâdan Cemâl'in inayetiyle kurtulduğunu ifade eder. Bundan sonra bir yıl Cemâl ile Celâl birlikte milket-i Kaf'a hükmederler.

Günler böyle Cemâl ile işrette, İhtiyar ve Feylesof ile muhabbette geçerken bir gün Feylesof, Celâl'e babası Şah Lehrâs ve şehri Ferd-i anımsatır. Bunları duyan Celâl, bu konuda hükmün Cemâl'de olduğunu ve ona danışacağını söyler. Cemâl, Celâl'in bu meramından haberdar olduğu vakit arzusunu hemen yerine getirir ve Şehr-i Ferd yolculuğu için büyük bir ordu hazırlatır. Sonrasında milket-i Kaf'ın idaresini Mihr-ârâ'ya bırakıp hep birlikte yola koyulurlar.

Şah Celâl ve Cemâl-perî altı gün yol gittikten sonra Kûh-ı İrfân adlı bir dağa erişirler ve burada konaklamaya karar verirler. Burada Şah Celâl ve Feylesof gezinti yapmak için konak yerinden uzaklaşırlar. Bir müddet gittikten sonra bir mağaraya tesadüf ederler. İlk önce Feylesof içeri girer ve içeride Dîn-perver adlı bir bilge ile karşılaşır. Kısa bir sohbetten sonra onun pîr-i hakîm bir kimse olduğunu anlayan Feylesof dışarı çıkıp Celâl'i durumdan haberdar eder. Sonrasında Şah Celâl merakla içeri girer ve selam verir. Redd-i selamdan sonra pîrin "Berü gel ey Celâl ve halvetüme dâhil ol ey civân-ı şâhib-kemâl" (TN, vr.: 219b) sözlerini duyan Celâl, daha tanışmadan ismini ondan duyunca sırta vakıf olur. Dîn-perver, Şah Celâl'den beş gün boyunca huzuruna gelmesini ister ve bu sayede onu ilim ve marifet yolunda bilgilendireceğini söyler. Başına gelen bu vakayı Cemâl-perî'ye nakleden Celâl, beş gün boyunca pîrin sohbetine dâhil olur. Mesnevinin başından sonuna dek gelişen olayları Dîn-perver tek tek Celâl'e izhar ve izah eder. Bu sohbetlerde, Celâl başına gelen olayların her birinin bir hikmeti olduğunu, karşısına çıkan her belanın aslında nefsinin ona kurduğu tuzaklar olduğunu, şeytanın türlü



vesveselerle onu yoldan çıkarmaya çalıştığını idrak eder. Beş günün sonunda Dîn-perver bir anda gayba karışır ve Şah Celâl kalbi genişlemiş ve ruhu ferah bulmuş bir şekilde Cemâl’in yanına varır.

Mesnevinin sonlarına doğru Celâl ve Cemâl Şah Lehrâs’ın huzuruna varırlar. Oğlunun bunca sıkıntı ve eziyetin üstesinden gelmesinden, cinler ve devler ile mücadelesinden haberdar olan Lehrâs Şah onunla iftihar eder. Çok geçmeden de ülke idaresini oğluna teslim edip kendisi ibadet ve taat için uzlete çekilir. Celâl ve Cemâl birlikte hem Şehr-i Ferd’i idare eder hem de istedikleri zaman milket-i Kaf’a giderler. Bu ahval bir süre böyle devam eder ve hikâye Şah Celâl’in ölümüyle hitama erer.

#### 4.4. *Tercüme-i Celâl ü Cemâl’in Bölümleri*

Manzum ve mensur karışık olarak yazılmış *Tercüme-i Celâl ü Cemâl* toplam 126 bölümden oluşmuştur. Ancak sebep-i telif ve hatime gibi bölümler çıkarıldığında, hikâyenin anlatıldığı esas bölümün 122 başlıktan oluştuğu söylenebilir.<sup>12</sup> Eserin bölüm başlıklarının buraya aktarılması faydalı olacaktır:

1. “Hüve’l-Feyyâzü’l-Cevâdü’l-Kerîmü’l-Vehhâb” (Hamdele ve Salvele)
2. “Sebeb-i Te’lîf”
3. “İBTİDÂ-YI KİŞŞA-İ CELÂL Ü CEMÂL”
4. “Şâh Lehrâs Evvel Günde Şeh-zâde Celâl ile Kaşr-ı Lâceverdiye Gıtdügidür”
5. “**Vezîr-i Dîndâr Celâl-i bâ-vaqâra Nuşh u Pende âgâz itdügidür**”
6. “**Vezîr-i Dîndâr Kendü Güftârına Muvâfîk Bir Hikâyet Getürdügüdür**”
7. “Şâh-ı Lehrâs İkinci Günde Celâl-i Pür-‘ izzet ü İclâl ile Kaşr-ı Âle Gıtdügidür”
8. “Vezîr-i Cihân-güster Celâl-i Mâh-peykere Naşîhat İtmesidür”
9. “Cihân-güster Pend-i Şâh-ı Tâcvere Münâsib Getürdüğü Hikâyetdür”
10. “Şâh Lehrâs Üçüncü Def’ ada Şâh-zâde Celâl ile Kaşr-ı Sefide Gıtdügidür”
11. “Vezîr-i Mihr-rây Celâl-i Bed-rây Pendine Muvâfîk Hikâyet İtdügidür”
12. “Tetimme-i Hikâyet”
13. “Şâh Lehrâs Dördüncü Gün Celâl-i Bâ-iqbâl ile Kaşr-ı Keh-rübâya Gıtdügidür”

<sup>12</sup> Şukûfe Kabbâdî tarafından hazırlanmış *Mesnevî-i Celâl ü Cemâl*’in tenkitli metni incelendiğinde, eserin esas gövdesini teşkil eden kısmının 113 bölümden/başlıktan ve toplamda 4735 beyitten müteşekkil olduğu görülüyor. Mesnevide “fâ’ilâtün mefâ’ilün fâ’ilün” vezni kullanılmıştır. Bilgi için bk. (Kabbâdî, 1382).

14. “Vezîr-i Fâzıl-ı Müdebbir Celâl-i Bedr-kemâle Pend ü Nuşh İtdügidür”
15. “Hikâyet-i Vezîr-i Müdebbir”
16. “Şâh Lehrâs Beşinci Gün Celâl-i Devlet-me’âl ile Kaşr-ı Sebze Gitdügidür”
17. “Vezîr-i Münhî Celâl-i pür-iqbâle Nuşh u Pend İtdügidür”
18. “Hikâyet-i Vezîr-i Münhî”
19. “Medh ü Şenâ-yı Devlet-ğ’âhî ve Du’â-yı Pādşâh-ı ‘Adâlet-penâh itâle’llâhu te’âlâ beğâhu ve enâ lehü külli mâ yetemennahu”
20. “Şâh Lehrâs Celâl-i Pür-İclâl için Kaşr-ı Cihân-nümâ Bünyâd İtdügidür”
21. “Cemâl-perî Celâle ‘Âşık Olduğı Hikâyetdür”
22. “Şâh Lehrâs Celâlün Hâlınden Haber-dâr Olduğıdur”
23. “Şeh-zâde Celâl Şâh Lehrâsa Derdin Söyleyüp Cemâl Talebi için Gitmege Taleb İtdügidür”
24. “Şâh Lehrâs Celâl için Sefer Yarağın İtdügidür”
25. “Vezîr-i Dîn-dârün Oğlı İhtiyâr Celâle Vezîr ü Muşâhib Olup Bile Gitdügidür”
26. “Celâl-i Pür-iclâl Yolda Şikâr İdüp ve Bir Âhü-yı Şad -reng Ardınca Gidüp Leşkerinden Cüdâ Olduğıdur”
27. “Şâh Celâl Gazeng Hişârına İrişüp Gazeng Dağı Celâl ‘Askerin Gördügidür”
28. “Hikâyet-i Feylesof-ı ‘Ayyâr”
29. “Cemâl-perî-zâd Bir Pîr-i Nâ-murâd Şüretinde Feylesofa Görinüp Kal’anuñ Hâlınden Haber Virdügidür”
30. “Cemâl-perî Murg-ı Ateş-bârı Päreledügidür”
31. “Hikâyet-i Küşenc-i Zengî”
32. “Celâl-i Nâm-dâr Ol İki Yâr-i Vefâ-dâr ile Beyâbâna Düşüp Gitdügidür”
33. “Şâh Celâl Şehr-i Sefîde Geldükleridür”
34. “Ol Dört Levhden Levh-i Evvelde Olan Kelimâtı Oğduğıdur”
35. “İkinci Levhde Mektüb Olan Ma’ânî Nazar Eyledügidür”
36. “Üçüncü Levhe Nazar İdüp Üzerinde Olan Ma’ânî Gördügidür”
37. “Şâh Celâl Hazret-i Kâdîu’l-hâcâta ‘Arz-ı Hâl ve Cemâl-i bâ-kemâl Kendüye Mektüb İrsâl İtdügidür”

38. “Şâh Celâl Bir Güلزâre İrişüp ü Cemâl-perî Kûmri Şüretinde Görinüp Söyleşdügidür”
39. “Şâh Celâl Kûmriya Cevâb Virdügidür”
40. “Celâl-i Nâ-murâd Diraht-ı Şimşâda İrişüp Cemâl-perî Bir Tûṭî Şüretinde Görindügidür”
41. “Şâh Celâl Tûṭiye Cevâb Virdügidür”
42. “Şâh Celâl Bir Diraht-ı Şandala Gelüp ve Cemâl Bir Tāvus-ı Zibâ Şekli-ne Girüp Söyleşdügidür”
43. “Şâh Celâl Tāvusa Cevâb Virdügidür”
44. “Şeh-zâde Celâl Bir Bâğ-ı Latîfe Daḥı Yitişüp ve Bir Çenâr-ı Sâye-dâr Üzerinde Cemâl Bir Hümâ Şüretine Girüp Söyleşdügidür”
45. “Celâl Hümâ-yı Ferḥunde-fâle Cevâb Virdügidür”
46. “Şâh Celâl Bir Bûstâna Daḥı İrişüp Cemâl-perî Bir Bülbül Şüretinde Zâhir Olup Söyleşdügidür”
47. “Şâh Celâl Bülbüle Ḥiṭâb ve Kelimâtına Cevâb İdügidür”
48. “Şâh-ı Yârün Taleb-i Şâḳiden Bâde vü Câm Eyledügidür”
49. “Şâh Berr ü Beyâbâna Düşüp Kûh-ı Sefid ü Qal’a-i Siyâha İrdügi ve Yemene-i Cādüya Mübtelâ Olduḡudur”
50. “Cemâl-perî Yemene-i Cādünüñ Kaşrı Üzre Gelüp ve Şâh Celâle Ḥ’âb İçinde Görinüp Ḥalâşına ‘ İlâc Didügidür”
51. “Şâh Celâl Gülzâr-ı Sîm-dîvâre İrişüp Perî-i Dil-fürüzuñ Bendine Giriftâr [Olduḡudur]”
52. “Şâh Maḥbûs Olup ‘ İnâyet-i Haḳla Yine Ḥalâş Olduḡudur”
53. “Dil-fürüz-perî Celâlüñ Ḥalâş Olduḡundan Ḥaber-dâr Olup Talebi İçün Dîvler ‘ Askerin Gönderdügidür”
54. “Gül-i Surḥ Celâl ile Münâzara vü Mükâleme vü Muḥâvere Eyledügidür”
55. “Celâlüñ Kelâm-ı Güle Cevâb Virdügidür”
56. “Nergis Şâh Celâl ile Muḥâvere İtdügidür”
57. “Şâh Nergise Cevâb Virdügidür”
58. “Lâle Şâh Celâle Ḥiṭâb İtdügidür”
59. “Şâh Celâl Lâle-i Âle Cevâb Virdügidür”

60. “Benefşe Şāh Celāl ile Münāzara İtdügidür”
61. “Celāl Benefşeye Cevāb Virdügidür”
62. “Süsen-i Deh-zebān Şāha İ’ tirāz u Hasb-ı Hālin Beyān Eyledügidür”
63. “Şāh Celāl Süseni Cevāb ile Lāl Eyledügidür”
64. “Şāh Celāl Ol Büstāndan Bir Şanem-i Zebercede Tūş Olup Münāzara Eyledügidür”
65. “Şāh Celālūn Şanem-i Zebercede Cevāb Virdügidür”
66. “Şāh Celāl Gūl-i Beyābāna İrişdügi ve Gūl Kendüyi Şāh Lehrās Şüretinde Gösterdügidür”
67. “Cemāl-perī Şāh Celāle ‘ İnāyet İdüp Şağāl-gülūn Def’ i İçün Nāme Virdügidür”
68. “Celāl Zerrīn-Taht Maḳām-ı Ferruḥ-bahta İrişüp Mülākāt İtdügidür”
69. “Meclisden Bir Perī Bāl u Per Urup ve Celāl Ferruḥ-baht Şoḥbetinde İdügin Cemāle Haber Virüp [33]Cemāl Çengī Şüretinde Kendüyi Ol Meclise İdhāl Eyledügidür”
70. “Şāh Celāl Cemāl-i Çengī-mişāle Cevāb Virdügidür”
71. “Şāh Celāl Ferruḥ-bahtdan İcāzet Taleb İdüp İhtiyār vezir Dīv-i Heft-ser Vaz’ ın İştirmek ile Celālden [26]Ayrılıp Ferruḥ-baht Yanında Qaldügidür”
72. “Celāl Şemṭāl-i Heft-ser Qal’ asına Yitişüp Ceng Eyledügidür”
73. “Şāh Celāl Bir Qubbe-i ‘ Āliye İrişüp Anda Bir Murğ Gördügidür ki Ağzından Sīm-āb-ı Jive Dökülüp İncü Olur idi”
74. “Sāḳī Meclis-i Tevfīkden Taleb-i Bāde vü Cām ve Muṭrib Rāh-ı Tahḳīkden İstid’ ā’-i Du’ ā’-i Devlet-i Pādşāh-ı İslām Oldügidür”
75. “Şāh Celāl Dört Qıṭ’ a Tağa İrişdügidür ki Anlaruñ Biri Demürden ve Biri Baqırdan ve Birisi Tütyādan ve Birisi Daḥı Tucdan Olup Her Birinüñ Qullesinde Tekellüm İder Birer Ādem Kellesi Gördügidür”
76. “Celāl-i bā-iclāl Şol Dört Dırahta Yitişdügidür ki Yaprakları Qalkān Gibi ve Yimişleri Altun Şurāhī Şeklinde Pür-şarāb Olup Her Birinüñ Üzerinde Qudret ile Cemāl İsmi Yazılmış idi”
77. “Cemāl Ārzū-yı Celāl ile Qulle-i Qāfdan Pervāz İdüp Celāli Ol Dırahtlaruñ Altında Bulduğı ve Üç Nefer Muşāḥibi ile Be-her Murğ Şüretine Girüp Hikāyet Eyledükleridür”

78. “Hikāyet-i Baṭṭ u Bāz”
79. “Hikāyet-i Kebk ü ‘Ankā”
80. “Hikāyet-i Hüdhüd ü Mār”
81. “Hikāyet-i Kebüter bā-Kebüter-i Hāneg”
82. “Şāh Celāl Ol Çār Murğa Cevāb Virdügi ve Hālete Münāsib Hikāyet İdivirdügidür”
83. “Hikāyet-i Tālib-i Müflis”
84. “Şāh Celālün Kūbbe-i Devvāre İrdügi ve Anda Niçe ‘Acā’ib Gördügidür”
85. “Hikāyet-i Hāzret-i ‘Ömer Raḍiyallāhu ‘anh”
86. “Hikāyet-i Günbed-i Devvār”
87. “Şāh Celāl Ravzatü’l-Murād nām Kaşra Gelüp ve Anda Vā’ız-i Hābibi Diñleyüp ‘Acā’ib Gördügidür”
88. “Hābīb-i Pür-nik Minber Üzre Çıkup Va’z Eyledügi ve Cemāl-i bā-kemāl Celāle ‘Arz-ı Dīdār İtdügidür”
89. “Celāl Zībağ Deryāsına İrişüp Andan Āteşler Çıkduğın Gördügi ve Cemāl Kemāl-i ‘İnāyetinden Kendüye Sefine Gönderdügidür”
90. “Şāh Celāl ‘İnāyet-i Cemāl ve İmdād-ı Perī-i Dil-şād ile Bahr-i Zībağdan Geçdügidür”
91. “Şāh Celāl Deryā İçinde Pülāddan Bir Tağa İrişüp Depesinde Şırçadan Bir Kūbbe Gördügidür”
92. “Hiṭāb-ı Sākī Çün Māh ve Vaşf-ı Meclis-i Pādşāh-ı Cem-cāhdur”
93. “Celāl-i Sa’ādet-me’āl Kaşr-ı Cemāle İrişüp Cemāl-i bā-Kemāl Dil-şād-peri[y]i Tūṭi Şüretinde Celāle Gönderdügidür”
94. “Dil-şād Şāh Celālün Ahvāl-i Pür-melālin Cemāle ‘Arz Eyledügi Ol Dağı Bir Tūṭi Şüretinde Anı Celālün Huzūrına Gönderüp Söyleşdügidür”
95. “Celāl Cemāle Nāme Tahrīr İtdügidür”
96. “Hikāyet-i Dervīş-i bī-Nişān ve Duğter-i Şāh Kābil-i ‘Azīmü’ş-şān”
97. “Cemāl Kālem-i Gevher-bārı ile Celāle Cevāb Tahrīr İtdügidür”
98. “Hikāyet-i Mūş u Lü’lü”
99. “Hiṭāb-ı Muṭrib u Sākī ve Du’ā’-i Devlet-i Zıll-ı Hāllākī”

100. “Cemāl-i bā-Kemāl Dāyesi Ferruḥ-baḥt ve Anuñ Duḡteri Dil-şād Şefā’ ati ile Celāle Raḥm İdüp Hücre-i Tefīke Gönderdügidür”
101. “Şāh Nīgū-rāy Nāy-ı Hüb-şadāya Hiṭāb İtdügidür”
102. “Nāy-ı Bezm-ārā Şāha Cevāb Virdügidür”
103. “Şāh Celāl Dā’ireye Hiṭāb İtdügidür”
104. “Deffūñ Celāle Cevāb Virdügidür”
105. “Cemālūñ ‘ Amme-zādesi ve ‘ Āşık-ı Üftādesi Olan Pīr-efken Nām Perinūñ Anası Menşüre Ḥāl-i Celālden Ḥaber-dār Olduğı ve Tafşil-i Ahvālī Pīr-efkene İhbār Eyledügidür”
106. “Menşüre Oğı Pīr-efkene Nāme Yazduğı ve Pīr-efken Hışm u Ğazab ile Māderi Ḥuzūrına Geldügidür”
107. “Meymūn-peri Şāh Celālī Gülşen-i Ḥālden Ḳapup Boynı Bağılu Pīr-efken Ḥuzūrına Getürdügidür”
108. “Cemāl Ahvāl-i Celālden Ḥaber-dār Olduğı ve Ṭalebi İçün Kimse Gönderüp Getürdügidür”
109. “Pīr-efken Kūh-ı Billūra Varup Celālī Mağārada Bulamadügidür”
110. “Cemāl Cezīre-i Ḥālden ‘ Asker Gönderüp Pīr-efken Firār İtdügi ve Anası Menşüre Giriftār Olup Helāk Olduğıdur”
111. “Pīr-efken Ḳaçup Cemāl-perinūn Pederi Mihr-ārā Yanına Varduğı ve Menşürenūñ Helāk Olduğından Ḥaber Virdügidür”
112. “Cemāl Celālī Ḳal’ a-i Ḳıtmāra Gönderdügi ve Ḳıtmār Celāl Elinde Giriftār u Helāk Olduğıdur”
113. “Murğ-ı Sa’ ādet Celālūñ Başına Ḳonduğı ve Cemāl İçün Ḥuṭbe-i Nikāḥ Oğunduğıdur”
114. “Şu’ arā-yı Periden Cemālī-nām Şā’ ir Gelüp Celāle Ḳaşıde Getürdügidür”
115. “Ḳaşıde-i Şā’ ir Cemālī”
116. “Şāh Celāl Māh Cemālī Ḳucağına Alduğıdur”
117. “Şāh Celāl Devlet-i Vişālden Şoñra Pederi Şāh Lehrās Cānibine Gitmelerin İltimās Eyledügidür”
118. “Şāh Celāl Kūh-ı ‘ İrfāna ve Anda Mağāra-i Sırra İrişüp Anda Veliyy-i Dīn-pervere Buluşduğıdur”

119. “Şâh Celâl İkinci Günde Ğâr-ı Sırra Varup Dîn-perver ile Şoĥbet İtdü-  
gidür”
120. “Şâh Celâl Üçüncü Gün Ol Pîr-i Râh-nümün Şoĥbetine Vardugıdır”
121. “Şâh Celâl Dördüncü Gün Yine Ğâr-ı Sırda Ğazret-i Pîre Vardugıdır”
122. “Şâh Celâl Beşinci Gün Ğâr-ı Sırra Varup Dîn-perver Aña Râh-ı Taĥķiki  
Gösterdügidür”
123. “Şâh Celâl Kûh-ı ‘İrfandan Feylesof-ı ‘Ayyârı Müjde-i Ğudüm ile Şâh  
Lehrâsa Gönderdügidür”
124. “Celâl-i bâ-iclâl Vefât İtdügi ve Cinn ü Perî Anuñçün Mâtem Tutduğıdır”
125. “Ğatm-i Kitâb Olınup Cenâb-ı Rabbü'l-erbâba Şükr ü Senâ ve Ğazret-i  
Pâdşâh-ı Kâm-yâba Neşr ü Naẓm ile Medĥ ü Du‘â Olınuğıdır”
126. “Naẓm-ı der Ğatm-i Kitâb ve Medĥ-i Pâdşâh-ı Kâm-yâb”

## SONUÇ

Bu makalede, daha çok *Zübdetü't-Tevârih*'in müellifi olarak tanınan ancak Türk edebiyatında adı pek fazla duyulmamış olan Mustafa Sâfi ve onun üzerinde herhangi bir çalışma yapılmamış olan eseri *Tercüme-i Celâl ü Cemâl* tanıtılmıştır. Sâfi'nin Sultan Ahmed'in imamlığına getirilmesine vesile olan *Celâl ve Cemâl* tercümesinin tam metni tarafımızca okunmuştur. Eser hakkında okuyucuların malumat sahibi olabilmeleri için metnin özeti ve bölüm başlıkları makale içerisinde sunulmuştur. 17. yüzyılın başlarında kaleme alınmış olan *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*, şekil ve muhteva özellikleri açısından incelenmiş ve Farsça asıl metne göre şekil bakımından birtakım farklılıklar tespit edilmiştir. Bunlar arasında en dikkat çekicisi ise asıl metnin manzum, tercümenin manzum ve mensur karışık olmasıdır. Muhteva açısından bakılacak olursa farklılıktan ziyade benzerliklerden söz edilebilir. Tercüme metninde, mütercimin olay akışına, bölüm başlıklarına, kahraman isimlerine sadık kaldığı görülmüştür. Türkiye kütüphanelerinde tespit edilen altı *Tercüme-i Celâl ü Cemâl* nüshası ve Uppsala Üniversitesi'nden temin edilen Farsça asıl nüsha (*Cemâl ü Celâl*) incelendiğinde, asıl eserin müellifinin adının yanlış zikredildiği ve kataloğlara da bunun aynıyle intikal ettirildiği görülmüştür. İran'da yayınlanan birkaç makale ve *Mesnevî-i Cemâl ü Cemâl*'in tenkitli metninin "Giriş" kısmındaki inceleme yazısıyla bu yanlışlık ortadan kaldırılmıştır. Türkiye kütüphanelerindeki katalog kayıtlarının bu vesile ile düzeltilmesi, makalenin en önemli katkılarından biri olacaktır. Sonuç olarak; Türk edebiyatı ve İran edebiyatı arasındaki etkileşimin somut bir örneği olan *Tercüme-i Celâl ü Cemâl*, özelde eski ve mukayeseli edebiyat, genelde ise tüm edebiyat araştırmacıları için önemli bir kaynak olacaktır.



## KAYNAKLAR

- Atâyî, Nev'îzâde (2017). *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fi Tekmiletî's-Şakâ'ik*, Haz. Suat Donuk, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Babinger, Franz (1992). *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, Çev. Coşkun Üçok, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Bursalı Mehmet Tahir (1975). *Osmanlı Müellifleri III*, İstanbul: Meral Yayınları.
- Çuhadar, İbrahim Hakkı (2003a). *Mustafa Sâfi'nin Zübdetü't-Tevârih'i I*, Ankara: TTK Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2003b). *Mustafa Sâfi'nin Zübdetü't-Tevârih'i II*, Ankara: TTK Yayınları.
- Devletşah (1977). *Tezkire-i Devletşah*, Çev.: Necati Lugal, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Gökyay, Orhan Şaik (1984). “Zübdetü't-Tevârih”, *Tarih ve Toplum* 9, s.66-71.
- İnal, İbrahim Hakkı (1993). “Mustafa Sâfi ve Vesiletü'l-Vusul ilâ Muhabbeti'r-Resul”, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE.
- Kabbâdî, Şukûfe (1382). *Mesnevî-i Cemâl ü Celâl*, Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî.
- Kütükoğlu, Bekir (1994). *Vekayi'nüvis-Makaleler*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- \_\_\_\_\_ (2008). “Sâfi Mustafa Efendi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.35, s.471-472.
- Mustafa Sâfi (1609). “Terceme-i Celâl ü Cemâl”, Yazma, Topkapı Sarayı Yazma Eserler Kütüphanesi, Revan Bölümü, No:1304.
- Mustafa Sâfi (t.y.). “Kitâbü'l-İsti'âb fi Ma'rifeti'l-Ashâb Tercümesi”, Yazma, Nuruosmaniye Kütüphanesi, No:723.
- Purcevadî, Nasrullah (1383). “Mesnevî-i Cemâl ü Celâl ve Serâyende-i Ân”, *Nakd u Berresî* 24, s.81-91.
- Sak, Vesile Albayrak (2012). “Eski Türk Edebiyatında Tercüme Geleneği ve Bu Gelenekte Mantıku't-Tayr Tercümeleleri”, *Turkish Studies* 7/4, s.655-669.

- Sucu, Nilgün (2006). “Eski Türk Edebiyatında Tercüme Geleneği”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 19, s.125-148.
- Süreyya, Mehmed (1996). *Sicill-i Osmanî IV*, Haz. Nuri Bayraktar ve Seyit Ali Kahraman, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Yazar, Sadık (2011). “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği”, Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.
- Zulfikârî, Hasan (1385). “Te’emmülî der-Mesnevî-i Cemâl ü Celâl”, *Mecelle-i ‘Ulûm-i İctimâf ve İnsânî-i Dânişgâh-ı Şîrâz* 23/3, s.101-116.

# Mu'izzî: 11. Yüzyıl “Farsça Gazelin Öncüsü”

Gökhan GÖKMEN\*

## ÖZ

Büyük Selçuklu Devleti sarayında meliküşşü'arâ unvanıyla yarım asrı aşkın bir süre bulunan Emîr Mu'izzî (öl. 518-521/1124-1127), methiye konulu şiir yazma özelliğiyle esas kimliğini kazanmış Büyük Selçuklu saray şairidir. Büyük Selçuklu Devleti'nin sultanları, emîrleri, vezirleri ve önemli tarihî şahsiyetleri için şiirler söyleyen Mu'izzî'nin şairlikteki başarısı, eski ve yeni bütün şahsiyetler tarafından kabul görmüştür. Gerek eski edebiyatçılar gerekse son dönem edebiyatçıların eserlerinde Mu'izzî'nin yer alması, şairliği hususunda özellikli oluşunu göstermektedir. Ayrıca birçok edebiyat tarihçisi tarafından Farsça gazelin öncüleri arasında zikredilen Mu'izzî, Fars edebiyatında gazel nazım şeklinin temelini atmış şairlerden sayılmaktadır. Mu'izzî'nin bazı gazellerine bakıldığında ise kendisinden önceki şairlere göre onun yeni mazmunlar üretmede ve gazeli olgunlaştırmada ilk şairlerden olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Mu'izzî, gazel nazım şekline getirdiği yenilik ve anlayışla, diğer gazel şairlerinden ayrılır. Fars edebiyatının en önde gelen gazel şairlerinden olan Hâfız, Mu'izzî'nin birçok mazmununu incelemiş ve gazellerinden istifade etmiştir. Bunun yanı sıra Senâ'î-i Gaznevî'nin de gazelde Mu'izzî'yi takip ettiği, aynı şekilde Enverî, Zahîreddîn-i Fâryâbî ve Attâr-i Nişâbûrî gibi meşhur gazel söyleyen şairlerin de Mu'izzî'yi örnek aldığı bilinmektedir. Ancak gazel, Mu'izzî'nin devrinde bir şekilde kendi bağını tegazzül ile birlikte kasideden ayırmış ve müstakil bir nazım türü olma yolunda ilerlemiştir. Mu'izzî'nin dönemi de bu bağlamda gazel kalıplarının henüz tomurcuklanmaya başladığı ve olgunluğun ilk evrelerine geçildiği bir dönem olarak düşünülmektedir. Gazel söylemenin aslının, sevgiliyi övmek olduğu ancak Mu'izzî'nin bu bahis haricinde tarihî ve hikemî konulara da gazellerinde yer vermesi, gazeli, klasik gazel kurallarına uygun olarak kullanmasının yanı sıra gazel tarzının, Mu'izzî'nin methiyeci yönü ve üslubuyla bütünleştiğini de göstermektedir. Çünkü Mu'izzî, esas ününü kasidediliğiyle

\* Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Kırıkkale/Türkiye  
E-posta: gkhgkm@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8718-2104, DOI: 10.32704/erdem.572917  
Makale Gönderim Tarihi: 06.11.2018 \* Makale Kabul Tarihi: 27.03.2019 \* (S. ve Edebiyat Mk.)

le kazanmıştır. Hâfız gibi en büyük gazel şairinin ve çağdaşı birçok şairin gazelde Mu'izzî'nin kullandığı teşbih ve betimlemelerden yola çıkarak onun gazelleri ile üslubunu örnek alması, kendi döneminin gazel nazım şeklinde inisiyatif sahibi bir şair olarak önemli bir rol oynadığını açıkça göstermektedir. Dîvânındaki bütün şiirleri incelendiğinde, Mu'izzî'nin gazelcilik yönünün ve gazeldeki ustalığının, aslında Mu'izzî'nin methiye söylemedeki başarısından kaynaklandığı yadsınamaz bir gerçektir. Ayrıca Mu'izzî'nin klasik şiirde kaside ve gazeli birleştiren, tabiri caizse kasideyi gazele ilhak eden bir şair olduğunu da söylememiz mümkündür. Zaten o zamanlar gazel, yenilik arayışlarının da etkisiyle şeklen gazel biçiminde yazılmış, manası geleneksel kasideleri andıran methiyelerden ibaret sayılmıştır. Bunun neticesinde Mu'izzî de çoğu zaman gazele kasidenin görevini ve özelliklerini yüklemiştir, ancak bu yola başvururken şairliğinden ve şiirinden taviz vermemiştir. Fars edebiyatçıları ve edebiyat tarihçileri de Mu'izzî'nin, Farsça gazel nazım şeklinin temelini atan ve gelişmesinde en büyük katkısı olan şairlerden biri olduğunu savunmuşlardır. Bu beyanlar doğrultusunda Mu'izzî'nin, Fars edebiyatının ve özellikle kendi döneminin ilk dönemlerinde meşhur gazel şairleri zümresinden sayıldığı anlaşılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Emîr Mu'izzî, Gazel, İnan Şiiri, Klasik Şiir, Büyük Selçuklu Devleti, Selçuklular.

## ABSTRACT

### Mo'ezzî: Pioneer of Persian Ode in the 11th Century

Amîr Mo'ezzî (518-521/1124-1127), who was on duty with the title as maliku's-shu'arâ in the Great Seljuk Palace for more than half a century is a poet of the Great Seljuk Empire creating his essential identity with his features of writing praise. His success in poetry, as a poet of the poems for sultans, commanders, viziers and important historical people in the Great Seljuk Empire, was acknowledged by ancient and modern important people. The fact that both predecessor men of letters and descendent ones included Mo'ezzî in their works shows the specialty of his poetry. Moreover, he was considered as one of the poets establishing basis for the ode in Persian Literature. He was mentioned as one of the pioneers of the ode in Persian by many historians of literature. It can be stated that he was one of the first poets producing and improving new metaphorical statements compared to previous poets considering his some odes. The reason is that his novelty and understanding brought to ode are different than them of other poets. Hâfez, one of the pioneer poets of ode, analyzed many of his odes and utilized from them. In addition, it is known that Sanâ'î-i Gaznavî followed Mo'ezzî for ode and the famous ode poets such as Anvarî, Zahîraddîn-i Fâryâbî and Attâr-i Nîsâbüri modelled his odes. However, in the period of Mo'ezzî, the ode separated its connection from the eulogy with the tegazzul, and proceeded to become an independent form of verse. The period Mo'ezzî was considered as a period in which ode patterns began to emerge and transferred into the early stages of maturity. As the ode is to praise the beloved and Mo'ezzî has included historical and narrative subjects in his odes, these show that Mo'ezzî's style of ode is integrated with his eulogist aspect and style as well as using it in accordance with the rules of classical odes. Mo'ezzî gained his fame with his being eulogist. The fact that the greatest poets such as Hâfez and many of his contemporary poets used the comparison and depictions of Mo'ezzî in their odes makes it clear that he played an important role as a poet of the period with his poetry as a poet. When his poems are analyzed, it is an undeniable fact that Mo'ezzî's mastery in his odes results from the success of Mo'ezzî in praise. In addition, it is also possible to say that Mo'ezzî was a poet who combined eulogy and ode in classical poetry. At that time, odes were considered as a praise which was written in the form of ode by the effect of the search for innovation, and which resembles eulogy because of its meaning. As a result, Mo'ezzî often imposed the function and characteristics of the ode but, when doing it, he did not make compromise his poetry and poets. Persian men of letters and literary historians have also argued that Mo'ezzî was one of the poets who contributed to the form of Persian poetry and made the greatest

contribution to its development. In accordance with this statements, it is understood that Mo‘ezzī was considered as famous ode poets in Persian Literature and in the first period of his age.

**Keywords:** Amīr Mo‘ezzī, Ode, Persian Poetry, Classical Poetry, Great Seljuk Empire, Seljuks.

## Giriş

**B**üyük Selçuklu Devleti'nde meliküşşü'arâ unvanıyla yarım asırdan fazla bir süre bulunan Emîr Mu'izzî (öl. 518-521/1124-1127), methiye konulu şiir yazma özelliğiyle esas kimliğini kazanmış Büyük Selçuklu saray şairidir. Büyük Selçuklu Devleti'nin sultanları, emîrleri, vezirleri ve önemli tarihî şahsiyetleri için şiirler söyleyen Mu'izzî'nin şairliği hususunda tereddüt yoktur. Şairlikteki başarısı, eski ve yeni bütün şahsiyetler tarafından kabul görmüştür. Gerek eski edebiyatçılar gerekse son dönem edebiyatçıların eserlerinde Mu'izzî'nin yer alması, şairliği hususunda özellikli oluşunu göstermektedir. Padişahların sarayında devlet adamları için övgü söyleyen Mu'izzî, Farsça ve Türkçe yazan şairlerce takdir edilen ve örnek alınan en önde gelen şairlerdendir.

İçinde Büyük Selçuklu dönemiyle ilgili birçok tarihî malumatı barındıran *Mu'izzî Dîvânı*'nın büyük bölümünü kasideler teşkil etmektedir. Mu'izzî, saray şairi olması sebebiyle methiye tarzındaki kasidelere yönelmiştir. Oldukça hacimli bir eser olan *Mu'izzî Dîvânı*'nda 468 kaside, 63 gazel, 178 rubai, 34 kıta/nazım, ayrıca 3 terkîbbend, 3 tercî'i-bend ve 1 musammat yer almaktadır.

Bu bilgiler doğrultusunda Mu'izzî'nin şiiri sadece methiyeciliğe dayanıyor diye övgü dışında başka hususlarda bir şey söylememiştir demek tamamen yanlış olur. Çünkü Mu'izzî'nin şiirlerinde sadece kaside ile değil, gazel ve diğer nazım şekilleriyle de sıklıkla karşılaşmaktayız. Üstelik dîvânında muhtevası öğüt, nasihat ve hikmet konulu olan şiirler yanında, Allah'ın vasfı ve tevhîd konulu müstakil üç şiire de rastlamaktayız.

*Dîvân*'da, 63 gazel söyleyen Mu'izzî'nin gazelleri arasında en az beyit sayısına sahip olan gazelin 3 beyti vardır. En çok beyit sayısı olan gazelde ise 10 beyit bulunmaktadır. Gazeller, Sultan Sencer'den, mesnevî kahramanlarından, Bizans Kayseri'nden, sûre ve âyetlerden, sevgili ve güzellik unsurlarından bahsetmektedir. *Mu'izzî Dîvânı*'ndaki gazellerin toplam beyit sayısı ise 379'dur. *Dîvân*'ındaki kasidelerin fazla olmasına rağmen kaleme aldığı gazelleri, gazel nazım şekline getirdiği yenilik ve anlayışla, Mu'izzî'nin şairliğini ve gazeldeki hünerini yansıtacak ve gösterecek düzeydedir. Bu türde öncü ve örnek olması da Mu'izzî'nin gazelcilik yönünü detaylarıyla tanıttır.

'Abbâs İkbâl Âştîyânî, *Emîr Mu'izzî Dîvânı*'nda yazdığı kısa mukaddimesinde Mu'izzî'nin Farsça gazelde öncü oluşu ile alakalı "Sözcüklerin akıcılığı ve sözün sağlamlığı hususunda Farsça şiirde Mu'izzî'nin *Dîvân*'ı, Zahîreddîn-i

Fâryâbî'nin *Dîvân*'ı ve Sa'dî'nin *Külliyât*'ına benzetilmektedir, çünkü bu hacimli *Dîvân*'ın tamamında anlaşılması güç, yüz kelime veya terkip neredeyse bulunmamaktadır. Mu'izzî'nin tegazzüllerinin sadeliği, akıcılığı ve canlılığının yanı sıra Mu'izzî, belirsizlik ve söz oyunu olmadan en anlaşılır bir üslupla Farsça şiir söyleyen şairlerden biridir" (Mu'izzî 1393/2014: nun) ifadelerine yer vermektedir.

Zebîhullah Safâ, Mu'izzî'yi, Farsça şiir söyleyen İran'ın birinci derece şairleri arasında gösterir; şairlikte büyük başarılar alıp servetler ve unvanlar elde etmesiyle tanınmış olan İran'ın birkaç büyük şairinden biri olarak da görür (1366/1987: 513). Safâ ayrıca der ki: "Mu'izzî, İran'da bu güne kadar görülen lirik şiirdeki en büyük temsilcilerden biridir ve kendinden sonra gelen nesiller tarafından olduğu kadar, kendi döneminde de çok fazla ilgi görmüştür. Senâ'î (öl. 1131) ve Seyyid Hasan-i Gaznevî (öl. 1169-1170) gibi çağdaşı şairler, onun şairlik sanatındaki maharetini övmüş ve daha sonraki dönemlerden Mucîreddîn-i Beylekânî, Mu'izzî'nin şair kişiliğine olan hayranlığını ifade etmiş ve kendisini de onun gerçek halefi olarak kabul etmiştir" (1366/1987: 513).

Zebîhullah Safâ Mu'izzî hakkında: "Onun şiirinin esas özelliği sade oluşudur" der ve sözlerine şöyle devam eder: "Mu'izzî, birçok anlamı basit, sade ve tekellüften uzak sözlerle ifade eder. Onun etkili mazmunlar kullanma noktasındaki hayal gücü kolay, zorlamasız ve ibhamdan uzak olup eskiden beri şiir eleştirmenlerinin göz önünde bulundurduğu kişi olmuştur. Her ne kadar tegazzül ve gazellerinde Ferruhî'nin tegazzüllerinin tazeliği görülüyorsa da her hâlükârda onun güzel ve latif gazelleri söyleme noktasındaki çabası, kesinlikle gazel sanatının ilerlemesinde etkin bir unsur olmuştur" (1366/1987: 513-514). Hatta "Mu'izzî'nin bazı gazellerine bakıldığında, kendisinden önceki şairlere göre onun yeni mazmunlar üretmede ve gazeli olgunlaştırmada ilk şairlerden olduğu söylenebilir" (Zebîhullah Safâ 1366/1987: 514; Zebîhullah Safâ 1363/1984: 581). Osman Muhtârî-i Gaznevî (öl. 1119'dan sonra), Senâ'î-i Gaznevî (öl. 1131), Edîb Sâbir (öl. 1151-1152), Seyyid Hasan-i Gaznevî (öl. 1169-1170), Sûzenî-i Semerkandî (öl. 1173-1174), Hâkânî-i Şirvânî (öl. 1199), İmâmî-i Herevî (öl. 1287) ve Nûreddîn Abdurrahmân-i Câmî (öl. 1492) gibi etkili ve meşhur şairlerin Mu'izzî'nin edebî yönüne, şairliğine, çağdaşı şairlerin öncüsü olduğuna, şiir söylemedeki maharetine ve ustalığına, şiirinin sade ve anlaşılır olduğuna övgüde bulunmaları, Mu'izzî'yi çeşitli yönleriyle örnek almaları ve şiirlerinde Mu'izzî'ye yer vermeleri, bu kanaati doğrular görünmektedir. Böylece Mu'izzî'nin, gazelin gelişiminde ve ilerlemesinde katkısının olduğunu söylemek mümkündür. Bu görüşün temelinde onun gazele yeni kavramlar ve



yeni konular getirmedeki çabası ve öncülüğü yer almaktadır, bu beyanlar da buna delil mahiyetindedir.

Bir başka edebiyat tarihçisi Bedî‘üzzamân Furûzânfer ise bu hususta “Mu‘izzî, zarif tabiatlı ve beyan sadeliğine sahip bir şairdir ama düşünceleri pek olgunlaşmamıştır. Felsefi açıdan kasidelerinde geleneksel sade fikirler kullanmış ve halkın inanç esaslarını başarılı bir biçimde şiirine yansıtmıştır” beyanında bulunmuştur. Ancak Furûzânfer, “Mu‘izzî’nin yeni anlam ve mazmun üretme hususunda biraz kısır olduğunu ve Gazneli döneminin iki büyük şairi olan ‘Unsurî ve Ferruhî’yi taklit etmek istediğini ancak onların gazellerinin seviyesine ulaşamadığını, ayrıca bu iki şairin mazmun ve terkiplerini kullandığını” (1380/2001: 231) ileri sürse de, Fars edebiyatının bazı araştırmacıları Mu‘izzî’nin gazellerinin, hem 6. yy.’ın meşhur şairleri ve Mu‘izzî’nin kendi selefleri Rûdekî, Unsurî, Menûcehrî ve Ferruhî’nin gazelleri ile hem de 7. ve 8. yy. şairleri Cemâleddîn Abdurrezâk, Kemâleddîn İsmâ‘îl, Sa‘dî, Hâfiz, Hâcû-yi Kirmânî ve Selmân-i Sâvecî arasında belirgin bazı farklılıkların olduğunu (Zeynelâbidîn Mu‘temen 1339/1960: 218) iddia etmişlerdir.

Muhammed-i Avfi ise *Lubâbu’l-elbâb* tezkiresinde Mu‘izzî’nin şiirlerinden örnek gösterirken onun on beş tane gazeline eserinde yer vermiş ve onun kasidelerinden de ayrıca alıntıda bulunmuştur (Muhammed-i ‘Avfi 1335/1956: 301). Bu da Mu‘izzî’nin, gazel söyleme hususunda şöhret elde ettiğine kanıt sayılabilmektedir.

Bazı araştırmacılar da Mu‘izzî’nin, 6. yy.’ın en büyük şairlerinden biri olduğunu, şiirinin son derece akıcı ve sade olduğunu; özellikle gazel söylemedeki ustalığı ve tabiat vasfındaki mahareti ile 6. yy.’ın bütün şairlerinden bu yönüyle ayrıldığını ifade etmektedir (Abdurrefi‘ Hakikat 1381/2004: 200).

Yukarıdaki beyanlardan anlaşılacağı üzere Mu‘izzî’nin şiirinin temel özelliği hakkında İran edebiyat tarihçilerinin kanaatleri, Mu‘izzî’nin sade ve anlaşılır bir dil kullandığı yönündedir. Ayrıca onun şiirlerinde kullandığı niteleme ve betimlemelerini fasih ve tesirli olarak saymışlardır. Dîvânındaki diğer nazım şekillerinde yazdığı şiirler yanında mevzubahis gereği gazel de kaleme almış olması, Mu‘izzî’nin adının Farsça şiirde büyük şairlerin arasında anılmasını sağlamıştır.

Mu‘izzî’nin yaşadığı dönem, zaten Farsça şiirde değişimin görüldüğü ve yeni aşamaya geçildiği bir zaman dilimidir. Hemen hemen Selçuklular dönemiyle başlayan 9. yüzyılın 2. yarısından itibaren 12. yüzyıla kadar aşamalı olarak şiirde birçok değişikliğin ve değişimin görülmeye başladığı bir dö-

nemdir. Bu dönemin edebî üslubu Türkistan/Horasan üslubudur. Mu‘izzî de bu dönemin şirde öncüsü ve üslup temsilcisidir (Karaismailoğlu 2012: 386). Bunun neticesinde Mu‘izzî, Fars edebiyatında gazel nazım şeklinin temelini atmış inisiyatif sahibi şairlerden sayılmaktadır.

Hatta Mu‘izzî’nin, Sa‘dî ve Hâfız tarzında olgunluğa ulaşmış bir üslubunun olduğuna da dikkat çekilmektedir (Mu‘izzî 1393/2014: pencâh u şeş).

Mu‘izzî’nin sade, akıcı ve etkili gazelinden bir örnek ise şöyledir:

مرا گنر به سوی کوی یار باید کرد      ز دیده بر سر کویش نثار باید کرد  
چو در فتاد به دام آن نگار سیم اندام      سه بوسه از دو لب او شکار باید کرد

(Mu‘izzî 1389/2010: 776)

*Yârin sokağına uğramalıyım. Onun sokağının başında gözyaşı dök-  
meliyim.*

*O gümüş bedenli sanem tuzağa düşünce, onun iki dudağından üç buse  
avlamalıyım.*

Bu beyitler Hâfız’ın şiiriyle mukayese edildiğinde, Hâfız’ın aynı üslubu takip ettiği ve gazelde Mu‘izzî’yi örnek aldığı anlaşılmaktadır:

سه بوسه کز دو لب ت کرده ای حواله من      اگر ادا نکنی قرضدار من باشی

(Hâfız: 540)

*Senin iki dudağından bana üç buse gönderdin/havale ettin. Şayet ye-  
rine getirmezsün, bana borçlu olursun.*

Emîr Mu‘izzî, *Dîvân*’da Sultan Sencer’in veziri olan Şerefeddîn Ebû Tâhir Sa‘d b. Alî’ye dair kaleme aldığı kasidesindeki bir beyitte şöyle beyanda bulunmaktadır:

ربع از دلم پر خون کنم خاک دمن گلگون کنم      اطلاع را جیحون کنم از آب چشم خویشتن

(Mu‘izzî 1389/2010: 597)

*Evi barkı yüreğimle kana bularım, kara toprağı kızıl yaparım. Kupku-  
ru virane yerleri, gözyaşımla Ceyhun nehrine çeviririm.*

Hâfız ise lafız ve manada aynı mazmunu daha etkili bir biçimde bir gazelinde şöyle tekrar etmektedir:

ای نسیم منزل لیلی خدا را تا به کی      ربع را برهم زلم اطلاع را جیحون کنم

(Hâfız: 348)

*Ey Leyla konağının esintisi! Allah için ne zamana dek konak yerlerini birbirine katacağım, kupkuru virane yerleri gözyaşımınla Ceyhun nehrine çevireceğim.*

Mu'izzî ile Hâfız'ın gazellerinin farkı ve en belirgin özelliği, bu şairlerin kendi dönemidir. O dönemlerde gazelle kaside zaten bir sayılıyordu. Ancak gazel, Mu'izzî'nin devrinde bir şekilde kendi bağını tegazzül ile birlikte kasideden ayırıyor ve müstakil bir nazım türü olma yolunda ilerliyordu. Mu'izzî'nin dönemi de bu bağlamda gazel kalıplarının henüz tomurcuklanmaya başladığı ve olgunluğun ilk evrelerine geçildiği bir dönem olarak düşünülmektedir. Bu itibarla gazelin gelişmesine öncülük eden Mu'izzî, gazel nazım şeklinde Hâfız gibi şiir söyleyen öncü şairlerle bir tutulduğunda, Mu'izzî'nin sadece kendi yaşadığı dönemin gazel öncülerinden olduğunu söylemek mümkündür.

Klasik Farsça gazelin zirvesini temsil eden Hâfız (Hâfız 2013: 1), kasidede Mu'izzî'nin dilini ve üslubunu örnek almış ve Şâh Şucâ'yı övmek için kaleme aldığı meşhur "nûniyye" kasidesini Mu'izzî'nin kasidesini örnek alarak söylemiştir. Elbette bazı hususlarda şiirler, şairlerin kendi öncü şairlerinin eserlerinden birini örnek aldığını açıkça göstermektedir. Yani bir şairin örnek aldığı bir şairden alıntı yapması son derece normaldir ama zaruri değildir. Hâfız'ın, Şâh Şucâ'yı övmek için kendi meşhur nûniyye kasidesini söylerken Emîrüşşuâ'râ Mu'izzî'nin, Sultan Melikşâh'a övgüde bulunurken kaleme aldığı nûniyye kasidesini incelemesi ve belki de ondan sayısız kere istifade etmesi (Muhammed Ca'fer Mahcûb 1345/1966: 537-538), buna delil mahiyetindedir.

*"Yeryüzü İrem bahçesi gibi gençleşti, dünya fatihi sultanının kutluluk ışığıyla.*

*Doğunun ve batının hakanıdır, şahlar şahı sultan. Odur ikbal sahibi hükümdar, doğuda ve batıda.*

*Öyle bir aydır ki ışığıyla yeryüzünü aydınlatır. Öyle bir şahtır ki zamanı yüceltir çabasıyla.*

*Kasrızerd'e saldırdın da başladı bir sarsıntı, Kayser kasırlarında ve han hanelerinde."*

(Hâfız 2013: 497).

İran edebiyatı hakkında çok ciddi incelemeleri olan Edward G. Browne ise *İran Edebiyat Tarihi* adlı eserinde Mu'izzî'yi, Farsça gazelin öncüleri arasında zikretmiş, "Mu'izzî'nin, gazelin öncüleri arasına girmesi ilginç değildir. Çünkü ilk defa Mu'izzî'nin kullandığı teşbihlerin, daha sonra Batı Asya'nın

gazel şairleri tarafından kullanılmasıyla gazelin aşama kaydettiği aşikârdır” (1956: 328) beyanında bulunmuştur. Ayrıca Browne, bu bağlamda Mu‘izzî hakkında dikkate değer şu ifadeleri de beyan etmiştir: “Mu‘izzî’nin şairliğinin ve üslubunun bir başka önemli özelliği de yaratıcı benzetmeler kullanma yeteneğidir. İran lirik şairlerinde günümüzde ortak özellik olarak görülen teşbihlerin birçoğu -Örneğin; sevgilinin simasıyla ayı, boyuyla servi ağacını ve dudaklarıyla yakutu karşılaştırmıştır- muhtemelen önceki şairlerden daha çok Mu‘izzî tarafından kullanılmıştır” (1956: 328-329).

Browne’ın beyanları ışığında sevgilinin boyunun servi ağacına, yüzünün aya ve dudaklarının goncaya benzetilişi, ilk kez ve çoğunlukla Mu‘izzî tarafından kullanılıyorsa, Mu‘izzî, asırlarca bu teşbihlerle güzel “vasfında ve met-hinde” söylenmiş binlerce şaire ve şiire öncülük etmiş; benzetme yönünün kurallarını belirlemiştir. Çünkü bu unsurlar gazelin en yaygın malzemesidir.

O halde Browne’ın beyanları doğrultusundaki bu husus, Mu‘izzî’nin kendi şiirleri ile delillendirilmektedir:

شب نماید در صفت زلفین آن بت روی را      مه نماید در صفت رخسار آن دلجوی را  
بر زمین هر کس خبر دارد که ماه و آفتاب      سجده بردند از فلک دیدار آن بت روی را

(Mu‘izzî 1389/2010: 773)

*Gece, o güzel yüzlü sevgilinin zülfünü gösterir. Ay, o arzulanan sevgilinin yüzünü gösterir.*

*O güzel sevgiliyi görmek için, ay ile güneşin sevgilinin yüzüne secde ettiğini, yeryüzünde herkes bilir.*

مرده از دو لب شیرینت همی زنده شود      در دو لب گویی افسون مسیحااست تو را  
عاشق و شیفته سرو صنوبر شدهام      زانکه چون سرو صنوبر قد و بالاست تو را

(Mu‘izzî 1389/2010: 826)

*Senin tatlı iki dudağınla ölü canlanır. Sanki senin dudaklarında, Hz. İsa’nın mucizesi vardır.*

*Senin servi gibi uzun boyun olduğundan, serviye âşık ve meftun oldum.*

رخ چو آب اندر شراب و تن چو خَز اندر سمن      لب چو لعل اندر نبات و پر چو سیم اندر حریر

(Mu‘izzî 1389/2010: 778)

*Yüzün şaraptaki berraklık gibi ve bedeninin yasemindeki yumuşaklık gibidir. Dudağın şekerdeki kırmızılık gibi ve tüyün ipekteki gümüş (parlaklık) gibidir.*

Mu'izzî'nin Farsça gazeldeki öncülüğü öyle bir raddeye ulaşmıştır ki birçok edebiyat tarihçisi Senâ'î-i Gaznevî'nin gazelde Mu'izzî'yi takip ettiğini beyan etmiştir. Senâ'î'nin şiirleri incelendiğinde ve okunduğunda da Senâ'î'nin, kendi gazellerinde Mu'izzî'nin üslubunu örnek aldığı ortaya çıkmaktadır (Edward G. Browne 1956: 328-329). Hatta Muderris-i Razavî, kendi yazdığı *Senâ'î Dîvânı*'nın mukaddimesinde Senâ'î'nin, Mu'izzî'nin şiirlerini savunduğunu ve Mu'izzî'nin gazellerinin bir kısmına nazire söylediğini dile getirmiştir (Senâ'î-i Gaznevî 1983: sed u sî ve çehâr).

Bu beyan doğrultusunda Senâ'î'nin, bir gazelinde Mu'izzî'den tazmin ettiği beyit şudur:

چون معزى گفت از اخبار يار      مر سنائى را فتاد اين نادره  
گر بگويم بشکنم بازار يار      آنچه من مى بينم از آزار يار

(Senâ'î-i Gaznevî 1983: 887)

*Senâ'î'nin başına bu nadir hadise gelince, Mu'izzî gibi yâri anlatır oldu.*

*Sevgilinin eziyetinden gördüğüm şeyi anlatırsam, sevgiliyi gözden düşürürüm (sevgiliyi talep etmezler artık).*

127

Senâ'î, Mu'izzî'nin ölümü üzerine kaleme aldığı bir şiirinde talih okunun Mu'izzî'yi yücelttiğini ve bu ok hadisesiyle Mu'izzî'nin imkânlar elde ettiğini söylemektedir:

تازان کله اينجا غدى جان ملك ساخت      گر تير فلک داد کلاهى به معزى  
پيکان ملك تاج سر تير فلک ساخت      او نيز سوى تير فلک رفت و به پاداش

(Senâ'î-i Gaznevî 1983: 1051)

*Eğer feleğin oku Mu'izzî'ye bir şapka verdiyse, o şapkadan burada meliğin canına gıda yaptı.*

*O da feleğin okuna doğru gitti ve feleğin okunun başındaki tâca layık oldu.*

Senâ'î, başka bir şiirinde ise Mu'izzî'nin ölümünden sonra, onun tabiatını cevhere, söz ve üslubunu da incilere benzetmekte; mutluluk verici bir tabiatı olduğuna, zekâsına ve Mu'izzî'nin büyüklüğüne övgüde bulunarak şairliğini ve üslubunu övmektedir:

شد یار گهر طبع گهر زای معزی      شد یار فلک عقل فلکسای معزی  
گر زهره به چرخ دویم آید عجبی نیست      در ماتم طبع طرب افزای معزی  
کز حسرت درهای یتیمش چو یتیمان      بنشست عطار د به معزای معزی

(Senâ'î-i Gaznevî 1983: 1099)

*Mu'izzî'nin inciler saçan tabiatı, mücevherle buluştu. Feleği aciz bırakan akli, felekle (talihle) dost oldu.*

*Eğer Zühre yıldızı ikinci feleğe gelse, buna şaşılmaz. Mu'izzî yasta, sevinç arttıran tabiata sahiptir.*

*Onun eşsiz incilerinin hasretinden Utârid Yıldızı, Mu'izzî'nin büyüklüğü karşısında yetimler gibi oturdu.*

Mu'izzî'nin çağdaşı olan Gaznelilerin son döneminde yaşayan şair Osman Muhtârî-i Gaznevî (öl. 1119'dan sonra), *Hunernâme-i Yemînî* adlı eserde Mu'izzî'yi, şairlerin efendisi olarak adlandırmıştır.

خود معزی که خواجه شعرا است      مدح پیرای سیدالامرا است

(Mu'izzî 1393/2014: şest u heşt)

*Emûrlerin liderinin methiyecisi, şairlerin efendisi olan Mu'izzî'nin kendisidir.*

Mu'izzî'nin çağdaşı olan bir diğer şair Edîb Sâbir (öl. 1151-1152), Mu'izzî'den saygıyla bahsetmekte ve nazmının olgunluğuna vurgu yapmaktadır:

به خاطر، قاصر از لفظش معزی      به معنی عاجز از نظمش کمالی

(Edîb Sâbir 1343/1964: 70)

*Benim şiirim karşısında Mu'izzî'nin lafzı yetersiz kalır, manada da Kemâlî yetersiz kalır.*

Edîb Sâbir, bir başka şiirinde Mu'izzî'yi Rûdekî'yle bir tutmuş, her ikisinin de kendi dönemlerinde üslubunun beğenildiğini söylemiş; aynı zamanda onun ve Mes'ûd Sa'd-i Selmân'ın şiirini, diğer şairlerin şiirlerinden önde görmüştür:

زبان و طبع معزی و رودکی است پسند      ثنا دولت سلجوق و آل سامان را  
به مدح تو شعرا را تقدیمی نهم      به جز معزی و مسعود سعد سلمان را

(Edîb Sâbir 1343/1964: 209)

*Mu'izzî'nin ve Rûdeki'nin dili ve tabiatı, Selçuklular'da ve Sâ mâniler'de beğenilmiştir.*

*Senin methin hususunda, Mu'izzî ve Mes'ûd Sa'd-i Selmân hariç, hiçbir şairi öncü saymam.*

Enverî de diğer şairler gibi, dîvânında Mu'izzî'nin şiirinden övgüyle bahsederken, Mu'izzî'nin acı tatlı her tür hadiseyi etkili bir şekilde anlattığına yer vermiştir:

ببین که میر معزی چه خوب می گوید      حدیث هیأت پینو و شکل کعب غزال

(Enverî 1337/1958: 286)

*Bak Emîr Mu'izzî ne güzel anlatıyor olayları, tatlısıyla tuzlusuyla.*

لایق حال خود از شعر معزی یک دو بیت      شاید ار تضمین کنم کان هست تضمینی صواب  
اندرین مدت که بودستم ز دیدار تو فرد      جفت بودم با شراب و با کباب و با رباب  
بود اشکم چون شراب ناب در زرین قدح      ناله چون زیر رباب و دل بر آتش چون کباب

(Enverî 1337/1958: 26)

*Mu'izzî'nin şiirinden kendi halimize layık bir iki beyit alıntı yaparsam, o alıntı uygun olur.*

*Seni görmekten uzak olduğum bu süre zarfında, şarapla, kebabla ve rebapla çift oldum.*

*Gözyaşım, altın kadehte saf şarap gibi oldu. Feryadım rebâbın pes sesleri gibi; gönül, ateşteki kebab gibi oldu.*

Gazneli hükümdarı Behrâmşâh'ı metheden Seyyid Hasan-i Gaznevî (öl. 1169-1170) ise Mu'izzî'nin gazellerini övmekte; bülbül ve gül hakkında söylediklerinin, Mu'izzî'nin övgü söylemedeki hünerinden ileri geldiğini açıklamaktadır. Ayrıca Seyyid Hasan-i Gaznevî, Mu'izzî'nin övgüsünde kaleminin cevher saçtığını beyan etmektedir:

ز مدح او و فتح تو که هست آن بلبل و این گل      چمد طبع معزی و نیاز و جان اسکندر

(Seyyid Hasan-i Gaznevî 1362/1983: 89)

*O bülbülün ve bu gülün, Mu'izzî'nin tabiatında ve İskender'in ruhunda salınması, onun methinden ve senin fethindendir.*



خود حکم تو کن این به یا شعر معزی      کای بر سمن از مشک به عمدا زده خالی

(Seyyid Hasan-i Gaznevî 1362/1983: 190)

*Ey yasemen üzerine miskten bir ben koyan! Seninki mi güzel,  
Mu'izzî'nin şiiri mi?*

شهریارا منم آن بحر که دست و قلمم      آفرینش را در گوهر و زیور گیرند  
تازی و پارسی معجزم از باغ علوم      خشک شاخی است که در باغ گل تر گیرند  
مدح مسعود و غزلهای معزی را خلق      گرچه با آتش و با آب برابر گیرند  
روی در زدند از شرم اگر آینه      پیش آن دو صنم شاهد دلیر گیرند

(Seyyid Hasan-i Gaznevî 1362/1983: 57-58)

*Ey şehriyâr! Elimin ve kalemimin, onun övgüsünde cevher ve zîynet  
saçtığı o deniz benim.*

*İlimler bahçesinde Arapça ve Farsça yazdığım mucizevi yapıtlar,  
bahçede taze güller derdikleri kuru bir daldır.*

*Halk, Selmân'ın övgüsünü ve Mu'izzî'nin gazellerini ateş ve su ile  
denk tutsa da*

*O iki gönül çelen güzel şahidin yüzüne ayna tutsalar, utançtan yüz  
çevirirler (halk, o güzelliğinden çekinir).*

Mu'izzî'den bahseden ve Mu'izzî'nin şiirine övgüde bulunan şairlerden biri de Karahanlılar sarayının şairi ve hiciv üstadı Sûzenî-i Semerkandî'dir (öl. 1173-1174). Sûzenî, Mu'izzî'nin şiirlerinin bakir bir hüviyet taşıdığından ve Mu'izzî'yi örnek alıp şiir söyleyen herkesin ikbalinin arttığından bahsetmektedir:

این است جواب سخن میر معزی      مه بین که ز نو در خط آن خوش پسر آمد  
از پس نهمار تا چه گفت معزی      هر که کند قصه تخت و بخت تو نهمار  
این است مجابات یکی شعر معزی      آن شب که مرا بود می وصل به کف بر

(Sûzenî-i Semerkandî 1338/1959: 25)

*Emîr Mu'izzî'nin sözünün cevabı şudur: Ey ay yüzlü! Bak, o güzel  
oğlanın ayva tüylerinde bir hilal belirmiş!*

*Mu'izzî'nin söylediği sayısız şeylerden sonra, kıssa söyleyen herkes,  
tahtını ve bahtını artırır.*

*Mu'izzî'nin bir şiirine cevap şudur: o gece, avcumda vuslat şarabı  
vardı.*

Kirman Karahitaylılar sarayının meliküşşü'arâsı olan İmâmî-i Herevî (öl. 1287) de kendisini, övünç makamında Mu'izzî'nin şiirini arayan olarak tanıtır ve Mu'izzî'nin sözlerinin önemine ve değerine vurgu yapmaktadır:

گرم همی به گرد سخن های دلفریب      در آرزوی شعر معزی و ازرقی

(Devletşâh 1338/1959: 25; Şiblî-i Nu'mânî 1368/1989 Cilt I: 217)

*Gönülçelen sözlerin etrafında dolaşıp duruyorum. Mu'izzî ve Ezrakî'nin şiirlerini arıyorum.*

Abdurrahmân-i Câmî (öl. 1492) de Mu'izzî'nin şairliğine ve üslubuna övgüde bulunan, şiirlerinde Mu'izzî'den bahseden şairlerden biridir. Mu'izzî'nin dilini fesahatte hançere benzetmekte, çok etkili şiir söylediğini ifade etmekte, bunun neticesinde de şâhın ona cevherler saçtığını beyan etmektedir:

وان معزی که خاص سنجر بود      در فصاحت زبان چو خنجر بود  
خنجر آبدار پر گوهر      گوهرش مدح شاه دین پرور  
چون به مدحش شدی چو خنجر تیز      کردیش دست شاه گوهر ریز  
گرچه صد گنج دست شاه فشاند      بر زمین غیر مدح شاه نماند

(Câmî 1370/1991: 302)

*Sencer'in hâs adamı olan Mu'izzî'nin dili, fesahatte hançer gibidir.*

*Cevher saçan hançerinin cevheri, dindâr şâhın övgüsüdür.*

*Onun övgüsü hançer gibi keskin olunca, şâhın eli de ona cevher saçan oldu.*

*Her ne kadar şâhın eli yüzlerce hazine saçsa da, yeryüzünde ancak şâha yazılan methiye kalır.*

Yukarıdaki beyitler ışığında şairlerin görüşü, kasideciliğinin yanı sıra gazelde de öncü bir şair olan Mu'izzî'nin şiirine ve üslubuna övgü yönündedir. Mu'izzî'nin edebî yönüne, şairliğine, çağdaşı şairlerin öncüsü olduğuna, şiir söylemedeki maharetine ve ustalığına, şiirinin sade ve anlaşılır olduğuna övgüde bulunarak, Mu'izzî'yi çeşitli yönleriyle örnek almışlar ve şiirlerinde kendisine yer vermişlerdir. Hatta ilk kez Mu'izzî tarafından kullanılan teşbih ve mazmunların, daha sonra gazel söyleyen birçok şair tarafından kullanılması, gazelin aşama kaydettiğinin ve kademeli olarak olgunlaştığının göstergesidir.

Bu şairlerden başka aynı şekilde Zahîreddîn-i Fâyâybî ve Attâr-i Nişâbûrî gibi meşhur gazel söyleyen şairlerin de Mu'izzî'yi örnek aldığı ve takip et-

tiği düşünülmektedir. Ayrıca “6. yy.’ın ikinci yarısında Farsça gazel, Enverî, Zahîreddîn-i Fâryâbî, Attâr ve bu dönemin diğer çağdaşı şairleri gibi büyük şairlerin ortaya çıkışıyla daha da olgunluğa ulaşmış ve daha fazla yol kat etmiştir. Hatta 7. yy.’da bu mezkûr şairler ve bilhassa da Sa’dî ile Mevlânâ’nın ortaya çıkışı ve bu şairlerin şairlik yönlerinin etkisiyle de Farsça gazel artık olgunluğun zirvesine ulaşmıştır. Farsça gazelin gelişim seyriinde bu derece olgunluğa ulaşmasının en etkili ve öncü şairleri arasından, öncelikle 6. yy.’ın ilk yarısındaki Mu‘izzî’yi örnek göstermek mümkündür. Mu‘izzî ile beraber Senâ’î ve Abdolvâsi‘-i Cebelî’yi de Farsça gazelin gelişmesinde öne çıkan şairler olarak zikretmek gerekir (Abdolvâsi‘-i Cebelî 1356/1977: bist u du).

Mu‘izzî’nin gazelcilik yönüne ve şairliğine temas etmeden doğrudan Mu‘izzî’den bahseden mezkûr şairlerin bazı şiirlerine, çalışmanın mevzusu dışında kalacağı düşüncesiyle yer verilmemiştir. Ancak bu hususta detaylı bilgilere ulaşabilmek mümkündür (Gökmen 2018: s. 45-47).

Klasik gazel unsurlarını kullandığı görülen Mu‘izzî’nin gazellerine dikkatlice bakıldığında kademeli olarak âşıkane duyguların ortaya çıktığı ve tamamen aşk, âşık ile maşuk arasındaki ilişkiyi konu alan bir tarzda değişimin görüldüğü hissedilmektedir. Mu‘izzî’nin üne kavuştuğu dönem ile selefleri Unsurî ve Ferruhî gibi meşhur şairlerin dönemi arasında hemen hemen bir asırlık bir zaman farkı vardır. Bu süre zarfında şiirin toplum düzeyindeki genel değişimi düşünüldüğünde gazelin bir değişikliğe uğradığı da anlaşıl-maktadır.

Mu‘izzî’nin zamanında tasavvufun da olgunluğa ulaştığı ve gittikçe edebi-yata da nüfuz ettiği görülmektedir. Bir saray şairi olarak şiirlerinde, bilhassa da gazellerinde klasik gazel unsurları ve konuları dışında, sure ve ayetlerden de bahsetmesi bunu doğrulamaktadır.

Böylece Mu‘izzî’nin gazelleri ile kendi selefi şairlerin tegazzülleri arasında ve 6. yy.’ın şairlerinin gazelleri arasında bir farklılık zaten söz konusudur. O kadar belirgin bir farklılık ve aşama vardır ki gazelin olgunluğa ulaştığı değişim merhaleleri de bunu açıkça göstermektedir (Zeynelâbidîn Mu‘temen 1339/1960: 218-219).

Kimileri de şiirlerinde kullandığı niteleme ve betimlemelerden yola çıkarak Mu‘izzî’nin övgüdeki ustalığını vurgulamaktadırlar. Mu‘izzî’nin 18.000 beyti aşkın dîvânı, bir taraftan şairliğinin değerini ve şiirinin hünerini göstermektedir, diğer taraftan da kendi devrinin fetihlerini, savaşlarını, birçok tarihî hadisesini, sultanlar, vezirler ve emîrler gibi tarihî şahsiyetleri hakkında asıl tarih kaynaklarında zikredilmeyen birçok konuyu ihtiva etmektedir.

Bu bakımlardan hem gazelin hem kasidenin hem de Mu'izzî'nin şairliğinin önemine dikkat çekilerek onun ne derece etkili olduğu bu anlatımlar üzerinden ortaya konulmaktadır. Genelde lirizmin ve âşıkane gazellerin ön plana çıktığı bir dönemde, Mu'izzî'nin gazellerinde de bu hususların yer almasına rağmen, Mu'izzî'nin şiire özellikle tarihi yansıması, sultanları, tarihî olayları ve devlet erkânını gazelleriyle ifade ederek tarihi anlatması, bu nazım şeklinde de öncü olduğunu açıkça göstermektedir. Ancak Mu'izzî'nin gazelde en başarılı şairlerden olduğu iddiasında bulunmak, mevzubahsin dışındadır. Çünkü Mu'izzî, esas ününü kasidediliğiyle kazanmıştır. Hâfız gibi en büyük gazel şairinin ve çağdaşı birçok şairin gazelde Mu'izzî'nin kullandığı teşbih ve betimlemelerden yola çıkarak onun gazelleri ile üslubunu örnek alması, kendi döneminin gazel nazım şeklinde inisiyatif sahibi bir şair olarak önemli bir rol oynadığını açıkça göstermektedir. Dîvânındaki bütün şiirleri incelendiğinde, Mu'izzî'nin gazelcilik yönünün ve gazeldeki ustalığının, aslında Mu'izzî'nin methiye söylemedeki başarısından kaynaklandığı yadsınamaz bir gerçektir.

Gerek seferlerde kazanılan başarı ve zaferlerin gerekse birçok mühim hadisenin, tarihî ve önemli görülen birçok hususun kaside ve gazelerde yer aldığı görülmektedir. Böylece Mu'izzî'nin yazdığı ve anlattığı her şiir, önemli konuları ihtiva ettiği için de tarih olmuştur. Bu dönemin şiir anlayışının ve tarihî olaylarının, Emîr Mu'izzî'nin *Dîvân*'ındaki gazellere yansması sebebiyle her gazel neredeyse o dönemin siyasi, tarihî, sosyal ve kültürel özelliklerini de ihtiva etmektedir.

Bütün bu beyanlar ışığında Mu'izzî'nin, Fars edebiyatının ve özellikle 11. yüzyılın ilk dönemlerinde meşhur gazel şairleri zümresinden sayıldığı anlaşılmaktadır. Ancak bu konuda en açık delil olarak Mu'izzî'nin kendi şiirleri gösterilebilir. Çünkü Mu'izzî, kendi şiirlerinde bu hususa zaten işaret etmiştir. Hatta Mu'izzî'nin bizzat kendisinin ifade ettiği şekilde o, "müy şikâf-i gazel" (gazelde kılı kırk yaran) olarak kendisini adlandırmaktadır:

در غزلشان همی شکافم موی

گرچه در عشقشان چو موی شدم

(Mu'izzî 1389/2010: 788)

*Onların aşkında bir kıl gibi oldumsa da, onlara dair gazelerde kılı (kırk) yararım.*

Diğer şiirlerinde ise Mu'izzî defalarca gazellerini ön plana çıkarıp övmüştür ve gazel söylemeyi de göz önünde bulundurmıştır:

اگرچه خوش غزل گویم بود هم لفظ و هم معنی یکی با وصف او زیبا یکی با نعت او درخور  
(Mu‘izzî 1389/2010: 387)

*Lafız ve mana bakımından güzel gazel söylesem de lafız onu vafedin-  
ce güzel olur; mana onu övünce yaraşır.*

بازار طرب تیز کن و باده به کف گیر وز بنده معزی غزلی خواه به بازار  
(Mu‘izzî 1389/2010: 415)

*Eğlence pazarını daha da ateşlendir ve eline şarap al. Bendeniz  
Mu‘izzî’den pazarda bir gazel iste!*

رسید عید همایون و روزه کرد رحیل به جام داد فلک روشنایی از قندیل  
چو روشنایی قندیل بازگشت به جام سزد که من به غزل بازگردم از تهلیل  
غزل ز بهر غزالی غزاله رخ گویم که کرد خسته دلم را اسیر خد اسیل

(Mu‘izzî 1389/2010: 452)

*Mübarek bayram (Ramazan bayramı) geldi, oruç göç etti. Felek kade-  
he, kandilden bir aydınlık verdi.*

*Kandil aydınlığı kadehe geri dönünce, benim de “lâ ilâhe illallah”  
lafzını söylemeyi bırakıp gazele dönmem yaraşır.*

*Benim yaralı gönlümü esir alan güneş yüzlü güzel ceylan için gazel  
söyleyeyim.*

Yeni mazmunlar kullanan, becerisini de ortaya koyarak yeni bir dil kullanmaya çalışan ve şiirde daha çok manaya önem veren Mu‘izzî, geniş tahayyülleri ve lafızları, sehl-i mümtenî ile ifade etmiş, özellikle aşk ve tarih konularına yoğunlaşmıştır. Aslında şiir geleneği içerisinde methiye türü daha çok kaside nazım şekliyle yazılmasına rağmen, Mu‘izzî’nin gazellerinde devlet büyüklerinin övüldüğü ve tarihî olayların anlatıldığı şiirlere tesadüf edilmektedir. Saray şairlerinin, şiirlerinde dinî unsurları ifade eden yönleri pek azdır. Bu yüzden Mu‘izzî, bazı gazellerinde hakikati düşünmekten kaçınmayan hikemî ve dinî beyanları da dile getirmiştir. Gazel söylemenin aslının, sevgiliyi övmek olduğu ancak Mu‘izzî’nin bu bahis haricinde tarihî ve hikemî konulara da gazellerinde yer vermesi, gazeli, klasik gazel kurallarına uygun olarak kullanmasının yanı sıra gazel tarzının, Mu‘izzî’nin methiyeci yönü ve üslubuyla bütünleştiğini de göstermektedir.

Bu itibarla daha çok kasidediliğiyle tanınan Mu‘izzî’nin gazelde de öncü bir şair oluşuna dair şairlerin ve edebiyat tarihçilerinin görüşlerine, Mu‘izzî’den

etkilendiklerine dair ifadelerine yer verilmiş, konu bu örnekler ve görüşler üzerinden dile getirilmiştir. Ayrıca Mu'izzî'nin kendi şiirlerindeki ifadelerinde de bu husustan söz etmesi, onun gazelde etkili ve öncü olduğunu bizlere güçlü bir şekilde hissettirmiştir. Hatta örnekler sunduğumuz şairlerin, şiirlerinde Mu'izzî'yi, gazellerini ve bilhassa üslubunu örnek aldıkları görülmektedir. Şairlerin Mu'izzî'yi örnek almaları, gazellerine övgüde bulunmaları, Mu'izzî'nin gazelde kendi döneminin öncüsü olması, onun gazelde etkili ve öncü oluşunu yansıtacak ve gösterecek beyanlardır. Üstelik gazel söylemeyi başarıyla kullanabilmesi, Mu'izzî'nin şairlikteki ustalığının derecesini de göstermektedir. Böylece Mu'izzî'nin Farsça gazelde öncü olup olmadığı gibi iddiaların neticesi, bu beyanların sonucundan farklı olup olmadığı görülmeye için de incelenebilir.

Ayrıca Mu'izzî'nin klasik şiirde kaside ve gazeli birleştiren, tabiri caizse kasideyi gazele ilhak eden bir şair olduğunu da söylememiz mümkündür. Zaten o zamanlar gazel, yenilik arayışlarının da etkisiyle şeklen gazel biçiminde yazılmış, manası geleneksel kasideleri andıran methiyelerden ibaret sayılmıştır. Bunun neticesinde Mu'izzî de çoğu zaman gazele kasidenin görevini ve özelliklerini yüklemiştir, ancak bu yola başvururken şairliğinden ve şiirinden taviz vermemiştir. Mazmunların ve çeşitli teşbihlerin kullanılmasında Mu'izzî'nin yolunu izleyen Mu'izzî'nin kendisinden sonraki birçok şair, bir şekilde gazelde onu ve üslubunu göz önünde bulundurmuş, Mu'izzî'nin gazelin ilerlemesinde ve olgunluğa ulaşmasında katkı sağladığı ve öncülük ettiği böylece görülmüştür.

## SONUÇ

Belirtildiği üzere bu çalışma, 11. yüzyıl Farsça gazelde ve bu yüzyılın gazel öncülüğünde ön plana çıkan Mu‘izzî ile sınırlandırılmıştır. Bu çalışmanın sonuçları göstermektedir ki Fars edebiyatçıları ve edebiyat tarihçileri, Mu‘izzî’nin, Farsça gazel nazım şeklinin temelini atan ve gelişmesinde en büyük katkısı olan şairlerden biri olduğunu savunmuşlardır. Zaten Farsçanın etkili şairlerinden olan ve şiirinin gücüyle emîrüşşü‘arâ diye anılan Mu‘izzî’den sonra gazel, daima aşkı terennüm etmiştir. Az biraz değişiklikle Hâfız’dan önce Hâcû-yi Kirmânî gazele tasavvuf ile hikmeti katmış, Selmân da estetik hünerleriyle ön plana çıkmıştır (Hâfız 2013: 1). Hâfız ise bu şairlerin özelliklerini, rindâne edayla kendisinde toplamıştır. Mu‘izzî’nin gazelleri ise, devrinin hususiyetleriyle tarihî hadiselerini bize açıkça göstermektedir. Böylece Mu‘izzî’nin bu üslubu, hem kendi devrinin gazel söyleyen öncü şairleri arasına girmiş hem de kendisinden sonraki 12. yüzyılın şairlerine örnek olması için zemin hazırlamıştır.

## KAYNAKLAR

- Abdurrahman-i C. (1370/1991). *Mesnevî-i heft evreng*, tashih ve mukaddime: Murtazâ Muderris-i Gîlânî, Tahran: Neşr-i Gulistân Kitâb.
- ‘Avfî, M. (1906). *Lubâbu'l-elbâb*, nşr. 1. Cilt Edward G. Browne-Muhammed-i Kazvînî; 2. Cilt E. G. Browne, I-II, London.
- Browne, E. G. (1956). *A Literary History of Persia I-IV*, Cambridge.
- . (1358/1979). *Târih-i edebiyât-i Îrân*, çev. Ali Paşa Salih, C II, Tahran: İntişârât-i Emîr-i Kebîr.
- Cebelî, A. (1356/1977). *Dîvân-i Abdu'l-vâsi '-i Cebelî*, 2. bsk., mukaddime ve tashih Zebîhullah Safâ, Tahran: İntişârât-i Emîr-i Kebîr.
- Devletşâh-i S. (1901). *Tezkiretu 'ş-şu'arâ*, neşr. E. G. Browne, Lenden.
- Ebîverdî, E. (1337/1958). *Dîvân*, önsöz ve tashih Sa'îd Nefîsî, C I, Tahran: İntişârât-i Pîrûz.
- Furûzânfer, B. (1380/2001). *Suhen u Suhenverân*, Tahran: İntişârât-i Hârezmî.
- Gökmen, G. (2018). *Mu'izzî'nin Şiir Dünyası*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.
- Karaismailoğlu, A. (2012). "Üslûp (Fars Edebiyatı)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (42, s. 385-387), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hâfız (2013). *Hâfız Divânı*, Türkçesi Hicabi Kırılangoç, İstanbul: Kapı Yayınları.
- (2016). *Hafız Dîvânı*, Çev. Abdülbâki Gölpinarlı, 3. bs., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- (tarihsiz). *Dîvân-i Hâfız*, Ber esâs-i nusha-i Ârif-i Kazvînî, Tahran: İntişârât-i Hayyâm.
- Hakikat, A. (1381/2004). *Şâirân-i buzurg-i Îrân ez Rûdekî tâ Bahâr*, Tahran: İntişârât-i Kumiş.
- Mahcûb, M. C. (1345/1966). *Sebk-i Horasanî der şî'r-i Fârsî*, Tahran: İntişârât-i Dâniş-serâ-yi 'Âlî.
- Mu'izzî (1389/2010). *Dîvân-i Emîr Mu'izzî*, tashih 'Abbâs İkbâl Âştîyânî, Tahran: İntişârât-i Esâtîr.
- (1362/1984). *Kulliyât-i Dîvân*, mukaddime ve tashih Nâsır-ı Heyyirî, Tahran: Neşr-i Merzbân.



- \_\_\_\_\_ (1393/2014). *Kulliyât-i Dîvân-i Emîr Mu‘izzî-i Nişâbüri*, önsöz, tashih ve açıklamalar Muhammed Rızâ Kanberî, Tahran: İntişârât-i Zevvâr.
- Mu‘temen, Z. (1339/1960). *Tahavvul-i şî‘r-i Fârsî*, Tahran: İntişârât-i Hâfız ve Muzafferî.
- Nîkûbaht, N. (1389/2010). *Tahlîl-i Şî‘r-i Fârsî*, Tahran: Sâzmân-i Mutâlâ‘e ve Tedvîn-i Kutub-i ‘Ulûm-i İnsânî-i Dânişgâhhâ.
- Nu‘mânî, Ş. (1368/1989). *Şî‘ru’l-‘Acem yâ Târih-i şu‘arâ ve edebiyât-i Îrân*, I-V, çev. Seyyid Muhammed Takî Fahr-i Dâ‘î, Tahran.
- Safâ, Z. (1366/1987). *Târih-i edebiyât der Îrân*, C I-V, Tahran: İntişârât-i Firdevs.
- \_\_\_\_\_ (1363/1984). *Genc u Gencîne*, 2. bsk, Tahran: İntişârât-i Firdevsî ve Attâr.
- Sâbir, E. (1343/1964). *Kulliyât-i Dîvân*, tsh. Muhammed ‘Alî Nâsîh, Tahran: Neşr-i Muessese-i Matbû‘âtî-i ‘İlmî.
- Senâ’î-i G. (1983). *Dîvân*, tashih eden Seyyid Muhammed Takî Muderris-i Razavî, Tahran: İntişârât-i Senâ’î.
- Seyyid H. G. (1362/1983). *Dîvân*, tsh. Muderris-i Razavî, Tahran: İntişârât-i Esâtîr.
- Sûzenî-i S. (1338/1959). *Kulliyât-i Dîvân*, önsöz ve açıklamalarla tsh. Nâsireddînşâh-i Huseynî, Tahran: İntişârât-i Emîr-i Kebîr.

# İngiliz Gazete Arşivinde Osmanlı Şiirinin İzlerini Sürmek (1835-1900)

Nagihan GÜR\*

## ÖZ

19. yüzyılda Batılı araştırmacıların odağına yerleşen Osmanlı edebiyatı, müstakil çalışmalara konu edilmiş ve bu alanda çeşitli yayınlar yapılmıştır. Şiir seçkisi, müstakil makale ve edebiyat tarihi yazımı bağlamında çeşitlenen bu çalışmalar, Osmanlı dili ve edebiyatının tarihselliğine ilişkin önemli dikkatler ortaya koymuşlardır. Osmanlı kültürü yazını, yalnızca bilimsel çalışmalarla sınırlı kalmamış, süreli yayınlar aracılığıyla da her türden okurun dikkatine sunulmuştur. 19. yüzyılda İngiltere, İskoçya ve İrlanda'da yayımlanan birtakım yerel gazeteler, Osmanlı kültürü ile ilgili haberlere sütunlarını açmış ve böylelikle belirli bir elit ve akademik çevrede üretilen çalışmaları gündelik okurun dikkatine sunmuşlardır. Siyasi içerikli metinlere ve şiirlere, seyahat notlarına, Osmanlı şiirinden çevirilere ve çeşitli eser tanıtımlarına yer veren bu gazeteler, 19. yüzyılda Avrupa'da bazı çevrelerde Osmanlı kültürüne karşı uyanan sempati ve merakın önemli temsilcileri olmuştur. Söz konusu gazeteler, İngiliz, İskoç ve İrlanda basınında Osmanlı edebiyatının tartışıldığı bir kültür platformunun yaratılmasını sağlamış ve bu alanda yapılmış ve yapılmakta olan çalışmaların yaygın etkisine önemli katkılar sağlamışlardır. Bu makalede, *İngiliz Gazete Arşivinde* (The British Newspaper Archive) kayıtlı olan yerel gazetelerde 1835 ve 1900 yılları arasında yayımlanmış Osmanlı edebiyatı ile ilgili haberlere/şiir çevirilerine odaklanılmış ve şu sorulara cevaplar bulunmaya çalışılmıştır: İngiliz, İskoç ve İrlanda gazetelerinde Osmanlı edebiyatı ile ilgili yayımlanmış haberler ve bu edebiyattan yapılmış çeviriler nasıl bir içeriğe sahiptir? 19. yüzyılda Batı'da üretilmiş Osmanlı edebiyatı çalışmalarının ortaya çıktığı tarihsel bağlam içerisinde bu haberlerin nasıl bir işlevi vardır? Söz konusu haberler Osmanlıların/

139

\* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/Türkiye  
E-posta: nggn.gur@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6540-1102, DOI: 10.32704/erdem.572887  
Makale Gönderim Tarihi: 17.03.2019 \* Makale Kabul Tarihi: 24.05.2019 \* (Araştırma Mk.)  
Bu çalışmanın taslak formu, Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda (8-10 Kasım 2018), "İngiliz Gazetelerinde (1827-1927) Osmanlı Şiirinin İzlerini Sürmek" başlığıyla sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

Türklerin Batı'daki algısı hakkında bugün bize neler söylemektedir? J. C. Mangan, Joseph von Hammer-Purgstall, J. W. Redhouse, W. A. Clouston ve E. J. W. Gibb gibi önemli oryantalistlerin çalışmalarını/şiir çevirilerini içeren haberleri odağına alan bu makalede, yukarıdaki sorulara birtakım cevaplar sunulmuş ve 19. yüzyıl Osmanlı kültürü çalışmalarının üretildiği ve tüketildiği kültürel bağlam ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** 19. yüzyıl, Osmanlı şiiri, İngiliz gazete arşivi, J. C. Mangan, J. W. Redhouse, E. J. W. Gibb.

## ABSTRACT

### Following the Traces of Ottoman Poetry in The British Newspaper Archive (1835-1900)

In the 19th century, Ottoman literature became the focus of Western scholars and various studies were published in this topic. These works were in the form of anthologies, individual articles and the history of literature. They paid considerable attention to the historicity of Ottoman language and literature. During this period, studies on the Ottoman written culture were not limited to scholarly works. There were also periodically published newspapers and journals that presented the Ottoman culture to a wider audience. In the 19th century, a number of local newspapers published in England, Scotland and Ireland opened their columns to the news about Ottoman culture. Thus, they brought the works produced within a particular elite and academic circle to the attention of the common reader. These newspapers published political texts and poems, travel notes, translations of Ottoman poems and reviews of certain works. They became important agents of promoting sympathy and curiosity about Ottoman culture in the 19th century Europe. These newspapers created a cultural platform in which the Ottoman literature was discussed by British, Scottish and Irish press, and made important contributions not only by boosting the impact of the previous studies but also by inspiring the on-going research in this field. This article focuses on the news about Ottoman literature and translations of Ottoman poetry, which were published in the local newspapers between 1835 and 1900 and are now open to access in the *British Newspaper Archive*. The article aims to find answers to the following questions: What is the content of the news about Ottoman culture and the translations from Ottoman literature in the British, Scottish and Irish newspapers? What kind of a function does these news have in the historical context in which the Ottoman literature studies developed in the 19th century Europe? What do these news tell us about the perception of the Ottomans/Turks in the West? This article aims to provide some answers to the above questions and reveals the cultural context in which the Ottoman studies were produced and consumed in the 19th century by focusing on the news about the studies and translations of prominent scholars/orientalists such as J. C. Mangan, Joseph von Hammer-Purgstall, J. W. Redhouse, W. A. Clouston and E. J. W. Gibb.

**Keywords:** 19th century, Ottoman poetry, British Newspaper Archive, J. C. Mangan, J. W. Redhouse, E. J. W. Gibb.

**O**smanlı-İngiltere ilişkilerinin politik ve kültürel açıdan ivme kazandığı ve Türk imajının farklı bağlamlarda yeniden üretildiği/tartışmaya açıldığı 19. yüzyılda<sup>1</sup>, Osmanlı kültürü çalışmaları Batılı araştırmacıların odağına yerleşmeye başlamıştır.

Bu dönemde ortaya çıkan yeni oryantalist ekoller ve bu ekollerin bazı önemli temsilcileri, Osmanlı/Türk algısını gündemlerine taşımış ve yaptıkları çalışmalarla Avrupa'da Osmanlı'ya karşı bir ilginin doğmasına zemin hazırlamışlardır. Bu yüzyılda Osmanlı dili ve edebiyatı, müstakil çalışmalara konu edilmiş ve bu alanda çeşitli yayınlar yapılmıştır. Şiir seçkisi, müstakil makale ve edebiyat tarihi yazımı bağlamında çeşitlenen bu yayınlar, Osmanlı dili ve edebiyatının tarihselliğine ilişkin önemli dikkatler ortaya koymuşlardır. Joseph von Hammer-Purgstall'ın *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst* (1836–8), M. Servan de Sugny'nin *La Muse Ottomane* (1853), Dora d'Istria'nın *La poésie des Ottomans* (1877) adlı çalışmaları, J. W. Redhouse'un "On the History, System and Varieties of Turkish Poetry" (1879) başlıklı makalesi, Charles Wells'in *The Literature of the Turks* (1891), E. J. W. Gibb'in *Ottoman Poems* (1882) ve *A History of Ottoman Poetry* (1901) adlı eserleri 19. yüzyıl şarkiyat çalışmalarına önemli katkılar sağlamıştır.<sup>2</sup> Osmanlı kültürüne duyulan ilgi ve merak yalnızca bu kişilerin ürettikleri yayınlarla sınırlı kalmamış, yerel gazeteler vasıtasıyla her düzeyden okura ulaşmıştır. Bu yüzyılda, İngiltere, İskoçya ve İrlanda'da yayımlanan bazı yerel gazeteler sütunlarını Osmanlı ile ilgili haberlere açmıştır.<sup>3</sup> Siyasi içerikli metinlere, seyahat notlarına, şiir çe-

<sup>1</sup> Türk algısının 19. yüzyılda İngiltere'deki temsili için bkz. Halil Hâlid 1904. Osman/Türk imajının Avrupa'daki tarihsel seyri ve farklı yorumları için bkz: Chew 1937, Davison 1981, Çırakman 2001. Kuran-Burçoğlu 2010, Çiçektakan 2014, Bisaha 2004. Türk imajını farklı perspektiflerden ele alan derleme çalışmaları için bkz: Kumrular 2005 ve Soykut 2010.

<sup>2</sup> Bu çalışmalardan başka Türk dili ve edebiyatını konu edinen Batılı kaynaklar için bkz: G. B. Donaldo, *Della letteratura di Turchi* (1688); G. B. Toderini, *Letteratura turchesca* (1787); Dora d'Istria, *La poésie des Ottomans* (1877); V. D. Smirnov, *Turetskaya Literatura* (1891); P. Horn, *Moderne Türkische Literatur* (1900), Edwin Arnold, *A Simple Transliterated Grammar of the Turkish Language* (1877), Arthur Lumley David, *Grammar of the Turkish Language* (1832), Charles Boyd, *The Turkish Interpreter* (1842). Bu kaynaklardan söz eden makaleler için bkz: Okuyucu, 2007: 604 ve Bowen, 1945: 43-44.

<sup>3</sup> Bu çalışma kapsamında incelenen gazetelerin isimleri ve yayımlandıkları şehirler şöyledir: *Aberdeen Herald and General Advertiser* (Aberdeenshire, Scotland), *Ardrossan and Saltcoats Herald* (Ayrshire, Scotland), *Armagh Guardian* (Armagh, Northern Ireland), *Bolton Chronicle* (Greater Manchester, England), *Bolton Chronicle* (Manchester), *Brighton Gazette* (East Sussex, England), *Bucks Herald* (Buckinghamshire, England), *Cambridge Independent Press* (Cambridgeshire, England), *Cork Examiner* (Cork, Republic of Ireland), *Coventry Herald* (West Midlands, England), *Derby Daily Telegraph* (Derbyshire, England),

virileri ve eser tanıtlarına yer veren bu gazeteler, 19. yüzyılda Avrupa'da Osmanlı kültürüne karşı uyanan sempati ve merakın temsilleri olmuştur. Peki, söz konusu gazetelerde yayımlanmış haberler nasıl bir içeriğe sahiptir? 19. yüzyılda Batı'da üretilmiş Osmanlı edebiyatı çalışmalarının ortaya çıktığı tarihsel bağlam içerisinde bu haberlerin nasıl bir işlevi vardır? Söz konusu haberler Osmanlıların/Türklerin Batı'daki algısı hakkında bugün bize neler söylemektedir? Bu sorulara, 1835-1900 tarihleri arasında *İngiliz Gazete Arşivinden* (The British Newspaper Archive) derlenen birtakım haberler ve orijinal/çeviri şiirler üzerinden cevaplar bulmaya çalışalım<sup>4</sup>.

### Osmanlı Edebiyatının İrlanda'daki Temsili: “Literæ Orientales”

Türk edebiyatının Batı'daki ilk temsilleri 16. yüzyılda farklı konularda yayımlanmış eserlerde yer almaya başlar. Macar asıllı Bartolomeus Georgievitz, 1544'te yazdığı *La maniere et ceremonies des Turcs* [Türklerin Seremonileri ve Tavırları] adlı eserinde bir halk şiiri örneğine yer vermiştir. Bu şiir, Batı'da Türk şiirinden yapılmış ilk çeviri olarak bilinmektedir<sup>5</sup>. Batı dillerine çevrilmiş bir diğer Türkçe şiir ise Eflâkî Dede'ye atfedilen bir manzumedir. Bu şiir, Fransa elçisi olarak bir süre İstanbul'da görev yapmış Du Loir'un 1654'te Osmanlı hakkında yazdığı ve daha sonra *Les Voyages du Sieur Du Loir* [Sir Du Loir'in Seyahatleri] adıyla kitaplaştırılan mektupları arasında yer almaktadır

---

*Downpatrick Recorder* (Down, Northern Ireland), *Downpatrick Recorder* (Down, Northern Ireland), *Drogheda Journal, or Meath & Louth Advertiser* (Louth, Northern Ireland), *Dublin Evening Mail* (Dublin, Republic of Ireland), *Dublin Evening Packet and Correspondent* (Dublin, Republic of Ireland), *Dublin Evening Packet and Correspondent* (Dublin, Republic of Ireland), *Dundee Courier* (Angus, Scotland), *Durham County Advertiser* (Durham, England), *Eastbourne Gazette* (East Sussex, England), *Essex Standard* (Essex, England), *Galway Vindicator, and Connaught Advertiser* (Galway, Republic of Ireland), *Glasgow Herald* (Lanarkshire, Scotland), *Globe* (London, England), *Gloucester Journal* (Gloucestershire, England), *Homeward Mail from India, China and the East* (London, England), *Huddersfield Chronicle* (West Yorkshire, England), *Illustrated London News* (London, England), *Inverness Courier* (Inverness-shire, Scotland), *Lancaster Gazette* (Lancashire, England), *Leeds Mercury* (West Yorkshire, England), *Lincolnshire Chronicle* (Lincolnshire, England), *London Evening Standard* (London, England), *Londonderry Sentinel* (Londonderry, Northern Ireland).

<sup>4</sup> Bu çalışma, Edinburg Halk Kütüphanesi'nde 2017 senesinde yürüttüğüm çalışmalar sırasında *İngiliz Gazete Arşivinden* (The British Newspaper Archive) derlediğim Osmanlı şiiri haberlerinden üretilmiştir. Osmanlı edebiyatı hakkında İngiliz basınında yayımlanan haberler elbette bunlarla sınırlı değildir. Şüphesiz, yapılacak farklı araştırmalarla bu haber külliyatı daha da zenginleşecektir.

<sup>5</sup> Bu bilgiye Berna Moran, “Batı Dillerine Çevrilen İlk İki Türk Şiiri” başlıklı makalesinde yer vermiştir. Moran, ilgili yazısında Georgievitz'in Anadolu halk şiirinin bilinmeyen en eski örneklerinden birini Türk edebiyatına kazandırdığını söyler (Moran 2004: 131).

(Moran 2004: 131-133)<sup>6</sup>. 17. yüzyıla gelindiğinde ise İngiltere’de Osmanlı harfli Türkçe şiirler yayımlanmaya başlar. Daha çok tebrik ve taziye niteliği taşıyan bu şiirler, farklı dillerde şiir yazmanın akademik çevrelerde gelenek hâline geldiği bir dönemin üretimleridir. Bu tarzda yazılan ilk Türkçe şiirler, Oxford Üniversitesi’nde felsefe ve edebiyat alanında uzmanlaşmış hocalar tarafından üretilmiştir (Burian 1949: 583). Bu şiirler, İngiltere’de Doğu kültürüne karşı uyanan ilgi ve merakın belirli bir akademik çevrede oluşmaya başladığını göstermektedir.

Doğu dillerinde şiir yazma ve bu dillerdeki şiirleri Batı dillerine çevirme pratikleri daha sonraki yüzyıllara da aktarılmıştır.<sup>7</sup> Bu faaliyetler, 19. yüzyıla gelindiğinde akademik çevrelerin sınırlarını aşmış ve daha geniş bir yelpazede üretim ve tüketim alanı bulmuştur. Bu bağlamda yerel gazeteler önemli bir işlev üstlenmiştir. O dönem gazetelerinde genellikle imzasız yayımlanan haberler içerisinde Osmanlı şiiri çevirilerinin önemli bir ağırlığı vardır. Belirli bir elit/oryalist çevrede üretim alanı bulmuş ve kitapların satır aralarına sıkışıp kalmış Osmanlı şiiri örnekleri, bu haberler aracılığıyla her kesimden okura ulaşmıştır. Bu haberler, aynı zamanda okura, Osmanlı edebiyatının ve bu alanda yapılan çalışmaların tanıtıldığı verimli bir tartışma platformu da sunmuştur.

Söz konusu gazeteler, şiir çevirilerinin yanı sıra Osmanlı hakkında yazılmış politik şiirlere de sütunlarını açmıştır. Bu bağlamda üretilmiş ilk şiir, *West of England Advertiser* (08 Aralık 1827)<sup>8</sup> adlı gazetede “An Epistle to the Sublime Sultan of the Ottoman Empire”<sup>9</sup> başlığıyla yayımlanmıştır. Şiir, “J. H. An

<sup>6</sup> Moran bu şiirin, Du Loir’ın Fransızca çevirisinden İngilizceye aktarıldığını söyler. Şiirin Türkçe ilk iki beyiti şöyledir: “Ey ki hezâr âferin bu nice sultan olur/ Kulu olan kişiler Hüsrev u hakân olur” (Moran 2004: 133).

Moran ilgili makalesinde bu manzumenin Fransızca, Türkçe ve İngilizce çevirilerine bir arada yer vermiştir. Bu şiirin çevirisinden bahseden başka bir kaynak için bkz. Tavukçu 2007: 758.

<sup>7</sup> Batı’da farklı dillerde yayımlanmış, Osmanlı edebiyatını konu edinen ve çeşitli Osmanlı şiir çevirilerine yer veren yayınlar için bkz: Sir William Jones 1777, D’Herbelot’un 1777, Joseph von Hammer-Purgstall 1836-38, M. Servan de Sugny 1853, Dora d’Istria 1877.

<sup>8</sup> Gazetenin yayım yeri: Exeter, Devon, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/western-times> E.T. 05.02.2019

<sup>9</sup> Şiirin ilk ve son dizeleri şöyledir:  
Great Lord of the Moon your Higness appears,  
From all I can learn, to be up to your ears,  
In trouble of every sort;

Englishman” imzasını taşımaktadır. Söz konusu şiir, daha sonra aynı başlık ve imzayla, *The Log Book* adlı kitapta “Poetical Scraps” başlığı altında yer almıştır (1930: 224)<sup>10</sup>. İğneleyici bir üsluba sahip olan şiirde Osmanlı’ya karşı olumsuz bir tavır takınılmıştır. Şiirin yayımlandığı tarihler, 1821-1829 Yunan Ayaklanması’nın yaşandığı ve bu isyanın İngiltere’de yankı bulduğu bir döneme denk gelmektedir. Bu dönemde bazı İngiliz şairleri, Yunan isyanını destekleyen şiirler kaleme almış ve bu şiirler gazete sütunlarına yansımıştır (Demirhan 2012: 45, 49). Osmanlı’yı odağına alan, “An Epistle to the Sublime Sultan of the Ottoman Empire” başlıklı şiir de bu tarihsel bağlam içerisinde bir anlam bulmaktadır.

1835’ten itibaren gazetelerde Osmanlı edebiyatı ile ilgili haberlere ve bu edebiyattan yapılmış özgün çevirilere yer verilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda Osmanlı edebiyatını konu edinen kısa bir tanıtım yazısına *The Morning Chronicle* (31 Ekim 1835)<sup>11</sup>’da rastlanır. Bu haberde, Alman oryantalist Joseph Von Hammer-Purgstall’ın *The London Athenaeum* için yazdığı “[Review of] the Ottoman Literature of the Nineteenth Century” başlıklı bir yazısının genel tanıtımı yapılmıştır (608).

---

And (amongst other things that your Majesty bother)  
It seems that the Greeks are still making a pother,  
And vowing your Government’s naught  
Are raving of freedom and similar stuff,  
As if to be slaves was not freedom enough  
[...]  
For, as ‘tis resolved that the Greeks shall be free,  
‘Tis likely more thwackings by land and by sea,  
May fall to your highness’s lot;  
So I think you will find it both safest and best,  
To bridle your fury and quietly rest,  
Content with the drubbing you’ve got.

<sup>10</sup> *The Log Book*’un kim tarafından yayımlandığı bilinmemektedir. Ancak kitabın ön sözünde şöyle bir imza yer almaktadır: “An old Sailor” (1930: iv).

<sup>11</sup> Gazetenin yayım yeri: London, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/morning-chronicle> E.T. 05.02.2019



1 Haziran 1846 tarihli *The Evening Packet*<sup>12</sup>’da, “Ottoman Poetry” üst başlığı altında “Gazel”<sup>13</sup> ve “Advice”<sup>14</sup> adlı iki şiir yayımlanmıştır.<sup>15</sup> “Advice” adlı şiir, daha sonra *The Roscommon Weekly Messenger* (21 Nisan 1849)<sup>16</sup>, *The Durham County Advertiser* (30 Nisan 1858), *The Cornish Telegraph*<sup>17</sup> (18 Mayıs 1858)<sup>18</sup>

<sup>12</sup> Gazetenin yayım yeri: Dublin, Republic of Ireland. Gazete hakkında detaylı bilgi için bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/dublin-evening-packet-and-correspondent> E.T. 05.02.2019

<sup>13</sup> Şiirin ilk ve son dizeleri şöyledir:  
Wonder not thou that the Sultan on earth is alone!  
So is the Sun that illumines the heavens alone ---  
So, though a forest of flowers have budded and blown,  
Always the garden Sultana, the Rose, is alone!  
The praise be to God!  
[....]  
Countless are Suleimans’s Beys --- but himself is alone.  
Princes are slaves at his gates --- yet he still is alone.  
So, although streams without number flow into the Done,  
Always that Father of Rivers himself is alone.  
The praise be to God!

<sup>14</sup> Şiirin ilk ve son dizeleri şöyledir:  
Traverse not the globe for lore! The sternest  
But the surest teacher is the heart.  
Studying that and that alone, thou learnest  
Best and soonest whence and what thou art.  
[....]  
Evil angels tempt us in all places.  
What but sands or snows hath Earth to give?  
Dream not, friend, of deserts and oases,  
But look inwards, and begin to live

<sup>15</sup> Söz konusu şiirlerin arasında Doğu şiirinin genel karakteristiğini açıklayıcı şu tarz özet bilgilere yer verilmiştir: “There are various extraordinary metres peculiar to Oriental poetry and the rules -some of which are very fantastical- are laid down by authority for the better guidance of the poet in his arduous labors. One rule is, that in some poems, “whatsoever word begins a verse, the same word, or a part thereof, written reversely, must terminate the same verse”. With a specimen of this description of rhyming we shall conclude for the present”.

<sup>16</sup> Gazetenin yayım yeri: Roscommon, Republic of Ireland. Gazete hakkında detaylı bilgi için bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/roscommon-messenger> E.T. 05.02.2019.

<sup>17</sup> Bu şiir, *The Durham County Advertiser*’da şu kısa açıklama ile yayımlanmıştır: “Some of the rules in Ottoman poetry are very fantastical. One of them is, that in some poems, whatsoever word begins a verse, the same word, or part thereof, reversed, must terminate the same verse or stanza”. *The Cornish Telegraph*’da da yer alan aynı açıklamanın sonuna fazladan şu cümle eklenmiştir: “The present is a specimen of this description of rhyming.” Gazetenin yayım yeri: Durham, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/durham-county-advertiser> E.T. 05.02.2019.

<sup>18</sup> Gazetenin yayım yeri: Penzance, Cornwall, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/the-cornish-telegraph> E.T. 05.02.2019.

ve *The Wetherby News* (20 Mayıs 1858)<sup>19</sup> adlı gazetelerde yayımlanmıştır. Söz konusu şiirlerin farklı gazetelerde yeniden yayımlanması, o dönemde Osmanlı şiirinin belirli bir kesiminde dolaşımında olduğunu göstermektedir.

“Gazel” ve “Advice” başlıklı şiir çevirileri, ilk kez *Dublin University Magazine*’de yayımlanmıştır.<sup>20</sup> 1833-1882 tarihleri arasında yayımlanan, Doğu’ya ilişkin haberleri, seyahat notlarını ve şiir çevirilerini içeren *Dublin University Magazine* (Fegan 2013: 195), Doğu kültürünü İrlanda’da tanıtan önemli bir yayındır. Bu akademik dergide, İrlandalı şair ve oryantalist James Clarence Mangan (1803-1849)<sup>21</sup>’in altı makaleden oluşan, “Literæ Orientales-Six Articles, Ottoman Poetry”<sup>22</sup> adlı seçkisi yayımlanmıştır. Mangan, “Literæ Orientales” ile “eski oryantalistlerin” Doğu kültürüne karşı sergiledikleri ayrımcı ve ırkçı tavırla mücadele etmeye çalışmıştır (Fegan 2013: 202). Mangan’ın Doğu kültürüne olan kişisel sempatisini yansıtan<sup>23</sup> bu seçki, Osmanlı şiirinin İrlanda’da tanınmasına önemli bir katkı sağlamıştır. Bu seçkide Mangan, farklı yüzyıllarda yaşamış Osmanlı şairlerinden örneklerle ağırlıklı olarak yer vermiştir.<sup>24</sup> Mangan, Osmanlı şiirinden yaptığı çevirilerde kaynak olarak Hammer’in<sup>25</sup> *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst* (1836-8) adlı antolojisini kullanmış ve şiirlerin bazılarını Almanca çevirilerinden İngilizceye aktarmıştır.<sup>26</sup>

- <sup>19</sup> Bu şiir, gazetede “Ottoman Poetry” başlığıyla yayımlanmıştır. Gazetenin yayım yeri: Wetherby, Yorkshire, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/wetherby-news-and-central-yorkshire-journal> E.T. 05.02.2019.
- <sup>20</sup> *The Evening Packet*’da şiirlerin hemen ardında yer alan: “University Magazine for January” referansı, bu şiirlerin *Dublin University Magazine*’de yayımlandığına işaret etmektedir. “Gazel” ve “Advice” şiirleri ile Mangan’ın ileride değineceğim, Mesihî’den çevirdiği “The Time of the Roses” başlıklı şiiri, 1879 yılında Mangan’ın şiirlerinin derlendiği *James Clarence Mangan His Selected Poems, with a Study* adlı kitapta “Original Poems, Those purporting to be Translations from the Oriental Languages” başlığı altında yayımlanmıştır (1879: 260-61, 268, 270).  
*Dublin University Magazine*’in online erişimi için bkz: <https://catalog.hathitrust.org/Record/008696315> E.T. 31.01.2019
- <sup>21</sup> Mangan ile ilgili biyografik bilgi için bkz: Anton 2006.
- <sup>22</sup> “Literæ Orientales”’in bölümleri, *Dublin University Magazine*’de şu yıllarda ve şu sayfa aralıklarında yayımlanmıştır: 1837: 274-292, 1838: 292-312, 1838: 328-346, 1840: 377-394, 1844: 535-550, 1846: 43-57.
- <sup>23</sup> Mangan’ın Doğu şiirini algılayışı ve bunun “Literæ Orientales”e yansımaları için bkz: Fegan 2013 ve Birlik-Arkan 2018.
- <sup>24</sup> Bu makalelerde yer verilen Osmanlı şairlerden bazıları şöyledir: Ahmedî, Kemal Ümmî, Necâtî, Celilî, Lamîi, Cezerî Kâsım Paşa-Sâfi, Nihanî, Mülhîd, Şehzâde Beyazîd, Şeyhî, Yakînî, Cem Sultan, Rahîkî, Tâlib, Hüdâyî, Şinâsî, Niyâzî, Âhî.
- <sup>25</sup> Gazetenin yayım yeri: London, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/morning-advertiser> E.T. 05.02.2019.
- <sup>26</sup> Mangan, Hammer’e ve onun antolojisinden aldığı şiirlerin Almanca versiyonlarına, “Literæ Orientales”’in 1838 tarihli ikinci makalesinde yer vermiştir (292-293).

“Literae Orientales”, yayımlandığı dönemlerde haber değeri görmüş ve gazetelerde çeşitli tanıtımları yapılmıştır. 14 Mayıs 1844 tarihli *Dundee Courier*<sup>27</sup>, 15 Mayıs 1844 ve 10 Haziran 1846 tarihli *The Galway Vindicator*<sup>28</sup> adlı gazeteler, “Literae Orientales” hakkında övücü tanıtım yazılarına yer vermiştir. Bu yazılarda, “Literae Orientales”in seçkin örnekler ve anekdotlar içeren bir Osmanlı şiiri seçkisi olduğuna vurgu yapılmıştır. Söz konusu tanıtım yazıları, Mangan’ın bu önemli seçkisinin okura ulaşmasını sağlaması ve okuru Osmanlı şiiri üzerine yapılmış akademik çalışmalardan haberdar etmesi açısından önemlidir.

Söz konusu şiirler, “Literæ Orientales”in altıncı makalesinde yayımlanmıştır (1946: 51-52, 57)<sup>29</sup>. “Gazel” başlıklı şiirin başında yer alan açıklamada, bu şiirin 16. yüzyıl Osmanlı şairlerinden Lâmiî Çelebi’ye ait olduğu bilgisi bulunmaktadır. Ancak, şiirin İngilizce çevirisinden bu şiirin Lâmiî’nin hangi şiiri olduğunu tespit etmek mümkün değildir.<sup>30</sup> Mangan, söz konusu şiirlerden önce “Literæ Orientales”in ilk makalesinde, 15. yüzyıl Osmanlı şairi Mesihî’nin bir bahariyyesini, “The Time of the Roses” adıyla yayımlamıştır (1837: 290-292).<sup>31</sup> Mesihî’nin bu şiiri, 18. yüzyılın son çeyreğinden 19. yüzyılın sonuna kadar Batı’da çevirisi en çok yapılan Osmanlı şiiri örneğidir.<sup>32</sup> Mangan, Mesihî’nin bahariyyesini Hammer’in antolojisinde görmüş ve söz konusu şiiri özgün bir şekilde İngilizceye çevirmiş/yeniden üretmiştir. (Kara- ca 2010: 356). Bu şiir, daha sonra, 5 Aralık 1837’de *Drogheda Journal, or Me-*

<sup>27</sup> Gazetenin yayım yeri: Dundee, Angus, Scotland. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/dundee-courier> E.T. 05.02.2019.

<sup>28</sup> Gazetenin yayım yeri: Galway, Republic of Ireland. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/galway-vindicator-and-connaught-advertiser> E.T. 05.02.2019.

<sup>29</sup> “Advice” başlıklı şiir, Louise Guine’in hazırladığı *James Clarence Mangan His Selected Poems...* (1879) başlıklı kitapta “Advice Against Travel” başlığıyla yer almaktadır. Bu kitapta şiire dair düşünülmüş dipnottan, bu şiirin Şehzâde Beyazîd’in öldürülmesinden bir gece önce yazıldığına ilişkin bir not bulunmaktadır (260).

<sup>30</sup> Melissa Fegan, “Every Irishman is an Arab” başlıklı makalesinde Mangan’ın Lâmiî’ye atfettiği bazı şiirleri kendisinin yazdığını ve bu özgün çeviri/şiirlerde kendi kimliğini saklamak için Lâmiî mahlasını kullandığını söyler (2013: 198). Fegan, bu argümanını desteklemek adına Lâmiî’nin (öl. 1532) Sultan Süleyman’dan (öl. 1566) önce vefat ettiği bilgisine yer vermiştir (2013: 213).

<sup>31</sup> Bu makalenin odağı, “Literæ Orientales”deki tüm şiir çevirileri olmadığı için burada yalnızca Mangan’ın ilgili gazetelerde yeniden yayımlanmış olan Osmanlı şiiri çevirilerine yer verilmiştir.

<sup>32</sup> Mesihî’nin şiiri, ilk olarak Sir James William tarafında İngilizce ve Latinceye çevrilmiştir. Bu şiirin Batı’daki ilk çevirileri için bkz: Gibb 1882: 28-29 ve 1902: 61-62, Tavukçu 2007: 758. Gibb’in çevirisine, W. A. Cloutson *Arabian Poetry* adlı kitabında da yer vermiştir (1881: 440-442).

*ath & Louth Advertiser*<sup>33</sup> ve 26 Aralık 1840'ta *Northern Standard*<sup>34</sup>'da "Turkish Poetry" başlığıyla tekrar yayımlanmıştır.

"Literæ Orientales", Batılı okurları Osmanlı şiirinin zengin imajları ve hayal dünyasıyla tanıştırmış ve böylelikle 19. yüzyılın oryantalist külliyatına önemli bir katkı sağlamıştır. Mangan'ın bu seçkisi, Osmanlı kültürüne sütunlarını açan yerel gazeteleri beslemiş ve onların yayımladıkları Osmanlı şiiri örneklerine kaynaklık etmiştir. Diğer yandan "Literæ Orientales", Osmanlı şiirine karşı Batı'da uyanan ilginin yalnızca Glasgow ve Londra gibi merkezlerle sınırlı kalmadığını, bu alandaki çalışmaların İrlanda topraklarına da taşındığını göstermesi açısından ayrıca önemlidir. Ancak, her nasılsa, Mangan'ın "Literæ Orientales" ile Osmanlı şiiri çalışmalarına sağladığı katkı, yüzyılın son çeyreğinde üretilen Osmanlı edebiyatı külliyatında somut bir yankı bulmamıştır. Yine de Mangan'ın bu önemli çalışması, farklı okurları Osmanlı şiirinden haberdar etmesi ve İngiltere'de kendisinden sonra yapılmış Osmanlı edebiyatı çalışmalarına kültürel bir ortam hazırlaması açısından önemli bir yerde durmaktadır.

## Yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı Şiirinin Gazetelerdeki Temsili

19. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Osmanlı edebiyatı ile ilgili haberler gazete sütunlarında daha geniş bir yer bulmuştur. Bu dönemde Alman oryantalist Joseph von Hammer-Purgstall, sözlükbilimci J. W. Redhouse, folklorist W. A. Clouston ve Osmanlı edebiyatı uzmanı E. J. W. Gibb'in çalışmaları gazete haberlerinde yer almaya başlamıştır.

Joseph von Hammer-Purgstall, Osmanlı çalışmalarıyla yalnızca o dönem oryantalistlerinin değil basınının da gündeminde yer almış önemli isimlerdendir.

<sup>33</sup> Şiir, yalnızca "The Time of the Roses" üst başlığı ile yayımlanmış ve şiirin sonuna, *Dublin University Magazine* şeklinde bir not düşülmüştür.

Gazetenin yayım yeri: Drogheda, Louth, Republic of Ireland. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/drogheda-journal-or-meath-louth-advertise> E.T. 05.02.2019.

<sup>34</sup> Gazetenin yayım yeri: Monaghan, Republic of Ireland. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/northern-standard> E.T. 05.02.2019.

*Northern Standard*'da bu şiirin, Mangan tarafından yazıldığı ve öncesinde *Dublin University Magazine*'de yayımlandığı bilgisine yer verilmiştir. İlgili açıklama şöyledir: "We feel much pleasure in extracting the following beautiful poetic gem from the interesting paper, entitled "Literæ Orientales", which apperars in this month's number of the Dublin University Magazine. It is from the pen of J. Clarence Mangan, the gifted author of the "Anthologis Germanica" and forms the brightest flower in the brilliant wreath that he has selected for our approval. The frace, the beauty and the feeling of true poetry lives and breathes in every line of the following".

10 Aralık 1856 tarihli *The Morning Advertiser* gazetesi, Hammer'ın ölümünü, "Death of Baron Von Hammer" başlığıyla gündeme taşımıştır. Aynı haber, *The Illustrated London News* (3 Haziran 1857)<sup>35</sup>'in "Obituary of Eminent Persons" bölümünde "Baron Von Hammer Nuystall" başlığıyla yayımlanmıştır. Bu haberlerde Hammer'ın kariyeri ve çalışmalarından bahsedilmiş, önemli bir oryantalist olduğuna vurgu yapılmıştır. Bu ilanlar, Hammer'ın Osmanlı kültürü üzerine yaptığı çalışmalarından gazete okurlarını haberdar etmesi açısından önemlidir.

13 Şubat 1879 tarihli *The Morning Post*<sup>36</sup> adlı gazetede, J. W. Redhouse'un Royal Asiatic Society (Londra)'de yaptığı bir konuşmanın haberine yer verilmiştir. Bu konuşma ile Batı'da yerleşmiş "barbar Türk" imajına tepkisini ortaya koyan Redhouse, bu imajı Türklerin edebiyat ve bilim alanındaki başarıları üzerinden yıkmaya çalışmıştır.<sup>37</sup> Redhouse'un söz konusu konuşmasını gündeme taşıyan gazete haberinde, Türklerin zengin bir edebiyata sahip oldukları ve sultanlarının dahi şiirle uğraştıklarından söz edilmiştir. Bu gazete haberi, Osmanlı/Türkler ile ilgili oryantalist çevrelerde yürütülen tartışmalardan farklı okur kitlelerini haberdar etmesi açısından önemlidir.

8 Haziran 1881 tarihli *The Monmouthshire Merlin and South Wales Advertiser*<sup>38</sup>'de, Osmanlı edebiyatı uzmanı E. J. W. Gibb'in o tarihlerde henüz üzerinde çalışmakta olduğu antolojisi *Ottoman Poems* (1882) ile ilgili bir haber yayımlanmıştır. Bu başlıksız haberde Gibb'in hâlihazırda bazı Osmanlı şiiri örneklerini İngilizceye çevirmekte olduğunun bilgisine yer verilmiştir. Gibb'in çalışmasının önemine vurgu yapan bu kısa haber metninde, İngiltere'de bu alanda yapılmış çalışmaların sınırlılığından, Joseph von Ham-

<sup>35</sup> Gazetenin yayım yeri: London, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/illustrated-london-news> E.T. 05.02.2019.

<sup>36</sup> Gazetenin yayım yeri: London, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/morning-post> E.T. 05.02.2019.

<sup>37</sup> Redhouse'un bu konuşma metni, daha sonra "On the the History, System and Varieties of Turkish Poetry" (1879) başlığıyla 1879 tarihinde *The Transactions of the Royal Society of Literature*'de yayımlanmış ve daha sonra aynı yıl Harrison and Sons basımevi tarafından yeniden basılmıştır.

Redhouse'un söz konusu makalesini, İngiltere'deki Osmanlı edebiyatı çalışmaları bağlamında yorumlayan, yayım aşamasındaki bir çalışma için bkz. Nagihan Gür, "J. W. Redhouse'un Kaleminden Osmanlı Şiirinin Unutulmuş Bir Müdafaanamesi: "Turkish Poetry".

<sup>38</sup> Gazetenin yayım yeri: Newport, Monmouthshire, Wales. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/monmouthshire-merlin> E.T. 05.02.2019.

mer-Purgstall ve Servan de Sugny'nin mevcut antolojilerinin<sup>39</sup> her düzeydeki İngiliz okura ulaşamadığından söz edilmiştir. Haberde, Redhouse'un "Turkish Poetry" makalesinin bu alandaki eksikliği giderdiğinden, ancak Gibb'in antolojisinin, Redhouse'un çalışmasını bir adım daha ileriye götürdüğünden ve okura zengin bir Osmanlı şiiri seçkisi sunduğundan bahsedilmiştir (7)<sup>40</sup>. Batı'da Osmanlı şiiri ile ilgili yapılan çalışmaların eksikliğine vurgu yapan bu haber metni, Gibb'in *Ottoman Poems*'de (1882: Önsöz) sorunsallaştırdığı bu eksikliği gazete okurlarının dikkatine sunması açısından önemlidir.

*Ottoman Poems*'in tanıtıldığı bir diğer haber, 24 Temmuz 1882 tarihli *The Glasgow Herald*<sup>41</sup> da yayımlanmıştır. Bu haber, *The Monmouthshire Merlin and South Wales Advertise*'de yayımlanan habere kıyasla daha zengin bir içeriğe sahiptir. Osmanlı edebiyatı üzerine o güne kadar yapılmış çalışmaların dökümünü sunan bu haber metninde, Gibb'in *Ottoman Poems* ile Osmanlı edebiyatı araştırmalarına yaptığı katkıya değinilmiştir. Haberde, *Ottoman Poems*'in önsözü, içerdiği bölümler, bu bölümlerde yürütülen tartışmalar, Osmanlı şiirinin tür ve şekil özellikleri, Osmanlı edebiyatının kaynakları ve Fars edebiyatının Osmanlı şiirini nasıl beslediği gibi detay bilgilere de yer verilmiştir. Bu tanıtım metni, Osmanlı şiirinin mütevazı bir örneği olarak gösterilen Nâbî'nin bir muhammesinin İngilizce çevirisiyle son bulmuştur (8). Söz konusu zengin içeriğiyle bu haber metni, Osmanlı şiirinin gazetelerdeki temsillerini bir adım öteye götürmüştür. Bu metin, o dönemde bazı gazete sütunlarının Osmanlı edebiyatı tartışmalarının yürütüldüğü bir platforma dönüştüğünü somut bir şekilde göstermektedir.

Gibb hakkında yazılmış bir diğer haber, *The Bradford Daily Telegraph* (31 Mart 1883)<sup>42</sup>'de "Literary and Art Gossip" başlığı altında yayımlanır. Bu haberde Gibb'in *Ottoman Poems* adlı antolojisinin yakaladığı başarıya değinilmiştir. Söz konusu haberde Gibb'in, Giritli Ali Aziz Efendi'nin *Muhayyelât*'ının bir kısmını İngilizceye çevirmekte olduğu, bu çevirinin *The Story of Jewad* adıyla yayımlanacağı ve hangi yayınevinden çıkacağına dair detaylı bilgilere yer

<sup>39</sup> Burada, Joseph von Hammer-Purgstall'ın *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst* (1836–8) ve M. Servan de Sugny'nin *La Muse Ottomane* (1853) adlı çalışmalarına gönderme yapılmaktadır.

<sup>40</sup> Gazete haberlerinin tamamında sayfa numaraları bulunmamaktadır. Bu sebeple makalede alıntılanan gazete haberinin bazılarında sayfa numarasına yer verilememiştir.

<sup>41</sup> Gazetenin yayım yeri: Glasgow, Lanarkshire, Scotland. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/glasgow-herald> E.T. 05.02.2019.

<sup>42</sup> Gazetenin yayım yeri: Bradford, Yorkshire, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/bradford-daily-telegraph> E.T. 05.02.2019.



verilmiştir. *The Story of Jewad*'ın çeviri ve yayım sürecinin bu şekilde gazete haberlerine konu edilmesi, o dönemde Gibb'in çalışmalarından haberdar olmak isteyen belirli bir okur kesiminin var olduğunu göstermektedir.

*The Story of Jewad*'dan söz eden bir diğer yazı, *St. James's Gazette* (15 Ağustos 1884)<sup>43</sup>'de, "Two Eastern Story Books" başlığıyla yayımlanmıştır. Bu yazıda, hikâyenin içeriğinden ve Gibb'in çevirisinden daha geniş bir çerçevede bahsedilmiştir. Bu tanıtımın yanında, Gibb'in Glasgow Üniversitesi'nden hocası olan folklorist W. A. Clouston'un *The Book of Sindibad* (1884) çevirisinin tanıtımına da yer verilmiştir (7). *The Story of Jewad* ve *The Book of Sindibad* hakkındaki bu haberler, şiir dışında Doğu edebiyatından farklı türlerin de gazetelerde tanıtıldığını göstermektedir. Doğu kültürünün egzotik dünyasını temsil eden bu iki önemli hikâyenin bir arada tanıtılması, okurun ilgisini farklı Doğu anlatılarına çekmek açısından da ayrıca önem taşımaktadır. *The Story of Jewad* hakkında yayımlanmış bir diğer tanıtım yazısı, bir edebiyat eleştirisi dergisi olan *The Academy* (4 Nisan 1885)'de yayımlanmıştır. Bu tanıtım yazısında da hikâyenin içeriğine ve Gibb'in çevirisinin başarısına değinilmiştir (236)<sup>44</sup>. Diğerlerine göre daha kapsamlı bir içeriğe sahip olan bu yazı, bir tür eleştiri ve tanıtım yazısı niteliği taşımaktadır.

Türk hikâyeciliğini/romanını konu edinen bir diğer haber, *The Derby Daily Telegraph* (24 Haziran 1887)<sup>45</sup>'de "A Turkish Romance" başlığıyla yayımlanmıştır. Bu yazıda, *The Jubilee* adlı gazetede resimli bir Türk romanının tanıtımının yapıldığından bahsedilmiştir. Yazıda, yaygın popüler görüşe göre Türk ve Çin kültüründe kadınların erkeklerden daha aşağı konumda olduklarından söz edilmiştir. Bunu takip eden satırlarda Türk edebiyatının Batı'da çok az bilindiğine, Gibb'in verdiği bilgiler ışığında Batılıların bu edebiyatın bazı niteliklerine ve özellikle aşkın, bu edebiyatın temel konusu olduğu şeklindeki temel bilgiye sahip olduklarına değinilmiştir (4). Bu haber, Türk kültürüne ilişkin Batı'da yerleşmiş genel algının dönüşümünde Gibb'in çalışmalarının önemli bir etkisi olduğunu açıkça göstermektedir.

*The Glasgow Herald*'ın 1884 tarihli sayısında, "E.J.W. GIBB" imzasıyla "A Modern Ottoman Poem, From The Academy" başlıklı bir şiir çevirisi yayım-

<sup>43</sup> Gazetenin yayım yeri: London, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için Bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/st-james-gazette> E.T. 05.02.2019.

<sup>44</sup> Bu yazı, Charles Edward Wilson tarafından kaleme alınmıştır. Makalenin online erişimi için bkz: <https://search.proquest.com/openview/684e25d333a54113/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1798> E.T. 31.01.2019

<sup>45</sup> Gazetenin yayım yeri: Derby, Derbyshire, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/derby-daily-telegraph> E.T. 05.02.2019.

lanmıştır<sup>46</sup>. Bu çeviri, incelediğimiz gazetelerde karşımıza çıkan ilk imzalı şiir çevirisidir. Bu şiir, Tanzimat dönemi yazarlarından Recâizâde Mahmud Ekrem'in "Manzûme"<sup>47</sup> başlıklı şiirinin İngilizce çevirisidir. Gibb, on iki kıtalık bu şiirin, son kıtası hariç, on bir kıtasını satır satır İngilizceye çevirmiştir.

Şiirin üst kısmında, muhtemelen Gibb'e ait olan, kısa bir açıklama yer almaktadır. Bu açıklamada Recâizâde'nin şiirinin, Gibb'in çevirisinden yaklaşık 18 ay önce, *Zemzemê*'de yayımlandığı bilgisine yer verilmiştir. Aynı açıklamada bu şiirin, bir görselle birlikte ilk resimli Osmanlı gazetesi olan *Mir'at-ı Âlem*'de yayımlandığı belirtilmiş ve bu görselle ilgili kısa bir tanıma yer verilmiştir<sup>48</sup>. Bu kısa açıklama, Gibb'in Osmanlı matbuatını yakından takip ettiğini ve oradaki kültürel malzemeyi bilinçli bir şekilde İngiliz basınına aktardığını göstermektedir. Gibb'in bu şiir çevirisi, Batılı okurları Tanzimat edebiyatının güncel örneklerinden ve Osmanlı matbuatının önemli kaynaklarından haberdar etmesi açısından da ayrıca önemlidir.

1900'den sonra gazetelerde Gibb'in başyapıtı *A History of Ottoman Poetry*'sinin basımı konu edilmiştir. Gibb'in bugün dahi güncelliğini koruyan *şiir tari-*

<sup>46</sup> Gazetede yer alan baskı tam okunmadığı için aşağıda şiirin yalnızca ilk ve son kıtasının ilk dizelerine yer verilmiştir:

Look on this scene so fair of seeming  
O'er earth is a robe of Eden fluug.  
[...]

O mother faud, what art than saying?  
Hast thou no strenght for partying's smart?

<sup>47</sup> Şiirin orijinalinin ilk ve son dizeleri şöyledir:

Seyret şu levh-i nâzenini  
Gûyâ bürünüyor behište sahrâ!  
[...]

Ey mâder-i Mihriban ne dersin,  
Hiç kaldı mı firâka tâkat?

Rezâizâde'nin bu şiiri, 15 Temmuz 1299'da *Mir'at-ı Âlem*'in 9. sayısında yayımlanmıştır. Şiir aynı yıl, *Zemzeme İde* yayımlanmıştır (1299: 8-14). M. Kayahan Özgül, *Resmin Gölgesi Şiire Düştü* adlı kitabında bu şiire, bu şiirle birlikte *Mir'at'da* yayımlanan görsele ve şiirin yayım bilgilerine yer vermiştir (1997: 52-55).

Bu görsel üzerinde yaptığım araştırmalarda, M. Kayahan Özgül'ün kitabı işimi oldukça kolaylaştırdı. Çünkü söz konusu derginin Ankara Milli Kütüphane ve Hakkı Tarık Us gazete koleksiyonlarında yer alan dijital kopyaları arasında, maalesef, bu şiirin bulunduğu sayfaya ulaşamamaktadır. Bu, ilgili sayfanın yırtılmış olması ya da dijitalize edilirken atlanmış olmasıyla ilişkili olabilir. Bu durum, kütüphane tasniflerinde ya da dijitalleştirme çalışmalarında ihmal edilen en ufak bir detayın bile biz araştırmacılar için ne ölçüde önemli olduğunu göstermektedir.

Hakkı Tarık Us Gazete Koleksiyonunun online erişimi için ayrıca bkz. <http://www.tufs.ac.jp/common/fs/asw/tur/htu/list1.html> E.T. 09.03.2019

<sup>48</sup> Görsel için bkz. Ek 1.



*hinin* ilk cildi, 1900 yılında yayımlanmış, hem Batı'da hem de Doğu'da büyük bir ilgiyle karşılanmıştır<sup>49</sup>. Eserin ilk cildinin uyandırdığı etki, İngiliz ve İskoç basınında da belirli bir yankı bulmuştur. Gibb'in şiir tarihini konu edinen yazılardan biri, 24 Eylül 1900 tarihli *The Scotsman*<sup>50</sup> adlı gazetede yayımlanmıştır. Bu tanıtım yazısının giriş kısmında, Türklerin tarihte iyi savaşçılar olarak bilindiklerinden, ancak Batılıların Türklerin şiirle uğraştıklarından habersiz olduklarından bahsedilmiştir. Bu alanda yapılan ilk çalışmalardan birisinin Hammer'in antolojisi olduğuna, ancak Gibb'in eserlerinin önceki çalışmaların çok ötesine geçtiğine değinilmiştir. Tanıtım metninde, *A History of Ottoman Poetry*'nin yalnızca oryantalist çevreler için değil, sıradan İngiliz okurlar için yazılmış bir eser olduğuna özellikle dikkat çekilmiştir. *A History of Ottoman Poetry*'nin giriş kısmında yer alan tartışmaları da içeren bu yazıda, Osmanlı edebiyatının dönemlerine, önemli temsilcilerine ve bu şiir geleneğinin Fars şiirden nasıl beslendiğine değinilmiştir. Söz konusu tanıtım yazısındaki bir diğer önemli husus, Gibb'in şiir tarihinde "new school" olarak adlandırdığı Tanzimat edebiyatının önemine yapılan vurgudur. Şiir tarihinin ilk cildinde söz konusu "yeni ekolün" Osmanlı şairi Abdülhak Hâmid'in etkisinde ortaya çıktığına değinen Gibb, Hâmid'in güçlü ifadeleriyle Türk şiirini özüne döndürdüğüne ve Batı'daki modelleri esas alarak Osmanlı'da bir edebî devrim yarattığına değinmiştir. (2). Bu gazete haberinde, Gibb'in Tanzimat edebiyatıyla ilgili düşüncelerine yer verilmesi ve bu edebiyatın önemli temsilcisi olarak Abdülhak Hâmid'in ön plana çıkarılması dikkate değerdir.

*A History of Ottoman Poetry* hakkındaki bir diğer tanıtım yazısı, 26 Eylül 1900 tarihli *The Yorkshire Post*<sup>51</sup>'da "Books to Read and Books to Use" başlığı altında tanıtılmıştır. Kısa bir paragraftan oluşan bu tanıtım yazısında da İngiliz okurların Türk edebiyatı hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarından ve Gibb'in çalışmalarının bu alandaki eksikliği önemli ölçüde giderdiğinden söz edilmiştir (4).

<sup>49</sup> Gibb'in şiir tarihi ile ilgili tanıtım haberleri Osmanlı basınında da yer almıştır. Bu haberler içerisinde, Halil Hâlid'in "*A History of Ottoman Poetry* Mukaddimesi" (1325) başlıklı makalesi, Gibb'in hayatına ve şiir tarihine ilişkin önemli bilgiler sunması açısından dikkate değerdir. Bu makale, daha sonra, *A History of Ottoman Poetry*'nin 6. Cildinde (2013) Osmanlı alfabesiyle yeniden yayımlanmıştır.

<sup>50</sup> Gazetenin yayım yeri: Edinburgh, Midlothian, Scotland. Gazete hakkında detaylı bilgi için bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/the-scotsman> E.T. 05.02.2019.

<sup>51</sup> Gazetenin yayım yeri: Leeds, Yorkshire, England. Gazete hakkında detaylı bilgi için bkz: <https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/titles/yorkshire-post-and-leeds-intelligencer> E.T. 05.02.2019.

Gibb'in 1901'de ani vefatının ardından *A History of Ottoman Poetry*'nin geri kalan ciltleri, İran tarihi ve edebiyatı uzmanı E. G. Browne'un editörlüğünde yayımlanmıştır. Şiir tarihinin sonradan yayımlanan ciltlerine ilişkin tanıtım yazıları da gazetelerde yerlerini almıştır. 9 Mart 1903 tarihli *The Scotsman* gazetesinde *A History of Ottoman Poetry*'nin ikinci cildinin tanıtımı yapılmıştır. Eserin genel içeriği hakkında bilgiler içeren bu tanıtım yazısında, Gibb'in ölümü ardından kütüphanesinde yer alan el yazması kitapların British Museum'a bağışlandığı bilgisine yer verilmiştir (2). *A History of Ottoman Poetry*'nin ilgili cildin tanıtımı ise yine aynı gazetede 30 Haziran 1904 tarihinde yayımlanmıştır. Şiir tarihinin dördüncü cildinin tanıtımı ise "Reviews-The Turkish Lyre" başlığıyla 4 Eylül 1905 tarihli *Pall Mall Gazette*'de yayımlanmıştır (20). Bu yazıda da Gibb'in Osmanlı edebiyatı çalışmalarına yaptığı katkıya değinilmiş ve üçüncü cildin genel bir tanıtımı yapılmıştır (2). *A History of Ottoman Poetry*'nin yayımlanmış diğer ciltleri ile ilgili haberler, *The Times* (16 Ocak 1908)'da "Literary", *Outlook* (13 Haziran 1908)'da "Books of Verse", *Times* (23 Nisan 1908)'da "The Literary Revolution in Turkey", *Athenaeum* (4 Eylül 1909)'da "Oriental Literature" başlıkları altında tanıtılmıştır.

## SONUÇ

19. yüzyılda İngiltere, İskoçya ve İrlanda'da yayımlanan ve sütunlarını Osmanlı kültürü ile ilgili haberlere açan bu gazeteler, o dönemde Batı'da Osmanlı kültürüne karşı uyanan ilginin yerel basında da bir karşılık bulunduğunu göstermesi açısından önem taşımaktadır. Türklerin bir edebiyatları olup olmadığı şeklindeki temel tartışmaları sütunlarına taşıyan söz konusu gazeteler, İngiliz, İskoç ve İrlanda basınında Osmanlı edebiyatının tartışıldığı bir kültür platformunun yaratılmasını sağlamışlardır. Osmanlı edebiyatı hakkında yayımlanan bu haberler, bu yüzyılda Batı'da üretilen Osmanlı kültürü çalışmaları, yarattıkları kültürel atmosferle beslemiş ve bu alanda yapılmış/yapılmakta olan çalışmaların yaygın etkisine önemli bir katkı sağlamıştır. Söz konusu gazete haberleri, Osmanlı kültürü çalışmalarının üretim ve tüketim alanının yalnızca belirli bir elit/akademik çevreyle sınırlı kalmadığını göstermesi açısından da ayrıca önemlidir. Osmanlı kültürüne ve bu kültürün önemli bir parçası olan Osmanlı şiir geleneğine odaklanan söz konusu haberler, 19. yüzyılda yapılan Osmanlı edebiyatı çalışmalarının geniş bir okur kitlesine ulaşmasını sağlamış ve böylelikle Doğu edebiyatı üzerine çalışma yapan oryantalist çevre ile sıradan okur arasında önemli bir köprü oluşturmuştur.

## KAYNAKLAR

- Anton, Brigitte (2006). "Mangan, (James) Clarence", *Oxford Dictionary of National Biography*, <http://www.oxforddnb.com> E.T. 05.02.2019.
- Birlik, Nurten-Arda Arıkan (2018). "Batı'nın Osmanlı Coğrafyasına Bakışını Tersine Çeviren İrlandalı Şair: James Clarence Mangan", *Folklor/Edebiyat* 94, 183-195. DOI: 10.22559/folklor.253
- Bisaha, Nancy (2004). "The New Barbarian: Redefining the Turks in Classical Terms", *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 70 -78.
- Bowen, H. (1945). *British Contributions to Turkish Studies*, Londra: British Council's Code Name: Turkish Studies.
- Burian, Orhan (1949). "İngiltere'de Yazılmış İlk Türkçe Şiirler" *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 7, Sayı 4: 583-586.
- Chew, Samuel C. (1937). *The Crescent and the Rose, Islam and England during the Renaissance*, New York: Oxford University Press.
- Clouston, W. A. (1881). *Arabian Poetry*, Glasgow: M'Laren and Son, Glasgow.
- Çırakman, Aslı (2001). "Tyranny to Despotism: The Enlightenment's Unenlightened Image of the Turks", *International Journal of Middle East Studies*, C. 33, No: 1: 49-68.
- Çiçektakan, Nazım Can (2014). "Great Britain and the Ottoman Empire: British Discourses on the 'Ottomans', 1860-187", Doktora Tezi, Essex Üniversitesi.
- D'Herbelot, Barthélemy vd (1777). *Bibliothèque orientale, ou Dictionnaire universel contenant tout ce qui fait connoître les peuples de l'Orient*, Lahey: J. Neaulme & N. van Daalen.
- Dora d'Istria (1877). *La poésie des Ottomans*, Paris: Maisonneuve.
- Davison, Roderic H. (1981). "The Image of Turkey in the West, in Historical Perspective", *Turkish Studies Association Bulletin*, Cilt: 5, Nu: 1, 1-6.
- \_\_\_\_\_ (1993). "Türklerin Batı'daki Tarihsel İmajı", *Tarih ve Toplum*, Cilt: 19 Sayı: 109, 34-38.
- Demirhan, Hasan (2012). "Yunan İsyanı'nda (1821-1832) Londra Yunan Komitesi ve İngiliz Yunanseverlerin Faaliyetleri", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 22, 41-64.

- Fegan, Melissa (2013). “Every Irishman is an Arab’: James Clarence Mangan’s Eastern ‘Translations’”, *Translation and Literature* 22, 195-214.
- Gibb, E. J. W. (2013). *A History of Ottoman Poetry*, 5 vol. Gibb Memorial Trust, Oxford: Oxbow Books.
- \_\_\_\_\_ (1882). *Ottoman Poems*. London: Trübner.
- \_\_\_\_\_ (1902). *Verses and Translations*. Glasgow: Frederick W. Wilson & Co.
- Guine, Louise (1897). *James Clarence Mangan His Selected Poems, with a Study*, Norwood: Norwood Press,
- Gür, Nagihan (2019). J. W. Redhouse’un Kaleminden Osmanlı Şiirinin Unutulmuş Bir Müdafaanamesi: “Turkish Poetry”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 22, (yayım aşamasında).
- Halil Hâlid (Çerkeşseyhizâde) (1904). *A study in English turcophobia: translated from the Turkish*, London: Pan-Islamic Society.
- \_\_\_\_\_ 1325. “A History of Ottoman Poetry Mukaddimesi”, *Sırat-ı Müstakim* C. 2, no: 41, 4 Haz, s. 226-230.
- Hammer-Purgstall (1997). J.. *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst bis auf unsere Zeit*. 4 Vol. Peşte: Conrad Adolph Hartleben’s Verlag, 1836–1838. İstanbul : Yapı Kredi Yayınları.
- Karaca, Nesrin Tağızade (2010). “İrlandalı James Clarence Mangan ve Divan Edebiyatı”, *Perspective on Ottoman Studies*, Papers from 18th Symposium of the International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies (CIEPO), Berlin: Lit Verlag, 345-362.
- Kumrular, Özlem (Haz.) (2005). *Dünyada Türk İmgesi*, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Kuran-Burçoğlu, Nedret (2010). “A Glimpse at Various Stages of the Evolution of the Image of the Turk in Europe: 15th and 21st Centuries,” *Historical Image of the Turk in Europe, 15th Century to the Present*, Ed. Mustafa Soykut, İstanbul: The Isis Press, 21-37.
- Moran, Berna (2004). “Batı Dillerine Çevrilen İlk İki Türk Şiiri”, *Edebiyat Üzerine*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okuyucu, Cihan (2007). “Osmanlı Şiiri Hakkında Yüzyıllık Bir Batı Kaynağı: GIBB’in A History of Ottoman Poetry’si,” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9, 601-616.

Özgül, M. Kayahan. *Resmin Gölgesi Şiire Düştü: Türk Edebiyatında Tablo Altı Şiirleri*.

Recâizâde Mahmud Ekrem (1882). *Zemzeme I*, İstanbul: Matbaa-ı Ebuzziyâ.

Servan de Sugny, M. Edouard (1853). *La Muse Ottomane, Ou Chef D'oeuvre De La Poésie Turque*, Paris: Joel Chervuliez.

Sir William Jones (1777). *Poems, Consisting Chiefly of Translations From The Asiatick Languages*, Londra: Printed by W Bowyer & J Nichols, for N Conant.

Soykut, Mustafa (Ed.) (2010). *Historical Image of the Turk in Europe, 15th Century to the Present*, Ed. Mustafa Soykut, İstanbul: The Isis Press.

Tavukçu, Orhan Kemâl (2007). Edebî Metinler Işığında Doğu Kültürlerinin Batıya Etkileri ve Batıda Türk İmgesi”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 2/4, 750-762.

*The Log Book; or Nautical Miscellany*, Londra: (1830) J. Robins & Sons.

Wilson, Charles Edward (1885). “The Story of Jewad: a Romance”. The Academy, 1869-1902, 0269-333X; London Iss. 674, 236-236.

### İngiliz Gazete Arşivinde Taranan ve Makalede Kullanılan Gazeteler

*Drogheda Journal, or Meath & Louth Advertiser*, 5 Aralık 1837.

*Dundee Courier*. 14 Mayıs 1844.

*Northern Standart*, 26 Aralık 1840.

*St. James's Gazette*, 15 Ağustos 1884.

*Pall Mall Gazette*, 4 Eylül 1905.

*The Bradford Daily Telegraph*, 31 Mart 1883.

*The Cornish Telegraph*, 18 Mayıs 1858.

*The Derby Daily Telegraph*, 24 Haziran 1887.

*The Durham County Advertiser*, 30 Nisan 1858.

*The Evening Packet*, 1 Haziran 1846.

*The Galway Vindicator*, 15 Mayıs 1944, 10 Haziran 1846.

*The Glasgow Herald*, 24 Temmuz 1882.

*The Illustrated London News*. 3 Haziran 1857.

*The Monmouthshire Merlin and South Wales Advertise*, 8 Haziran 1881.

*The Morning Advertiser*, 10 Aralık 1856.

*The Morning Chronicle*. 31 Ekim 1835

*The Morning Post*, 13 Şubat 1879.

*The Roscommon Weekly Messenger*, 21 Nisan 1849.

*The Scotsman*, 24 Eylül 1900, 9 Mart 1903.

*The Wetherby News*, 20 Mayıs 1858

*The Yorkshire Post*, 26 Eylül 1900.

*West of England Advertiser*, 08 Aralık 1827.

EK



161

Ek I

Recâizâde Mahmud Ekrem'in "Manzûme" adlı şiiriyle birlikte yayımlanan  
görsel

*Mir'ât-ı Âlem* (1882)





# Kaynaklarda Kuzeybatı Karadeniz’de Osmanlı Kaleleri

Prof.Dr. Gönül GÜREŞSEVER CANTAY\*

## ÖZ

Bu araştırma metni Karadeniz kapalı havzasının Orta Avrupa’dan başlayarak, çeşitli nehir, ırmak ve derelerle beslenerek büyüyen ve taşıdığı alüvyonlarla kuzeybatı Karadeniz kıyı çizgisini sürekli değiştiren alüvyonlarla oluşan, önceleri bataklık iken günümüzde kara olarak tanınmakta olan, sulu zeminlerdeki yapılaşmalar ki, hisar, kale, kale-şehir olarak meydana getirilmiş toplu yaşam yapılarının planlaması, uygulama teknikleri, yönetimi ve askeri yapı özellikleriyle tanıtmakta. Çalışmanın ana kaynağını Evliya Çelebi’nin *Seyahatname* eseri oluşturmakla beraber varsa yayınlanmış plan, resimlerle özgün yazılı kaynağın verdiği bilgilerin teyidi yapılmaya çalışılmaktadır. Osmanlı Devleti’nin 15-17. yüzyıl süresince konuya ilgisi de vurgulanmağa çalışılmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Hisar, kale, Kale-şehir, Varoş, Bender Kalesi

\* Emekli Öğretim Üyesi, İstanbul/Türkiye  
E-posta: g.cantay@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-2841-2755,  
DOI: 10.32704/erdem.572878, (Araştırma Makalesi)  
Bu makale davetli bir makaledir.

ABSTRACT

OTTOMAN CASTLES IN NORTH-WEST BLACK SEA REGION IN  
THE SOURCES

This research paper introduces the collective living buildings which were built as fort, fortress and citadels in today's lands once were watery fields, which was formed by the aluvions brought from the beginning close havza of Black Sea By planning, application technics, methods and properties of military structures.

The main source of the study depends on Evliya Celebi's *Seyahatname* but confirmed by the other existing and published materials such as plans, pictures and original written sources. Ottoman's interest in this subject during 15th-17th centuries is also tried to emphasize.

**Keywords:** Fort, Fortress, Citadel, Outskirt, Suburb, Bender Fortress

İnsanların yerleşim ve korunma duyguları, onları başlı başına medenî hayata geçişlerinin nedeni olmuş, yerleşim ihtiyaçlarını karşılayacak olan yapılar, mağaralardan başlayarak, konutlara uzanan mimarî yapıların doğmasını sağlamış, ancak bu yerleşim yapıları insanların kişisel varlıklarıyla birlikte, mallarını koruma ve devamlı kılma gibi bir zorunluluğu da beraberinde getirmiştir. İşte bu zorunluluk kale-şehirlerin kuruluş ve gelişmesinin de birinci nedeni olmakla kalmamış, aynı zamanda 'savunma' ihtiyaçlarını da belirlemiş, yerleşim ve korunma ordular ile savunma silâhlarının gerekçesi de olmuştur. Böylece başlayan yapılaşmalar kale-şehirler arasındaki yolların, köprülerin, bel, belen, geçitler gibi yollar üzerindeki tehlikeli ulaşım yerlerinde, tehlikeli durumlarına son veren kale, burç, hisar adlarıyla tanımlanan yol ve yolcuları koruyucu, kollayıcı yapıların varlığını gerekli kılmıştır.

Diğer taraftan insanların ihtiyaçları yerleşimler arası ilişkiler kadar önemli olarak, ticarî hayatın doğmasına sebep olurken, dinlenme, mal ve para değişimi için ise ribat, han, kervansaray adıyla tanıdığımız muhteşem yapıların varlık nedeni de olmuştur.

Böylece başlangıçtan beri kurulan devletlerin basit insan ilişkilerinden farklı olarak da ilişkileri zaman zaman bozulmuş, savaş adıyla tanımlanan, bir tarafın felâketine, diğer tarafın toprak ve kaynaklarının elde edilmesi olarak, zenginliği şeklinde tecelli eden sonuçlarla, kaleler ve kale-şehirler buldukları yer ve havalisini koruyan mimarî yapılar ya doğrudan inşa edilen ya da varlığı ve devamlılığını sağlamak amaçlı olarak, onarılmış veya yenilenecek ihya edilmiştir.

Evliya Çelebi (1970: c. 7; 279 vd.), h.1067/m.1656 Şaban'ının on ikinci günü Leh memleketine ve Rakoçi kral üzerine sefere gittiklerinde Silistre'den yola çıkıp, Tuna üzerindeki Tolcu Kalesi, Tolcu Adası ve İsmail Kalesi, Tatar Pınarı kalesi, Akkerman<sup>1</sup> ile Yanıkhisar'ı, bu kaleler arasında geçilen köy ve yerleşimleri anlatırken, yer yer arazinin yapısı ile de bilgiler veriyor. Hatta o tarihler için mevcut sınırları da belirtiyor. E. Çelebi, Melek Ahmet Paşa beraberliğinde yaptığı bu seyahatinden önceki seyahatlerini yazmadan önce dünyadaki nehirler hakkında bilgiler vermiş ve Tuna nehrinin sekiz kanal halinde Karadeniz'in batısında denize döküldüğünü anlatmıştır ki bu alüvyonlu yerlerde ve Tuna'nın kollarının bulunduğu yer yer sarp dağ ve kayalıkların olduğu coğrafyalarda ulaşım ve yerleşme için kalelerin inşası kaçınılmazdır (1970: c.5; 207 vd.). İşte yukarıda adı verilen kaleler ve kale-şehirler de inşa öyküleriyle Seyahatname'de tanıtılmaktadır.

<sup>1</sup> Ak Kerman: Ak Kale.

12 Şaban 1656 tarihli bu sefer yolculuğu Silistre'den başlayarak, gelinen mamur, zengin Hacıoğlu kasabasından başlıyor. Bu kasabanın büyük bir sahrası olduğu ve askerinin orada toplandığı, kuzeye doğru devamla büyük Estergon kasabasına varılıyor ki, ahalisi reaya olup, yeniçeri ağasının hasıdır.

Silistre Eyaleti'ndeki yolculuk devam eder ve h.1044/m.1634 yılında, Sultan IV.Murat'ın emriyle kaymakam Bayram Paşa'nın fermanı ile Tersane-i Âmire kethüdası Piyale Paşa (kethüda) eliyle inşa edilmiş olan "Tolcu Kalesi" ne varılır. Önemli ve gayet yerinde yapılmış bir kale olarak tanımlanan bu kale yapısı, Tuna nehri üzerinde alçak bir kaya kütlesi üstünde, uzunca dikdörtgen planlı, güneyinde bir kapısı, hisar içinde ise cami, buğday ambarı, cephane ve Tuna'ya inen bir su yolu ile 70 nefer evleri, 300 neferi, Tuna'ya bakan uzun namlulu toprakları bulunuyor. Tolcu kalesinin bu tanıtımı kale yapısının bulunduğu yerin önemli bir geçit yeri stratejik bir durumu olduğunu da tanıtır. Kale hâkimi aynı zamanda gümrük emini olan Mustafa Ağa bu kale varoşunda cami ve hayır yapıları inşa ettirmiş, ancak evleri saz ve hasır örgülü olarak yapılmış Ulah ve Bulgar evleridir. Tolcu kalesi liman yerleşmesi olan varoşu ile limanını Ruslara karşı korumakla kalmıyor, Tuna'ya dönük top namluları kale-şehre tehlikenin nereden geldiğini belirleyerek, liman ticarî hayatını da kollayıp, koruyor.

Tuna nehri deltasında oluşmuş "Tolcu Adası"<sup>2</sup>, nehir yatağının ortasında, uzunluğu ve genişliği, o günün şartlarında, ulaşılan zamanla değerlendirilerek belirleniyor. Böylece Karadenize kadar uzunluğu sekiz saat, genişliği Tolcu şehri ile İsmail şehri arasında beş saat olarak ifade edilerek, adanın büyüklüğü belirleniyor.<sup>3</sup>

Büyük Tuna (ana kol) üç günde geçilerek, İsmail Kalesi'ne 500 parça gemi ile ulaşılır (1970: c.7; 281). İsmail kalesi balçıktan inşa edilmiş bir kale yapısıdır. Sultan II.Bayezid'in h.889/m.1484 deki Kili-Akkerman Seferi sırasında İsmail adındaki kaptan burayı zaptettiği için bu isimle tanınmış, serbest vakıf olup, Mekke, Medine vakfidir. İsmail şehrinin İç kalesi olmadığından kale dizdarı da yoktur. İltizamlı yüksek mansıp olup, darüssaade Ağası tarafından örfi hakimi tayin edilmekte, 400 adamı ile hükümet etmektedir. Büyük Tuna nehri kıyısında bir ticaret limanı yerleşmesi olarak gümrük emini bulunur.

<sup>2</sup> Tolcu Adası, Tuna nehrinin ana kanalı üzerinde oluşmuş, ormanlık ve çeşitli hayvanların yaşadığı, "Küçüngen Kuşu" diye bilinen bir kuş türünün avcılarının avlayarak "ok yelesi" yaptıkları, her yıl bu adada bulunun 70-80 bin sığırın kesilerek pastırma yapıldığı ve çengelli pastırma evleri (imalathaneleri) bulunduğu, sivrisinek, dilim sinek ve tatarcıkların çok olduğu bu nedenle İsmail, Kili ve Tolcu'daki fahişelerin bu adaya getirilerek ölüme terkedildiği yer olarak tanımlanmıştır. (1970: c. 7; 279)

<sup>3</sup> "Ulaşım zamanı" ile mesafe-uzunluk ve genişlik belirleniyor.

Sokaklarında kaldırım olmayan şehirde üç İslâm mahallesinde kârgir, kiremit örtülü evler, camiler ve hanlar, tahta şendire<sup>4</sup> örtülü dükkânlar bulunmakta, diğer evleri genellikle hasır ve kamış örtülü olarak yer almaktadır.<sup>5</sup> Şehirdeki nüfusun büyük bölümü rum, ermeni, yahudi olması ise ticaret hayatını ifade etmektedir.

İsmail şehrinin kuzeyinde “Akkerman hududu”, doğusunda Kili kazası bulunmakta, bu bölgedeki köylerde tamamen Bucak Tatar Türkmenleri yaşamaktadırlar. Buradan Özü Eyaleti sınırı başlar ve kuzeye doğru çıkılarak “Tatar Pınarı Kalesi”ne ulaşılır. Bu kaleyi h.1046/m.1636 yılında Özü mutasarrıfı olan Kenan Paşa yeni olarak inşa ettirmiştir. Stratejik bir mevkiye, küçük, kare planlı, köşelerinde kuleleri bulunan bu kalenin bulunduğu yer kervan bozan tehlikeli bir yer olduğundan, bu mahalde yolların emniyeti için inşa edilmiş karakol kalesidir. Kale askerinin maaşı kervanlardan ve esirlerden alınan vergi (bac) ile ödenir.

İsmail kale-şehrinden hareketle, mamur Acıgöl köyü üzerinden meşhur “Ak-Kerman Kalesi”ne ulaşılır. İlk adı “Burgaz Konman” olan kalenin doğusunda Karadeniz ve Kamer ül kum denilen yer bulunmakta, bu taraftan gelen Cengiz oğulları orduları çok kere bozulmuş, el değiştirerek ulaşılan zamanda ise, h.889/m.1484 yılında Sultan II.Bayezit büyük bir ordu ile gelerek kaleyi kuşatmış ve büyük toplarla ateş altına alarak gedikler açmaya başladığında, Kırım Hanı Mengili Giray Han çapul izni alarak, tatar ordusuyla Turla (Dinyester) nehrini geçerek Eflâk ve Boğdan illerinde yağma ile ganimetler elde edilirken, bir taraftan da kalenin topa tutulması sonucu kuşaklı otağın bir tarafı delinmiş ve içinden on iki papaz çıkarak mücevherli zarf (mahfaza) içindeki kale anahtarlarını teslim ediyor. Böylece ele geçirilen Ak-Kerman kalesi, Karadeniz’e uzaklığı iki top atımı mesafede, Turla nehri kenarındaki bir yalçın kaya üzerinde ve dış görünüşüyle üç kat olarak yükselir. Sağlam ve sarp kaya üzerindeki kara tarafı, üç katı rıhtım yapı olarak inşa edilmiştir.<sup>6</sup> Turla nehrine bakan tarafı ise alçak sur duvarlıdır. İç kalenin üç kapısından küçük olan ikisi Turla nehrine, büyük kapısı ise doğu taraftaki varoşa açılır. Büyük kapıda kalenin fethinde kullanılan büyük toplar yer alır ki, bu toplardan Osmanlı ülkesinin başka hiç bir serhat kale-şehrinde bulunmaz.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Şendire: Ahşap (tahta'dan) levha halinde üst örtü sistemi. (Sözlüklerde bulamadığımız bu teknik terim. metin içindeki anlamıyla verilmiştir. Ancak metin içeriğinden yapım tekniği anlaşılmamaktadır.)

<sup>5</sup> Evlerin yapımında çevrede bulunan malzemenin hakim olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>6</sup> **Rıhtım yapı:** Nehir yatağına yüzeyi olan bir çeşit taş duvar tekniği.

<sup>7</sup> Tatarlar kale'ye kirman diyorlar (1970: c. 7; 283).

Ak-Kerman'ın iç kalesi, dört büyük kuleli olup, hendese (mühendislik) ilmi üzerine dört köşe planlı, üç katında çeşitli sanat unsurlarına sahip, ve yüksek, altı kat bölmeli olup, kulelerden bazısı kurşun kaplı olarak onarılmıştır. Kale varoşunun, iki tarafı yalçın kesme çakmak kayası üzerine üç kat halindeki sur duvarlarının hendeği elli arşın genişliğinde olup, derin hendekli sur duvarı ise kırkar ayak eninde kalın rıhtımdır ki, fil gövdesi büyüklüğündeki küfeki taşlarından örülmüş kalın duvardır.<sup>8</sup> Ak-Kerman varoşu büyük kapı önündeki demir kapılı, asma köprü ile dışa açılır. Varoşu-şehri on üç mahalle olup, Sultan II. Bayezit, Mengili Giray Han, Sultan Selim'in inşa ettirdiği camileri, 17 çocuk mektebi bulunur. Evlerinin hepsi tahta örtülü, iki katlı, bahçelidir. Kahvehaneleri de aynı tarzda inşa edilmişlerdir. Kale varoşunun batısında kum tepeleri yığınlar halinde birikmiş olup, nehrin doğusunda ise ticaretle uğraşan halkın, bağ ve bahçeleri bulunur.

Ak-Kirman'dan batıya yol alınarak, Bucak tatarlarının hakimi olduğu ve hakimine 'Yalı Ağası' denilen "Hankışlası"na, buradan da gene eğimli bir arazi üzerinden batıdaki "Yanık Hisar Kalesi"ne ulaşılır. Bu kale Ak-Kirman toprağında, Turla nehri geçidinde Sultan II. Bayezit'in inşa ettirdiği, Galata Kulesi gibi yuvarlak, üzeri sivri (külâh) ahşap örtülü sağlam bir kaledir. Mehmet Giray Han zamanında kazaklar tahrip etmiş h.1025/m.1616 yılında Sultan I. Ahmet'in fermanıyla Özü hakimi Şakşakî Paşa tarafından yeniden inşa edilmiştir. Yanık Kalesi, Kırım ve Ak-Kirman'a uzanan yolda önemli bir geçit menzili olup, Turla nehri bu kaleden geçilir ve burada Turla nehri Boğdan ile Kazaklar arasındaki sınırı da belirler. Kale dizdarı, askerleri ve yirmi şahî topu bulunur. Melek Ahmet Paşa, bu geçit kalesinin de hemen hendeğini askere temizletir ve elli adet de dalyan tüfek vakfederek, Ak-Kirman siciline işletir.

Turla nehri kenarından batıya doğru gidilerek tatar hanı veziri Sefer Ağa'nın kışlası olan "Hacı Hasan Köyü"ne, buradan Korkmaz ve Porka köylerine, Çöplüce kasabasına, Telmez ve Löventa, Kopan, Yeniköy'e gelindiğinde "Bender Kalesi" gözüktür.

Sultan II. Bayezit h.889/m.1484 tarihinde Ak-Kirman kalesini feth ettiğinde Gedik Ahmet Paşa tatarlara geçit imkânı için küçük bir kule bina ettirmiştir. Kanunî Sultan Süleyman zamanında kazaklar bu kule-kaleyi yıkmışlar. Tatar askeri Turla nehrini geçerken Rusların tatarlara zarar vermeleri üzerine de,

<sup>8</sup> E.Çelebi bu tarihe kadar 7060 kale yapısı gördüğünü, böyle heybetli derin hendek görmediğini bildirir. Melek Ahmet Paşa Ak-Kerman kalesinin hendeğini askerler ve halk ile birlikte temizletir. İçine bir hardal tanesi bırakanın hakkından gelinmek için tellallar bağırtır, sıkı tenbih eder. Hendeğin içine Turla nehri akıtılır ve bu işler sicile kaydedilir.

Tatar Hanı K.S.Süleyman'dan burada bir kale yapılmasını istemiş ve hükümdarın emriyle Bender Kalesi inşa edilmiştir.<sup>9</sup> Özü eyaletine bağlı sancak beyi merkezi olduğundan yüz elli akça payesiyle, kırk nahiyeli şerif kaza olarak durumu belirlenmiştir. Bu nedenle Tımarı, zeametinden ayrı olarak, kanunla belirlenen cebelileri (suvarileri) ile üç bin asker çıkararak bir kale-şehirdir.<sup>10</sup> Kuşatma olduğunda kale içinden on iki bin müslüman asker olur.

Evliya Çelebi, “Kanuni Sultan Süleyman’ın Koca Sinan Ağa (Abdülmenan oğlu)’nın bu kaleyi inşa ettiğini bildirirken; “bütün bilgisini, maharetini göstererek çeşitli hendese ilmi üzere kuleler ve san’atlı, sağlam burç ve buralar yapmış ki, anlatmakta insanın dili kısıdır” der. Kalenin kapı ve duvar kalınlıkları yirmi ayak olup, “horasanî rıhtım duvar” olarak örülmüştür.<sup>11</sup> Kalenin çevresi bedenler üzerinden iki bin beş yüz yirmi adımdır. Turla nehri tarafında iki kat sağlam duvar ve hisar olarak inşa edilmiş olup, hendegi olmayan kale, kara tarafında derin bir hendekle kuşatılmıştır. İç kalenin iki kapısından biri kibleye bakan varoşa (şehre) açılır ki, büyük bir demir kapıya sahip olup, savaş zamanlarında da üstten indirilen (giyotin kapı) ikinci bir demir kapısı bulunur. Hendek üzerindeki asma köprü ise geceleri zincirli dolap sistemiyle kaldırılarak, kale kapısına siper edilir.<sup>12</sup> İç kale iki sur duvarı ile çevrili olduğundan bu büyük kapıdan başka en içteki sur duvarında da bir demir kapı daha bulunur. Kibleye açılan bu iç kalenin iç kapısı üzerinde mermer bir kitâbe yer alır.<sup>13</sup> Bu yukarı iç kale surları on iki ahşap örtülü büyük sur kulelerine sahip olup, dört köşedeki büyük kulelerde büyük-küçük toplar yerleştirilmiş, kapısı üzerinde Kanunî Sultan Süleyman’ın bir küçük camii inşa edilmiştir.

Bu çift surlu iç kalenin doğuda bir demir kapısı da aşağı hisara açılmakta, aşağı kale Turla nehri kenarına uzanmaktadır. Burada Bender Kalesi’nin

9 Bender kaleşehri’nin, daha önceki bir karakol kalesi’nin yerinde inşa edilmiş olması, bu geçit yerinin su ve kara yolu üzerindeki ticari hayatının önemini de açıklar.

10 Yeniköy’de Bender hakimi tarafından kılavuzlar olarak batıya hareket etiklerinde, Melek Ahmet Paşa’yı karşılamaya dokuz bin Bender askeri mükemmel bir törenle karşılarlar. Ancak Melek Ahmet Paşa otağında oturur, kale neferlerine bir kese bahşiş ihsan eder, ancak dört tarafa karakollar gönderir. Bunun nedeni Bender Kalesi kâfiristanın ortasındadır. (1970: c. 7; 290-291).

11 **Horasanî rıhtım duvar:** Horasan harcı ile örülmüş taş duvar.

12 **Zincirli dolap:** Kale kapısına bağlanan köprünün inip-kalkması için oluşturulmuş bir teknik sistem.

13 E.Ç. bu kitâbeyi yüksekte olduğu için okuyamadığını bildirir (1970: c. 7; 292). Bu kitâbenin sağında gene mermer üzerine “Ah canım Rukiye hanım!.. Âşıkı, Macar Mustafa” yazısı yanındaki taş doku üzerinde bir mavi-beyaz İznik işi çini tabak monte edildiğini bildirir. Ayrıca Bknz. (Çulpan: 1966: 881-883 ; Eyice: 1992: c.5 431, kol. 3)



görevlilerine ait bağ ve bahçeleri olmayan evleri bulunmaktadır. Bir başka bölüm olarak inşa edilmiş olan bu aşağı hisarın (iç varoş-şehir) altı kulesinde Turla nehrine bakan balyemez topraklarla donatılmıştır ki, Melek Ahmet Paşa harap duruma gelmiş olan bu kulelerin üst örtülerini kendi parası ile ahşap şendire ile örttürmüştür. Bu sur duvarında Turla nehrine açılan bir su kapısı bulunur. Aşağı hisarın doğusunda Turla nehri kumsal ve yer yer de kayalıklı bir coğrafya olduğundan sur duvarları da yer yer kayalar üzerinde, hendeksiz olarak inşa edilmiştir ki, K.S.Süleyman'ın bir camii de buradadır. Bu iç kale-nin hendeği kalın direklerle parmaklıkla çevrili (ahşap korkuluklu) ve hisarın dört tarafı savaş alanları (cenk meydanı) olarak düzenlenmişti. Kalenin doğu tarafı varoşsuz ve saldırı tehlikesine açık olduğundan, kale bu taraftan topraklarla donatılmıştı.

Bender Kalesi'nin asıl büyük varoşu batı ve kible yönünde inşa edilmiştir. Bu kale-şehrin (varoşun) çevresi tamamen kesme hendek olup<sup>14</sup>, her tarafında kuyular ile karakol binaları (karakol haneleri) inşa edilmiş. Yedi Müslüman, yedi Eflâk ve Boğdanlı mahalleleri, dört camii, bir hamam ile iki çocuk mektebi ile iki katlı, ahşap, üstü saz örtülü, çit çevrili evleri, iki yüz dükkanlı çarşısı, kaldırımsız sokakları bu kale-şehrin 17.yüzyıl ortalarındaki dokusunu oluşturmuştu.

Bender kale-şehri, Evliya Çelebi'nin Koca Sinan tarafından inşa edildiğini bildirdiği bir kale-şehir yapısı olarak önemli olmaktadır. Diğer taraftan Sinan'ın kendi sözleriyle yazıldığı bildirilen üç kaynakta, yapılar bilinen başlıklar altında sıralanarak verilmişken, "Kale mimarisi" başlığı olarak bir başlık bulunmamakta ve planlayıp inşa ettiği bilinen bir kale-şehir yapısı adıyla tanıtılmamaktadır (Meriç: 1965).

Ancak her üç eser dikkatle incelendiğinde şu bilgileri tespit etmek mümkün olmaktadır:

*Risaletül Mi'mariye*'de "Abdülmennan oğlu Sinan Mimarbaşı ki, Osmanlı kanunu ve hakkaniye lutuf üzere vilâyet-i Karaman ve bilâde Yunan devşirme oğlanları ile devlet kapısına gelip, ondan bir kaç zaman dışarda hizmette kullanılıp, acemioğlanı payesini de geçip yeniçeri oldum ve o bölükte iken Belgrad ve Rodos seferlerine hümayun hizmetinde bulunarak sekbanlık mertebesine ve aynı ocakta Mohac seferine eriştim ve acemioğlanlar yayabaşısı oldum. Nice sonra kapu yayabaşılığı inayet buyruldu. Sonraki zamanda (Kapuyayabaşı olarak) Alaman seferine vardım. Sonraları da Bağdat Seferinde haseki olup,

<sup>14</sup> **Kesme hendek:** Doğal kayanın kesilmesiyle açılan su hendeği.

Hümayun mevkibinde akıl ve şans ile müracaat edilip Körfözle Polya seferlerinin sonunda Karaboğdan seferine katılıp hayır ile döndüğünde İmarbaşılık hizmeti üstüme verildi. O zamandan bu zamana kadar üç padişahın eyyamı hümayunlarında (hizmetlerinde) temhid olunan (düzenlenen) binalardan Sultan Süleyman Han hazretlerinin cülusundan sonra babası Sultan I. Selim üzerine bina olunan imaret-i şerifeden başka diğer bütün eserler bu kullarının (üç hükümdarın) müjdesiyle bana verilmiş görevlerdir. (Meriç 1965: 16).”

*Tuhfetül Mi'mari*'nde ise: “... padişahı azimüşşan-a' nı Sultan Süleyman Han ve Sultan Selim hanı sani ve Sultan Murad Han hazretlerinin eyyamı hümayunlarında temhid olunan binalardan ancak Sultan Süleyman han aleyhirrahmeti velgufran hazretlerinin cülusu saadet me'nuslarından sonra babaları Padişah-ı cennetmekân Sultan Selim Hanı Evvel üzerine bina olunan imareti şerifeden gayri bilcümle bu kullarının mübaşeretüyle vaki olmuştur (Meriç 1965: 17).”

*Risale-i Tezkiretül Ebniye*'de: “Abdülmennan oğlu Koca Sinan, Sultan Bayezid oğlu Sultan Selim Han zamanında devşirme gelip, Sultan Süleyman Hanı Gazi devrinde yeniçeri olup, Rodos ve Belgrad seferlerine atlı sekban oldukda Mohac seferine varub, acemi oğlanları yayabaşılığı oldum. Geçen sürede tam hizmet ederek, Kapu yayabaşılığı ihsan edilip, ba'de zaman Zemberekçibaşılıka yükselerek Alaman seferinden sonra Bağdat'a gitmek müyesser oldu. Andan geldikde Haseki eylediler. Yine Şahı Cihan ile Korfoz ve Pulya ve Karabuğdan seferleri olub, nice fethi fütuh müyesser oldu. Ol tarihte bu hakiri müstehak görüp Reisi İmaranı Dergâhı Âli eylediler. Bu zamana gelinceye kadar padişaha hizmet edip, manzurı ehli hüner olacak binalar bünyad eylemek nasib oldu. Hâkiyâ hâtırı fâtıra hutur eyledi ki, resmidüb bina eylediğim cevami u mesacidi ve sair ebniye-i âliyei on üç bab üzere inşa idüb bir risalei bihemta eyleyüb Tezkiretül Ebniye deyu tesmiye eyleyem...” (Meriç 1965: 69-70).

Koca Sinan'ın bu üç yazılı eserlerinden *Tuhfetül Mi'marin*'de, iki kalede birer cami inşa ettiğini öğreniyoruz. Biri Van Kalesi'nde, diğeri Şehri Zül'de Gülanber Kalesi'nde Kanuni Sultan Süleyman Camii. Bu önemli kale şehirlerde Koca Sinan'ın sadece birer cami inşa etmiş olması düşünülemeyeceği gibi, kale yapılarının da muhakkak bir onarımdan geçirilmiş olacağı açıktır. Gene aynı eserinde karşılaştığımız “Mukaddime İmarlığın kavaidi ve ebniyenin esası ve arazinin istihkâmı mülhaza olunmak lâzimattan idüğünün beyanıdır” (Meriç 1965: 19, 50) ifadesinden Bender kale-şehri gibi aluvyon dolgu ve

kayalıklı bir zeminde bir stratejik kale yapısı ve varoşunun planlanıp inşasının Koca Sinan tarafından yapılmış olacağını açıklar. Aynı eserde “ Ve Haccı Şerif yolunda Sultan Süleyman Han’ın bir kaç yerde rıbatülhayli ve muhafaza için kal’alar ve bürkeler yapılmıştır...Mekke-i Muazzama’da da rıbatülhayl yapmış” olması, Sinan’ın Kale Mühendisliği, kale-şehir kuruluşları konusunda da eserler verdiğinde şüphe bırakmaz.

Murat Hüdavendigâr ile başlayan Balkanlardaki Osmanlı fetihleri, Fatih Sultan Mehmet döneminde devam etmiş, S.II.Bayezit döneminde ise fetih hareketi Kili-Akkerman kalelerine kadar uzanarak devam ettirilmiştir. Böylece başlayan Kuzey-Batı Kara Deniz topraklarındaki Osmanlı yapılaşması Kırım yarım adası havalisinde de devam ettirilmiştir. K.S.Süleyman’ın orta Avrupa’ya uzanan seferlerinde kazanılan toprakların yapılaşması kadar Kuzey-Batı Kara Deniz’in Tuna, Turla (Dinyester) nehirlerinin geçit yolları üzerindeki yapılaşmaları kadar bu nehir deltalarının Kara Deniz ile buluşma yerlerinde de ticari emniyeti de dikkate alınarak, kale-şehirler inşa edilmiştir.

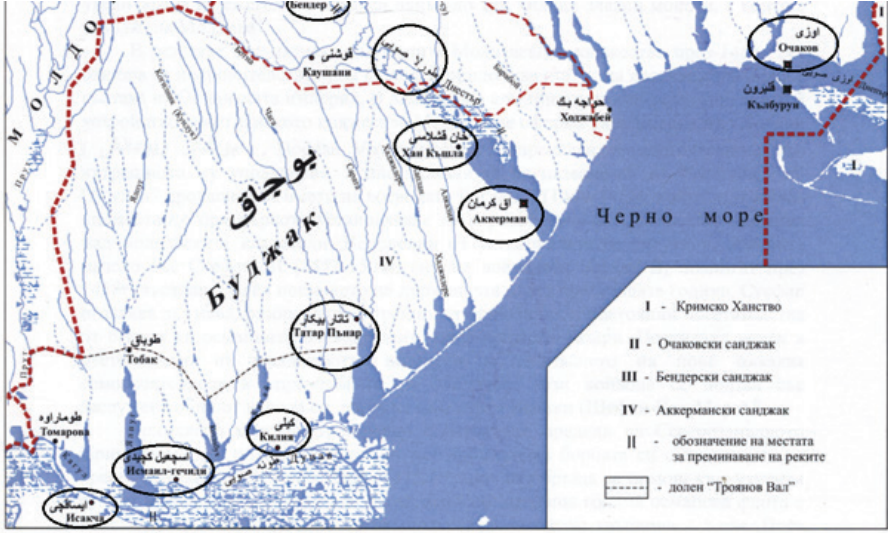
Evliya Çelebi’nin Kanunî Sultan Süleyman’ın imarbaşısı iken inşa ettiğini bildirdiği bu önemli kale-şehir Turla nehri üzerinde oldukça çetin coğrafyada bir tarafında nehir, alüvyonlarla oluşmuş kum tepeleri, yer yer kayalıklardan oluşmuş zemin üzerinde, üstelik, birden bire yükselen kaya kütlesi üzerinde bir iç kale ve doğu nehir tarafına bir iç varoşla, batı ve kible tarafında önemli bir kale planlaması ve büyük varoşuyla kuruluşunu, sur duvarları ve burçlarında uygulanan horasanî duvar tekniği ile derin ve kaya kesimli geniş-derin hendekleriyle olduğu gibi, kale inşa teknik ve bilgisine sahip mühendislik bilgisiyse donanımlı bir mühendisin Koca Sinan olduğu tezkirelerinde ismen bildirilmese de ondan başkasına ait olduğu söylenemeyeceği gibi, O’nun yapı listelerine “Kaleler, Kale-şehirler” başlığıyla ilâve edilebilir.

## EK HARİTA ve FOTOĞRAFLAR



H.1.Evliya Çelebi'nin Silistre'den Yaş'a kadar seyahat ettiği yerler ve yolların haritadaki yerleri





H.2.Evliya Çelebi'nin seyahat güzergahı



F.3.Tolcu iç kalesi (Enisala) ve varoşu.



R.4.İsmail Kale şehrinin 1790 yılındaki kuşatmayı gösteren resim. (Wikipedia'dan)



F.5.Tatar Pınarı Kalesi





F.6.Tatar Pınarı Kulesi'nde iç mekan dokusu



R.7.Belgrad Akkerman



F.8. Akkerman Kalesi (Belgrad Dinyester)



F.9. Akkerman surları ve kale hendeği





F.10. Akkerman Kalesi



F.11. Bender Kalesi: üstte içkale ve iki kademeli surlar, altta surların dıştan görünüşü.



F.12.Mikhail Matveevich Ivanov (1748-1823) Bender Kalesi 1790'daki resminde içkale ve varoş surları.



F.13.Bender Kalesi burçları



F.14.Bender Kalesi Turla Nehri ilişkisi.



F.15. Bender Kalesi varoşlar arasındaki kapı.





F.16. Bender Kalesi iç kalenin girişi.



F.17. Bender içkale kapısı.



F.18. Bender Kalesi'nin h.935-m.1538 tarihli kitabesi (TDİ. Ans. C.5, s. 431'den)

## KAYNAKLAR

- Akalın, Şükrü Haluk (2011). *Seyyâh-ı Âlem Evliya Çelebi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Altınay, A.Refik (1936). *Türk Mimarları*, İstanbul.
- Barkan, Ö.L. (1942). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler”, *Vakıflar Dergisi*, c .II, Ankara, s.279-386.
- \_\_\_\_\_ (1942). “Vakıfların Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Kullanılmasında Diğer Şekiller”, *Vakıflar Dergisi*, c. II, s.354-365, Ankara.
- Cantay, Gönül (21-23 Nisan 1988). “Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Kitabelerinde Yapıların Adlandırılması”, *Sanat Tarihinde Terminoloji Semineri*.
- \_\_\_\_\_ (1993). “16. yüzyıl Külliyelerinin Şehirlerin Tarihî Topografyasını Belirlemesi”, *Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağanı*, s.75-78, Konya.
- \_\_\_\_\_ (1994), “Ahlat ve Van’ın Şehir Kuruluşu”, *IV. Ahlat Kültür Haftası*, (20-24 Ağustos 1994/Ahlat), Bildiriler, Ankara.
- Çulpan, Cevdet (1966). “Moldovya’da Bender Kalesi Kitabesi”, *Türk Kültürü*, IV/46, s.881-883.
- Güreşsever, Gönül (1975). *Anadolu’da Osmanlı Devri Ker-vansaraylarının Gelişmesi*, İ.Ü.E.F. Sanat Tarihi Bölümü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Güreşsever (Cantay), Gönül (2001). “Osmanlı Döneminde Güneydoğu Anadolu’da Ticaret Yolları ve Menzil Kuruluşları”, *Ortadoğu’da Osmanlı Dönemi Kültür İzleri Uluslararası Bilgi Şöleni (25-27 Ekim 2000, Hatay)*, c. 1, s. 131-137Ankara.
- \_\_\_\_\_ (2002). “Ahlat ve Van’ın Şehir Kuruluşu”, *Prof. Dr. Halûk Karamağaralı Armağanı*, Ankara, s. 55-70.
- \_\_\_\_\_ (2003). “Kayseri’de Selçuklu Yapılaşmasının Önemi ve Koruma”, Erciyes Üniversitesi Kayseri Yöresi Araştırmaları Merkezi (KAYTAM), *Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildiriler*, (10 – 11 Nisan 2003, Kayseri.), s. 101-110, Kayseri.
- \_\_\_\_\_ (2004). “Doğu Anadolu’nun Aldığı Göçler ve Diyarbakır”, T.C. Diyarbakır Valiliği, *1. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu (20-22 Mayıs 2004, Diyarbakır) Bildiriler*, s. 25-32, Diyarbakır.



- \_\_\_\_\_ (2007). “Yollar, Göçler ve Mardin Kale Şehri”, *Artuklular (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri 25-27 Ekim 2007 Mardin)*, c. 2, s.167-178.
- \_\_\_\_\_ (2007). “Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn ile Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde Sivas”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, 21-25 Mayıs 2007, c. 1, Sivas 2007, s. 7-13.
- \_\_\_\_\_ (2008). “Filibe Tarihi Topografyasında Hüdavendigâr Külliyesi”, *Bulgaristan, Filibe Murat Hüdavendigâr Cuma Camii Bildirileri*, (7 Haziran 2008), s.1-6. Filibe.
- Eren, Meşküre (1960). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Birinci Cildinin Kaynakları Üzerinde Bir Araştırma*, İstanbul.
- Ergin, Osman (1939). *Türk Şehirlerinde İmarat Sistemi*, İstanbul.
- Evliya Çelebi (1970). *Seyahatname*. c.7 , (Zuhuri Danışman tabbı), s. 279, İstanbul.
- Eyice, Semavi (1992). “Bender Kalesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.5, s.431, kol.3, İstanbul.
- Gözaydın, Nevzat (1972). “Evliya Çelebi Seyahatnamesi Üzerine”, *Türk Kültürü*, X/119, Eylül 1972. s.28-30.
- Heyet: İstitut Naradov Azii (1961) *Evliya Çelebi Kniga puteşestivja-zemley Moşdavii i Ukrayiny*, Moskva.
- Konyalı, İ. Hakkı (1948). *Mimar Koca Sinan'ın Eserleri*, İstanbul.
- Kuban, Doğan (1961). “Türk Şehir Yapısı Üzerine”, *Mimarlık ve Sanat*, I, s.37-41 İstanbul.
- Meriç, Rıfki Melül (1965). *Mimar Sinan Hayatı, Eseri I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara
- Orhonlu, Cengiz (1967). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilâtı*, İstanbul.
- Sönmez, Zeki (1988). *Mimar Sinan ile ilgili Tarihi Yazmalar-Belgeler*, Mimar Sinan Üniversitesi Yayını, İstanbul.
- Ülken, H. Ziya (1970). “Bir Türk Sitesinin Kuruluşu”, *Yeni İnsan*, S. 86, s.18-24, İstanbul.
- \_\_\_\_\_ (1971) “Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği”, *Vakıflar Dergisi*, S. 9, s. 13-38, Ankara

### Resim kaynağı:

Ruşça internet sitesi kaynağı: <http://forum.zamki-kreposti.com.ua/>  
Wikipedia.



# Geç Dönem Anadolu Kalemîşi Süslemelerine Yeni Bir Örnek: Kemaliye Orta Cami

Funda NALDAN<sup>1</sup>

## ÖZ

Erzincan'a bağlı Kemaliye ilçesi merkeze 144 km. uzaklıktadır. İlçe, Türklerin Anadolu'yu fethinden sonra Osmanlı hâkimiyetine kadar Anadolu Selçuklularının, İlhanlıların ve Akkoyunlulara bağlı kalmıştır. Fırat vadisinin batı kıyısında nehre paralel yerleşim gösteren ilçe, Osmanlı Döneminin 19. yüzyıl fiziki dokusunu yansıtmaktadır. Orta Cami, ilçede Kadı Gölü'nün yanında kuzeyden güneye doğru eğimli arazi üzerinde bulunmaktadır.

Orta Cami, dikdörtgen plana sahip kubbe ile örtülü orta bölüm, içten düz ahşap tavan dıştan kırma çatı ile örtülü doğu ve batıdaki mekânlar ve kuzeyde yer alan son cemaat yerinden oluşmaktadır. Güney cephede mihrap nişi dışa taşıntı yapmaktadır. Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün 1985 tarihli belgesinde caminin inşâ malzemesi kaba yonu taş olarak geçmektedir. Günümüzde kesme taşın kaplama malzemesi olarak kullanıldığı görülmektedir. Cephelerde yer alan pencereler sivri kemer alınlıklıdır. Caminin inşâ kitabesi yoktur. Orta Cami olarak bilinen yapı, arşiv kayıtlarına göre Kiremitçi Mustafa Ağa tarafından yaptırılmış olmalıdır. Başbakanlık Osmanlı Arşivlerinde caminin ismi "Selatin, Kurşunlu, Orta Cami" olarak da geçmektedir. Arşiv kayıtları, caminin mimari özellikleri dikkate alınarak yapıyı 17. yüzyıla tarihlemek doğru olacaktır.

Bu çalışmada Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün arşiv fotoğraflarından caminin kalem işi süslemeleri üslup özellikleri bakımından incelenerek teknik ve kompozisyon açısından değerlendirilmeye çalışılacaktır. Ele alınan caminin süslemeleri daha önce bir yayına konu olmamıştır. Amacımız kalemîşi süslemeleri detaylı bir şekilde tanıtarak Anadolu duvar resmi içinde yerini belirlemektir. Cami, Batlaşma Dönemi etkilerinin görüldüğü siva üzerine uygulanan kalem işi süslemelere sahiptir. Ancak zamanında yapılan yanlış onarımlar bu süslemelerin günümüze kadar gelmesine engel olmuştur. Servi ve meyve ağaçları, kıvrımlı dal-

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü, Erzincan/Türkiye  
E-posta: fnaldan@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2722-4269, DOI: 10.32704/erdem.572898  
Makale Gönderim Tarihi: 27.10.2018 \* Makale Kabul Tarihi: 24.05.2019 \* (Araştırma Mk.)

lara bağlı kır çiçekleri, tomurcuk gül demetleri, madalyonlar, püsküller, C ve S kıvrımları bunlara ek olarak kandil, sütun, ay-yıldız süslemede uygulanan tasvirlerdir. Hardal sarısı, mavi, yeşil, kırmızı, turuncu, siyah gibi renkler kullanılmıştır.

Bu camide görülen süslemeler anlayış olarak olmasa da üslup olarak İstanbul'daki örneklerden farklı süslemelere sahiptir. Anadolu'nun diğer yörelerinde görülen natürmort veya manzara resimleri bu camide uygulanmamıştır. Süslemelerin nitelik bakımından zayıf olması ve oranlardaki bozukluklar burada çalışan ustaların yerel olduğuna işaret etmektedir. Erzincan'ın bu küçük ilçesinde sanatın halka indirgenmiş olması ve halk sanatı içinde kendine has bir yer alması da ayrıca önemlidir. Bu süslemeleri, harimde geçen 1884-86 tarihli kitabe göz önüne alınarak ve üslup özellikleri bakımından 19.yüzyılın son çeyreğine tarihleyebiliriz.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, arşiv kayıtları, duvar resmi, Kemaliye, Orta Cami

## ABSTRACT

### **A New Example Of Late Period Anatolian Wall Paintings: Kemaliye Orta Mosque**

Kemaliye district of Erzincan is 144 km. distance from the city center . After the conquest of Anatolia by the Turks, the district remained under the conrol of the Anatolian Seljuks, İlkhans and Akkoyuns. The district, which is parallel to the river on the west coast of the Euphrates Valley, reflects the 19th century physical structure of the Ottoman Period. Orta Mosque is located on the slope from north to south near Kadı Lake in the district.

The Mosque Orta (Orta Cami) in Kemaliye district of Erzincan City, has a rectangular plan, covered by a dome with in central part. Its eastern and western spaces are covered by a flat wooden ceiling and there is in the north the narthex. The mihrab niche on the southern is overflow. In the document of the Directorate General of Foundations dated 1985, the building material of the mosque is referred to as rough stone. It is seen that cutting stone is used as covering material. The windows on the facades have a pointed arch. There is no inscription of the mosque. The building known as Orta Mosque should been built by Kiremitçi Mustafa Aga according to the archive records. In the Ottoman Archives of the Prime Ministry, the name of the mosque is called “Selatin, Orta Mosque, Kurşunlu”. Based on the archival records, the architectural features of the mosque, the building will be dated to the 17th century.

In this study, the archival photographs of General Directorate of for Foundations will be utilized hand carved ornaments of the mosque will be analyzed in terms of style characteristics and they will be tried to be evaluated in terms of technique and composition. The decorations of the mosque that have been discussed have not been subject to a publication before. Our aim is to identify the ornaments in the Anatolian wall painting in a detailed way. The mosque had hand carved ornaments applied on plasters where we were seeing westernization period effects. But incorrect repairs made in time prevented these ornaments to reach to our days. Cypress and fruittrees, crimson flowers, buds of roses, medallions, tassels, C and S curves, in addition oil lamps and columns are descriptions utilized in star-crescent ornaments. The colors as mustard yellow, blue, green, red, orange and black are used.

The ornaments seen in this mosque has different ornaments in style from the ones in İstanbul but not in understanding. Still life orland scape pictures, seen in different regions of Anatolia, are not applied in this mosque. We can understand that those working there were

region local masons because were mark some disproportions and febleness and they were not perfect. In this small town of Erzincan, it is also important that art has been reduced to the public level and find a special place in public art. We can date these ornaments to the 19th century having regard to the epitaph dated 1884-86 and the style characteristics.

**Keywords:** Ottoman, archives, wallpainting, Kemaliye, Orta Mosque

## 1. Giriş

Osmanlı mimarisinde kalem işi, çini süslemesi gibi iç mekânları süsleyerek göze çarpmaktadır. Mimarının biçimine göre şekillenen bu süslemede, diğer sanatlarda olduğu gibi en çok tercih edilen bitkisel süslemeler olmuştur. Osmanlı Klasik dönemde motif ve kompozisyonlarda belli kurallar çerçevesinde daha sade bir üslup görülmektedir. Osmanlı, dışı açık olan sanat anlayışını kendi beğenisi doğrultusunda kendi sanatına göre yorumlamasını bilmiştir (Bağcı, 2009: 739). 16.yüzyılın ortalarından itibaren klasik dönemde görülen natüralist çiçekler yerini palmet, rumi gibi bitkisel süslemeye bırakmıştır (Demiriz,1988:466). 17.yüzyıl ortalarından itibaren Avrupa'dan gelen batılılaşma etkileri çoğu alanda olduğu gibi sanatı da etkilemiştir. Sade, durgun olan üslup yerini hareketli süsleme ve kompozisyonlara bırakmıştır. Öyle ki bu süsleme anlayışında düz yüzeye sürülen renkler tonlanmaya başlar, çiçekler katmerlenir ve geleneksel motifler kaybolmaya başlar (Bağcı, 2009: 751). 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı etkisine giren Osmanlı Devleti'nde rokoko, ampir gibi üsluplar mimari süslemede kendini göstermeye başlamıştır. Önce saray ve çevresinde, daha sonra Anadolu'da yaygın bir şekilde görülmüştür. Bu yüzyıllarda geleneksel duvar nakışlarında yeni bir süsleme programı uygulanmış, bununla birlikte duvar resimlerinde geleneksel kalem işi teknik olarak devam ettirilmiştir (Bağcı, Çağman, Renda ve Tanındı 2006: 296). Bazı araştırmacılar da “19. yüzyıl kalemîşi tekniğinde batı sanatının etkisiyle barok, rokoko, ampir gibi üslupların süslemeye girdiği dönem olmuş yapıların süslemesindeki en büyük yenilik ise duvar resimlerinin ortaya çıkışı olmuştur” şeklinde yorumlamıştır (Akar, Keskiner 1978: 21, Hatipoğlu 2007: 10, 26, Taşel 2011: 16). Ayrıca bu tekniğin “renk, konu ve figür açısından dönemlere göre değişiklik gösterdiği, her dönem yapıların muhtelif yerlerinde kullanılan bir süsleme” olduğunu biliyoruz (Renda 1977: 33, Bağcı, Çağman ve Tanındı: 1984, 296, Nemlioğlu 1986:6-8).

İç mekânlarda daha çok tercih edilen bu süsleme türünde barok ve rokoko süslemelerin arasına manzara kompozisyonları yerleştirilmeye başlanmış olup, manzara tasvirleri ile birlikte bina tasviri, gemi ve tren tasviri, natürmort, sembolik motifler, hayvan ve hatta insan figürleri kullanılır olmuştur (Tekinalp 2002: 446). Geleneksel kalem işlerinin en sevilen motifleri arasında yer alan vazo içinde çiçekler, meyve kaseleri, 18. yüzyıldan itibaren daha hacimli olmuşlardır. Böylece 18. yüzyılın ortalarında Batılı anlayışa yakın duvar resim sanatı anlayışı ortaya çıkmıştır (Tekinalp, 2002, 440-448). 19. yüzyılda Osmanlı süslemeciliğine giren sütun, kemer gibi mimari ayrıntılar yeni bir etki yaratmıştır (Bağcı, 2009: 758). Batılılaşma döneminde başta başkent İstanbul olmak üzere Anadolu'daki mimari eserlerin kalem işi süslemeleri ile ilgili çok

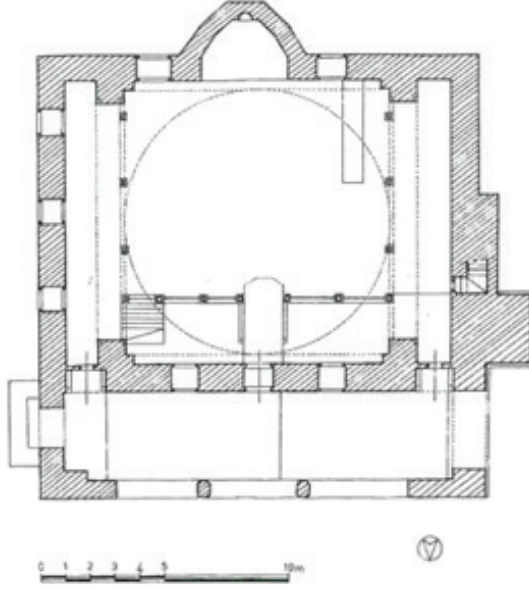
sayıda çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar, kalem işi süslemelerin mimarideki yeri, önemi, üslubu, sanatçısı gibi önemli sorunlara ışık olmuştur. Anadolu'da halen süslemeleri tanıtılmayı bekleyen çok sayıda eser vardır. Erzincan'ın Kemaliye İlçesi'nde bulunan Orta Cami de bunlardan biridir. Geç dönem özellikleri ile sıva üzerine kalem işi tekniğinde ildeki tek cami örneğidir. Bu teknik, kuru sıva üzerine tutkal veya su ile karıştırılmış toprak boya ile yapılmış resimler olarak tanımlanır (Renda ve Turan 1980: 50). Arşiv fotoğraflarından yola çıkılarak yapılan bu çalışma ile camide yer alan motif, kompozisyon, renk ve kompozisyon özellikleri renk ve teknik özelliklerini tanıtmak ve Batılılaşma Dönemi resimleri içindeki yerini belirlemek amaçlanmıştır. Orta Cami, sade bir mimariye sahipken iç mekân geç döneme ait kalem işleri ile süslenmiştir. Sıva üzerine yapılan kalem işlerinin zamanla üstüne badana yapılması süslemeleri kapatmıştır. Orta Cami'de 1988-1994 yılları arasında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yaptırılan restorasyon çalışmalarında, duvarlar kazınarak, sıva altında kalan süslemeler ortaya çıkarılmıştır. Çalışmada kullanılan Orta Cami'ye ait kalem işi süslemeli fotoğraflar 1988 ve 1994 yıllarına ait olup Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Erzurum Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu vakıf kültür varlıklarına ait envanter dosyalarından temin edilmiştir. İki farklı yıla ait olan dosyalardaki fotoğraflar, tek bir fotoğraf dosyasında birleştirildiği için hangi fotoğrafın hangi yıla ait olduğu anlaşılamamaktadır. Kubbe, harim duvar yüzeyleri, mihrap, pencere kenarlarının kalem işi ile süslendiğini bu envanter dosyalarından öğrenmekteyiz. Ancak bu süslemeler günümüze kadar ne yazık ki gelememiştir. 1988 ve 1994 yıllarında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yapılan incelemede kalem işleri mevcudiyetini korurken bu yıllardan sonra nemden veya başka bir sebepten sıvası dökülmüş, tahrip olmuştur. Yapılış tekniği bakımından da bu tekniğin çok dayanıklı olmadığını söyleyebiliriz. Günümüzde kubbe dışındaki yerler plastik boya ile özgün motiflerden farklı olarak yenilenmiştir.

## 2. Genel Mimari Tanımı

17. yüzyıl sonu 18. yüzyıl başlarına tarihlendirilen Orta Cami<sup>2</sup> (Foto. 1), doğu-batı yönünde dikdörtgen planlı, 17x14 m. boyutlarında harime sahiptir. Cami, doğu ve batıdaki mekânlar, kuzeyde yer alan son cemaat yeri ve batı yönündeki minareden meydana gelmektedir (Çizim 1). Kubbe ile örtülü orta mekânın yanlarında yer alan mekânlar ve kuzey yönündeki ek mekân düz ahşap tavanla örtülüdür. Galeri şeklindeki bu yan mekânlar orta mekâna sivri kemerler ile açılmaktadır. Kubbeyi taşıyan kemerler çok yüksek tutulmamıştır.

<sup>2</sup> Bu cami hakkında daha geniş bilgi için bkz. Naldan, 2016: 540-563.

Güney cephede mihrap dışı beşgen bir şekilde taşınmıştır. Kuzey cephede bulunan düz tavanla örtülü son cemaat yeri köşelerde “L” şeklinde iki paye, ortada sekizgen iki sütun ile sekiler üzerinde taşınmaktadır (Foto.2).



Çizim 1: Orta Cami planı (K. Pektaş)



Foto. 1: Orta Cami genel görünüşü



Foto. 2: Orta Cami son cemaat yeri

### 3. Camideki Kalem İşi Süslemeler

Camide kalem işi süslemeler, kubbeye, kasnak çevresinde, pencere kenarlarında, pandantiflerde ve mihrapta görülmektedir. Süslemelerinin en yoğun olduğu yarım daire kesitli olan mihrabın ortasından üç adet zincirden aşağı sarkan kandil motifi, her iki yanda yükselen servi ağaçları ve bu ağaçların aralarında meyve ağaçları ile mihrap yüzeyi kalem işi süsleme ile doldurulmuştur



(Foto.3). Üst kısma baktığımızda iplerle bağlanmış aşağı doğru sarkan dökümlü perde motifinin her iki yandan fiyonk ile bağlı olduğunu görürüz. Söz konusu bu tasvirde perspektif denemesi yapıldığını söyleyebiliriz. Mihrabın her iki yanı akantus sütun başlıkları olan iki sütun tarafından çevrelenmiştir. Bu sütunların üzerinde dışa bakacak şekilde ay yıldız tasvirleri yapılmıştır. Arşiv fotoğrafı siyah beyaz olduğundan süslemenin renkleri hakkında bilgi sahibi değiliz.



Foto.3: Orta Cami mihrabı (V.G.M.A.)

Kubbe üst yüzeyinin yer yer sıvası döküldüğünden ne tür bir motif uygulandığı bilinmemektedir (Foto. 4). Eteğe doğru yapılmış süslemelerin fotoğraflarda daha iyi durumda olduğu görülmektedir. Burada çelenk içerisinde okunamayacak durumda olan ayet, dua veya isim olması muhtemel çeşitli yazılar mevcuttur. Bu çelenkler birbirine hardal sarısı renklerde püsküllerle bağlanmıştır. Bu püsküllerin sadece aşağı sarkan uçları görülmektedir. Süslemelerde renkler seçilebildiği kadarıyla kırmızı, yeşil, mavi, hardal sarısı, pembe, turuncu renkli kök boyalar kullanılmıştır.

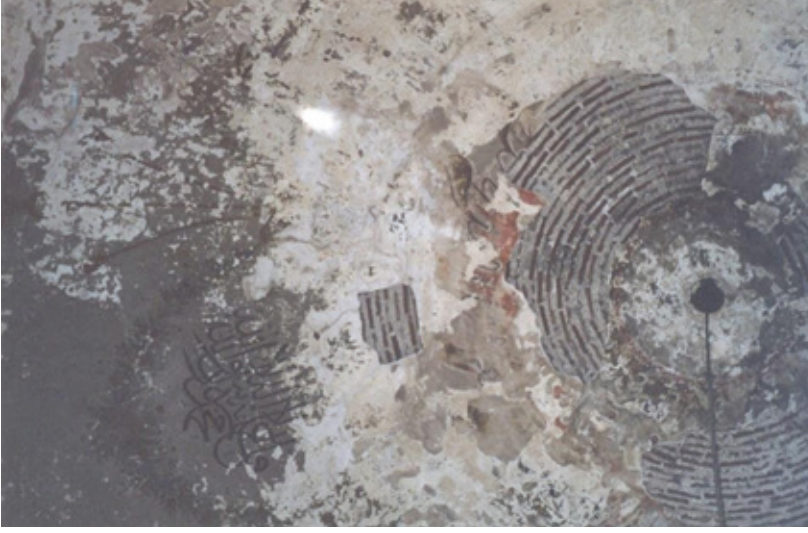


Foto 4: Kubbeden görünüş (V.G.M.A.)

Kubbe kasnağında yer alan pencerelerin hemen üzerinde herhangi bir bordür veya kartuş içine alınmamış şekilde Kelime-i Şehadet, “*Ve hüve ala külli şeyin kadir*” ve “*Subhanellezi lem yelid ve lem yuled ve lem yekün lehu küfürven ahaad*” gibi çeşitli ayet yazıları dolaşır (Foto.5). Pencere üstünde damla şeklinde madalyon ve bu madalyonu çevreleyen yapraklı süslemeler “C” ve “S” kıvrımları yapmıştır. Yapraklar hardal renk, yazılar siyah renkte işlenmiştir.



Foto.5: Kubbe kasnağında yer alan kalem işleri (V.G.M.A.)

Kubbe kasnağında toplamda 8 adet pencere yer alır. Bu pencerelerin çevresi mavi renkli iri akantus başlıklı sütunlar ile çevrenmiştir (Foto.5-6). Kasnakta yine yer yer silik olmakla birlikte lacivert ve kırmızı renklerde Allah'ın isimleri yer almaktadır. Alt sırada, hemen pencere bitiminde sıralı bir şekilde hardal renginde palmet motifleri vardır. Pencerelerin hemen altında da yine hardal renk ile uygulanmış güneşe benzer elips şeklinde madalyon motifi ile burada hareketlilik sağlanmıştır (Foto.6). Buranın hemen alt eteğinde kemerlerin üst hizasında madalyonlar içinde Esmâ-ül Hüsna yazıları bu kısım dolaşır. Madalyonlar, kemer kilit taşının hemen hizasından siyah bir kontür çizgisi ile ayrılmıştır (Foto.6).



Foto.6: Mimari tasvirli süslemeler ve Esmâ-ül Hüsna yazılarından detay

Kubbeye geçiş sağlayan pandantifler kemerlerin de alçak tutulması ile oldukça geniş ve yere yakındır. Pandantiflerin tam ortasında güneşe benzer madalyon içerisinde dört halifenin ismi yer alır (Foto.7-8). Bu motif güneş ışınlarını temsil eden uçlara doğru kalınlaşan, kısalı uzunlu şeritlerden meydana gelen bir kompozisyondur (9-10). Pandantiflerin kenarlarında ise bitkisel desenli kıvrımlı dallardan çıkan kır çiçeklerine benzer çiçek motifleri ile süslemeye gidilmiştir. Dallar yeşil renkli olup çiçekler pembe, turuncu, mavi ve kırmızı renklidir (Foto.11-12).





Foto.7: Kubbe kasağı alt sırasındaki süslemeler



Foto.8: Esmâ-ül Hüsnâ yazıları



Foto.9: Pandantiflerden görünüş



Foto.10: Pandantif yüzeyinde yer alan yazı ve kalemîşi süsleme



Foto.11: Pandantif kenarlarında yer alan bitkisel süslemeler Foto.12: Pandantiflerdeki gül demetleri

Camiye girişte kuzey yöndeki pandantifin alt sırasında müezzın atama kitabesi bulunmaktadır (Foto.13). Bu kitabenin Latin harflerle okunuşu şu şekildedir:

1. *“Yüzbaşı Maşaallahu Kâne Müezzın Hafız Hacı Mehmet Efendi*
2. *Orta Camii Şerifi müezzın...yüzbaşı*
3. *Mehmed Tevfik Efendi'nin mahdum Hafız Hacı Mehmed*
4. *Efendi iki bin üç yüz iki...şehri receb-i şerif*
5. *guresinden (1.gün) itibaren müezzın oldu Mevla hayırlı*
6. *eylesin H. 1 Receb 1302*<sup>3</sup> şeklindeki yazıdan 1884-86 yıllarında camiye müezzın ataması yapıldığını öğrenmekteyiz. Bu kitabe siyah mürekkep ile yazılmış kitabenin hemen üzerinde iki yanda yaprak ve ortada stilize bir bitki tasvir edilmiştir.

<sup>3</sup> Kitabeyi okuyan Sayın Prof. Dr. Hamza KELEŞ'e teşekkür ederim.



Foto.13: Pandantifte yer alan kitabe

#### 4. Değerlendirme

Orta Cami, Kemaliye'deki önemli eserlerden biridir. Zamanında cami iç mekânında yer alan kalem işi süslemelerin zengin kompozisyonlarla kaşımıza çıktığını görmekteyiz. Süslemelerde geleneksel Türk sanatında görülen motif ve kompozisyonlar ile Batı etkili süslemeler vardır. Orta Cami'de yoğunlukta olan süsleme türü bitkiseldir. Süsleme programının kubbe, kubbeye geçişler ve mihrapta dağılımı söz konusudur. Caminin 1988 ve 1994 yıllarında olmak üzere iki farklı dosyadaki arşiv fotoğraflarından geçirdiği onarımlar sonucu sıvaların döküldüğü gözlenmiştir. Doğal olarak süslemelerin yer yer uyumsuzluk gösterdiği anlaşılmaktadır. Camide gerek çiçek tasvirleri gerekse diğer nesneli süslemeler zarif, daha sade bir karakter yansıtmakta, üslup bakımından halk sanatı özelliği göstermektedir.

Süslemelerde hardal sarısı, siyah, mavi, yeşil, kırmızı, turuncu daha çok kullanılan renkler arasındadır. Madalyonlar, kıvrımlı dallardan çıkan çiçekler, kandil, perde, servi ve meyve ağaçları, ay-yıldız tasvirleri görülmektedir. Bunların dışında çeşitli ayet yazıları, dua, Kelime-i Şehadet, Esmâ-ül Hüsnâ, dört halifenin ismi, Allah ve Muhammed yazıları da yer almaktadır.

Pendantif yüzeylerindeki bitkisel süslemeler natüralist üslupta ele alınmıştır. Tomurcuk güller, kır çiçekleri tasvir edilen çiçekler arasındadır<sup>4</sup>. Burada görülen güller gerçeğe yakın 19. yüzyıl örnekleridir. Gülün 13. yüzyılda Peygamber'in Miraç'tan dönüşünde kırmızı gül için "elçi ile efendisi arasında vesiledir" dediği ve gülün Tanrı'nın ışığının bir parçası olduğunu ifade ettiği, Hz. Muhammed'in Mirac'a çıkarken döktüğü ter damlasından meydana geldiğinin 16. Yüzyılda Şair Hakani'nin şiirinde geçtiği, dolayısıyla Peygamberi simgelediği, tasavvufta gonca gülün halvet halini gösterdiği, açılmış gülün ise can sırrını açığa vurmak olduğu belirtilmiştir (Sertyüz 1988: 40- 41, Çal 2015: 145-146). Kır çiçekleri ile yapılan düzenlemede adeta çelenk havası verilmeye çalışılmıştır. Tomurcuk güllere baktığımızda güllere bağlı olan akantusların oran olarak hayli büyük yapılmasında teknik hatalar görülmektedir. Pendantiflerin merkezinde bulunan güneş tasvirleri ışık saçır vaziyette görülür.

Mihrapta yer alan servi ve meyve ağaçları yine natüralist üslupta yapılmıştır. Burada yer alan ağaçlar bağımsız bir şekilde ele alınmıştır. Servi ağacının tek olması hayat ağacı, iki tane olması ise Tanrı'nın her şeyi iki tane yaratması (Çulpan 1961:141-142), Tanrı'ya kavuşma (Karamağaralı 1992: 17) gibi anlamlara geldiği ifade edilmiştir. Ağaçların birbirine orantılı olarak yaklaştığı ve dağılımının iyi yerleştirildiği görülmektedir.

Camide bitkisel süslemeden sonra hâkim olan tür nesneli süslemedir. Perde, kandil gibi tasvirler uygulanmıştır. 18. yüzyıl itibariyle minyatürlerin yanı sıra, duvar resimlerine de konu edilen perde motifleri, aynı resim düzleminde olduğu halde tek veya her iki tarafa toplanmış görünümü ve bazen yalancı pencerelerle, içe doğru sürükleyici bir derinlik yanılmasıyla, dönemin yaygın modasını devam ettirirler (Okçuoğlu 2000: 49). Dönemin üslup özelliğini gösteren perde, mihrapta altta yer alan bitkisel süslemeyi ve kandili tamamlayıcı bir öge olarak görülür. Dökümlü, köşelerde fiyonk bağcıklı, kıvrımları ile realist bir üslupta perde tasviri uygulanmıştır. Bu tasvirin kompozisyon bakımından İstanbul'da ve Anadolu'da çok sayıda örneği<sup>5</sup> vardır. Amasya II.

<sup>4</sup> Natüralist üslupta görülen süslemelerin ilk örnekleri Topkapı sarayı 3. Ahmet Odası'nda (Erol, 2002: 334-343) rastlanmakta, bu tasvirler zamanla İstanbul ve Anadolu'nun birçok yerinde yaygın olarak kullanılmıştır.

<sup>5</sup> İstanbul'da Topkapı Sarayı Kadın Efendiler Dairesi, Dolmabahçe Sarayı Harem Dairesi, İstanbul Çiçekçi (Küçük Selimiye) Camisi, Bezm-i Alem Valide Sultan (Guraba Hastanesi) Camisi, Cihangir Camisi (Hatipoğlu 2007: 59-97), Anadolu'da Bergama Göçbeyli Merkez Camisi (Bayrakal 2007: 6), Kırkağaç Çiftehanlar Camisi (Kuyulu 1990: 103-115), Denizli Yazır Beldesi Camisi, Baklan Camisi, Akköy Yukarı Camisi (Yurtsal 2009: 307-339), Muğla Kurşunlu Camisi (Arık 1976: 42,51, Renda 1977: 241), Nevşehir Mustafa Paşa Beldesi Murat Sümer Evi (1910), Nedim Başkan Evi (1900), Kayseri



Bayezid Külliyesi muvakkithanesindeki niş (Renda, 1977: 156) süslemesi, iki yana kumaşla tutturulmuş perde tasvirlerinin eteklerinde püskül kullanılmış ve merkezden sarkan kordonlu kompozisyonu bakımından da Orta Cami mihrabı ile benzerlik göstermektedir. Mihrapta perde tasvirinin hemen alt kısmında üçlü zincire asılı olan kandil motifi, ters konik biçiminde şişkin ve uzunca gövdeli, geniş ağızlı ve kulpsuz bir form göstermektedir. İslam kültüründe kandil motifleri Hz. Muhammed'in nuru olarak kabul edilmiştir (Yahya bin Salih el İslamboli, 2006: 52, Çal 2015: 155).

Bir diğer süsleme grubunu ise 19. yüzyılda süsleme kompozisyonlarına yeni bir hareket getiren mimari unsurlar oluşturur. Pencere ve mihrap kenarları sütunlar ile sınırlandırılmıştır. Sütunlar, gölgelendirilip hacimlendirilerek bunlara adeta kabartma görüntüsü verilmiştir. Bu süsleme grubu, başta İstanbul yapılarında görülmek üzere Anadolu'da da örneklerini<sup>6</sup> çoğaltmak mümkündür. Benzer renk ve kompozisyon Hasan Nehir Evi girişinde (19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başı) (Çayan, 2012: 179), Denizli Acıpayam Yazır Beldesi Cami (1803) (İnce, 2001: 65-70), Muğla Kurşunlu Cami (1493)(Arık 1976: 51-53)'sinde görülmektedir.

18. yüzyılda yapılmış kalem işi tekniğinin görüldüğü benzer veya farklı motiflerin uygulanmış olduğu bazı yapılardaki<sup>7</sup> süslemelerin, incelenen caminin

Öztaşçı Evi (1877), Gaziantep Ali Şaşmaz Evi, HicabiSanbur Evi'nde (Çayan, 2012: 136-137) perde tasviri ile karşılaşmaktayız.

- <sup>6</sup> Dolmabahçe Sarayı Muayede Salonu, Aksaray Valide Camisi, Ortaköy Camisi ve Dolmabahçe Camisi pencerelerinde (Hatipoğlu, 2007: 353, 88-90, 68-69, 74-75), Yozgat Başçavuşoğlu Camisi (Acun 2005: 73) duvarlarında benzer sütun tasvirleri görülmektedir.
- <sup>7</sup> Başta İstanbul yapılarında olmak üzere Anadolu'da Yozgat, Denizli, Aydın, Samsun, Amasya, Artvin, Ordu, Rize, Trabzon, Sivas gibi yörelerde de karşılaşıldığı üzere 19. yüzyıl camilerinden Soma Damgacı Camisi (19. yüzyılın ilk yarısı) (Arık 1988:10-26, Sözen1975:312-313, Kuyulu 1988: 67-78), Yozgat Başçavuşoğlu Camisi (1800) (Renda 1977: 132-134, Arık 1988: 40-42, Acun 2005: 73), Denizli Çal Kocaköyü Camisi (1800-01) (Hatipoğlu 2007: 107-108), Acıpayam Yazır Köyü Camisi (1801) (Arık 1976, Renda 1977: 242, Hatipoğlu 2007: 109-111, İnce, 2001: 65-77), Kula Emre Köyü Camisi (1808-1822) (Bozer 1987: 15-22), Aydın Koçarlı Cihanoğlu Camisi (1834-35) (Hatipoğlu 2007:115), Konya Aziziye Camisi (1866) (Hatipoğlu 2007:119), Baklan Boğaziçi Eski Camisi (kalemîşleri1876)(Beykal1997:73-90), AfyonUlu Cami (kalem işleri 1841) (Renda1977: 242), Denizli Akköy Yukarı Camisi (1878-1909) (İnce 2001: 65- 77), Çivril Savran Camisi (1882) (Beykal 1996), Samsun Hamidiye Camisi (1884) (Hatipoğlu 2007:121-122), Muğla Şeyh Camisi (kalemîşleri 1896-97) (Renda 1977:241), Kırşehir Mucur Hüseyin Ağa ve Emine Hanım Camileri (19. yüzyıl sonları) (Tali 2013:504-528), Giresun Yağlıdere Tekke Köyü Camisi (19. yüzyıl) (Tali 2014:399-497, İltar2014:69-80), Doğu Karadeniz Camileri (Yavuz 2009:306-322), Balıkesir Burhaniye Şahinler Köyü Camisi bu tekniğin uygulandığı ve benzer kompozisyon ve motiflerin olduğu camilerden sadece bazılarıdır. Ayrıca Makedonya Kalkandelen Alaca Camisi (1834) (Ayverdi 1981: 75, İbrahimgil 1999: 499-509), Tiran Ethem Bey Camisi (Kiel

süslemelerinden daha iyi durumda olduğu gözlenmiştir.

Kemaliye Orta Cami, İstanbul, Rumeli ve Anadolu'nun çoğu yöresindeki örnekler kadar işçilik, oran, renk ve malzeme bakımından kaliteli olmasa da yerel ustalar tarafından yapılmış ve halk sanatının içinde kendine özgü özel örneklerden biridir. Mihrapta yüzeysel ve şematik tasvirlerin perspektiften uzak iki boyutlu bir şekilde ele alındığı görülür. Cepheden bu kompozisyonların uyumlu olduğu görülse de detaylarda oranlardaki uyumsuzluk göze çarpmaktadır. Yine camide çeşitli ayet, dua gibi yazılar, natüralist süslemeler, bu camide dönemin geleneksel süsleme sanatının devam etmesi bakımından taşranın bu küçük yerleşim yeri için önemli detaylardır. İstanbul, Rumeli ve Anadolu'nun çoğu yerinde çalışmış olan süsleme usta ve sanatçıların yaptıkları süslemelere göre bu camide uygulamada birtakım eksiklikler veya hatalar görülmektedir. Bu süslemeleri yapan usta ismine rastlanmamıştır. Süsleme konusunu işi yapan ustanın bilgi ve becerisi etkilemiş olmalıdır. "Başkentten yayılan bu resim türü Anadolu'ya da gelmiş başkentten getirilen sanatçılar bu resim türünü yerel ustalara tanıtmış, bundan sonra da usta çırak ilişkisi ile devam etmiş olmalıdır" (Renda 1977: 192). "Anadolu'daki camilerin bezemesinde önemli rol üstlenmiş olan yerel sanatçılar, akademik veya saray çevresinden herhangi bir sanat eğitimi almamış halk sanatçılarıdır. Bunlar kişisel yetenekleri olan kimseler olup, eserlerini günün modası ve sanat beğenisi doğrultusunda, ellerine geçen minyatürlü kitaplar, resimli Avrupa kitapları ve kartpostallar gibi örneklerden esinlenerek yapmış olmalıydılar" (Arık 1988:141). Türk sanatında bu tarz duvar süslemeleri olan eserlerin çok azı dışında çoğunun nakkaşları bilinmemektedir (Arık 1975: 8-13). Daha önceleri duvar nakkaşlığı yapan ustalar bu defa kendi istekleri, yetenek ve beğenileri doğrultusunda duvar resimleri yapmışlardır. Bu nedenle imparatorluğun farklı yerlerinde farklı üslup ve anlayışlar gelişmiştir. Bunun sonucunda başkent ve taşra üslubu olmak üzere iki farklı üslup doğmuştur. Ancak bütün sanatçıların ortak noktası başkentte başlayan süsleme programını benimsemeleri ve manzara resimlerinde yeni denemeler yapmalarındır (Tekinalp 2002: 722).

Kemaliye Orta Cami kalem işlerini yapan ustalar kim ya da kimlerdi? Bu soruyu aydınlatacak bir kitabe ne yazık ki bulunmamaktadır. Yakın çevrede benzer süslemeli örnek olmadığından tahmin yürütmek de hayli zordur.

1990:251-258,Uçar2003:1161), Arnavutluk Berat Bekarlar Camisi(1827-28)(Kiel 1990: 70-73, İbrahimgil 1997: 249-266, Uçar 2013: 1161) Balkanlar'da bu tekniğin görüldüğü güzel eserlerdendir.

## 5. Sonuç

Yenileşme hareketi olarak görülen Batılılaşma Dönemi'nin karakteristik özellikleri ülkemizde ilk olarak İstanbul ve çevresinde, sonradan başkentte çalışan ustaların Anadolu'ya bu resim türünü götürmesi ile Anadolu'da yayıldığını söyleyebiliriz. Anadolu ve Balkanlarda dini yapılarda yer alan duvar resimleri İstanbul'daki örnekler kadar ustaca olmasa da, resim sanatında görülen ışık-gölge, derinlik gibi kurallardan uzak olan yerel sanatkârlarca yapılan, halk sanatı içerisinde kendine özgü bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Orta Cami'ndeki süslemeleri kimin yaptığı bilinmemekle birlikte 19. yüzyıla tarihlenmek mümkündür. Kalem işleri sıra üzerine uygulanmıştır. Konu olarak en yoğun grubu yazı ve bitkisel süslemeler oluşturmaktadır. Anadolu'nun çoğu şehrinde görülen bu türdeki duvar resimleri Kemaliye Orta Cami'nde de görülmektedir. İlçede ve şehirde bilinen başka örneği tespit edilememiştir. Ayrıca cami Osmanlı duvar resim sanatının Batı resim sanatından etkilendiğini gösteren önemli bir örnektir. Anadolu'nun diğer yörelerinde görülen natüremort veya manzara resimleri bu camide uygulanmamıştır.

Zamanında yapılan yanlış onarımlar sonucu kalem işleri günümüze kadar ulaşamamış, alanında ehil olmayan kişiler tarafından bunlara daha çok zarar verilmiştir. Bu gibi durumların önüne geçilerek zamanında korunması ve onarılması gerekmektedir. Orta Cami kalem işleri, daha önce herhangi bir çalışmaya konu olmamış, bu camide bir zamanlar kalem işi süsleme olduğunu kayıtlara geçirmek bizim görevimizdir. Bundan sonrakiler için geç kalınmadan müdahale edilmeyi bekleyen eserlerin kurtarılması gerekir. Korunması da zor olan bu süslemelerin çoğu bilinçsizlik, nem gibi sebeplerden kaybolup gitmektedir. Önerimiz şudur ki tahribi kolay bu süslemelerin restorasyon alanında nitelikli, alanda iyi yetişmiş kişilere teslim edilerek onarımı yapılmalıdır. Aksi takdirde söz konusu Orta Cami'nde olduğu gibi bu süslemelere dair hiçbir izin kalmaması problem olarak karşımıza çıkar.

## KAYNAKLAR

- Acun, Hakkı (2005). *Bozok Sancağı'nda (Yozgat İli) Türk Mimarisi*, Ankara: TTK.
- Akar, Azade ve Keskiner, Cahide (1978). *Türk Süsleme Sanatlarında Desen ve Motif Ornament And Design in Turkish Decorative Arts*, İstanbul: Tercüman Sanat ve Kültür Yayınları.
- Arık, Rüçhan (1975). "Anadolu'da Bir Halk Ressamı Zileli Emin", *Türkiyemiz*, 16, s. 177-190.
- \_\_\_\_\_ (1976). "Yozgat'ta Resimli Bir Cami ve Bir Ev", *Sanat Dünyamız*, S.7, s. 24-29.
- \_\_\_\_\_ (1988). *Batılılaşma dönemi Anadolu Tasvir Sanatı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Aslanapa, Oktay (1997). *Türk Sanatı*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ayverdi, Ekrem Hakkı (1981). *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri Yugoslavya III. C.3*, İstanbul: Bilmen Basımevi.
- Bağcı, Serpil, Çağman, Filiz, Renda, Günsel ve Tanındı, Zeren (2006). *Osmanlı Resim Sanatı*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Bağcı, Serpil (2009). "Osmanlı Mimarisinde Boyalı Nakışlar", *Osmanlı Uygurluğu*. II. 737-759.
- Beykal, Feryal (1996), *Denizli İlinde 19. Yüzyılda Yapılan Duvar Resimli Yapılar*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Pamukkale Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- \_\_\_\_\_ (1997), "Baklan-Boğaziçi Eski Camii", *PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*. S.2. Denizli, 73-90.
- Bozer, Rüstem (1987), "Kula-Emre Köyünde Resimli Bir Cami", *Türkiyemiz*. S.53. İstanbul, 15-22.
- Çal, Halit (2015). *Boyabat Mezar Taşları*, Ankara: Boyabat Belediyesi Kültür Yayınları-1.
- Çayan, Servet (2012). *Geleneksel Antep Evlerinde Kalem İşi Bezeme ve Duvar Resimleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Çulpan, Cevdet (1961). *Serviler, 1-2*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.

- Demiriz, Yıldız (1986). *Osmanlı Kitap Sanatında Natüralist Üslupta Çiçekler*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Erol, Gülçin Canca (2002). “İstanbul’da III. Ahmet Dönemi Osmanlı Mimarisi”, *Türkler*, 15. 334-343.
- Hatipoğlu, Oktay (2007). *XLX. Yüzyıl Osmanlı Camilerinde Kalem İşi Tezyinatı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- İbrahimgil, Mehmet Zeki (1997). “Kalkandelen (Tetovo) Alaca Camii”, *Vakıflar Dergisi*, S. 26. Ankara, 249-266.
- \_\_\_\_\_ (1999), “Balkanlarda Osmanlı Mimarisi”, *Osmanlı*, C.10. İstanbul, 499- 509.
- İltar, Gazanfer (2014). “Tekke Köyü Hacı Abdullah Halife Camisi Duvar Resimleri”, *Vakıflar Dergisi*, S.42, 69-80.
- İnce, Kasım (2001). “Yukarı Camii/Akköy-Denizli”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.2. Van, 65-77.
- Karamağaralı, Beyhan (1992). *Ahlat Mezar Taşları*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kuyulu, İnci (1988). “Geç Dönem Anadolu Tasvir Sanatından Yeni Bir Örnek: Soma Damgacı Cami”, *Arkeoloji-Sanat Tarihi Dergisi*, S.IV. İzmir, 767-78.
- \_\_\_\_\_ (1990), “Kırkağaç Çiftahanlar Camii”, *Ege Üniversitesi Arkeoloji-Sanat Dergisi*, V, 103-115.
- Naldan, Funda (2016). *Erzincan İli Cami Mimarisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Nemlioğlu, Candan (1986). “Kalem İşi Teknikleri”, *Antika. The Turkish Journal of Collectable Art*. Yıl 2,S.17, Ağustos, 6-8.
- \_\_\_\_\_ (2009). “Kastamonu –Kasaba Köyü Mahmud Bey Camii Kalem İşi Bezemeleri ve Osmanlı Bezeme Sanatına Etkileri”, *XIII. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri 14-16 Ekim 2009*, 463-471.
- Okçuoğlu, Tarkan (2000). *18. Ve 19. Yüzyıllarda Osmanlı Duvar Resimlerinde Betimleme Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Pektaş, Kadir (2006). *Kemaliye (Eğin)’de Türk Mimarisi*. Ankara.

- Renda, Günsel - Turan, Erol (1980). *Başlangıcından Bugüne Çağdaş Türk Resim Sanatı Tarihi*, İstanbul: Tıglat Sanat Galerisi Yayınları.
- Renda, Günsel (1977). *Batılılaşma Döneminde Türk Resim Sanatı 1700-1850*, Ankara: TTK
- \_\_\_\_\_ (1985). “19. Yüzyılda Kalem İşi Nakış-Duvar Resmi”, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C.6. İstanbul, 1530-34.
- Sertyüz, Nurcan (1998). *16.Yüzyıl Tezyinatımızda Gül (Tezhipte-Çinide)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Tali, Şerife (2013). “Kırşehir/Mucur’daki Hüseyin Ağa Camii ile Emine Hanım Camii’nin Kalemşileri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6/25, 504-528.
- \_\_\_\_\_ (2015). “Giresun Yağlıdere Tekke Köyü cami Kalem İşi Bezemeleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7/31, 489-497.
- Taşel, Z (2011). *Konya İlinde Bulunan Mevlana Celâleddin-i Rumi Müzesine Ait Tavan ve Duvar Resimlerinin İncelenmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Tekinalp Şahin, Ayşe Pelin (2002). “Batılılaşma Dönemi Duvar Resimleri”, *Türkler*, 15, 718-730.
- Uçar, Mehmet (2013). Bekarlar “Camii Duvar Resimleri”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6/7, 1161-1184.
- Yahya Bin Salih el İslamboli (2006). *Tarikat Kıyafetleri*, (Haz. M. Serhan Tayşi - Mustafa Aşkar), İstanbul: Sufi Kitap Yayınları.
- Yavuz, Mehmet (2009). “Doğu Karadeniz Köy Camilerinde Bezeme Anlayışı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/6, 306-322.
- Yıldırım, Savaş (2013). “Burhaniye Şahinler Köyü Camii Duvar Resimleri”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.29, 279-295.
- Yurtsal, Tuğçe (2009). *Aydın ve Denizli Camilerinde Duvar Resimleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

# Anadolu Kırsalında Göçün Dünkü (XVI-XX. Yüzyıl) Yapısı: Manisa ve Konya Çevresi Üzerinden Bir Göç Okuma Denemesi<sup>1</sup>

İlker YİĞİT\*

## ÖZ

Göçler, tarihin hemen her döneminde toplumları siyasi, sosyal ve ekonomik açılardan etkileyen önemli faktörler arasında yer almaktadır. Öyle ki geçmiş dönemlerde göçler bir siyasi organizasyonun çökmesine neden olurken, başka bir siyasi organizasyonun hayat bulmasına yol açabilmiştir. Böylesine önemli etkileri olan göç olgusuna ilişkin ülkemizde yapılan çalışmalarda daha çok çağdaş dönem kapsamındakilere odaklanıldığı görülmektedir. Ancak bugünün doğru okunmasında ve geleceğe dair sağlıklı projeksiyonların yapılmasında tarihi göçlerin de ele alınması bir zorunluluktur. Özellikle yakın geçmişimiz olan Osmanlı Anadolu'sunun göç yapısının araştırılması, hem göçün tarihi arka planının ortaya çıkarılmasında hem de çağdaş göçleri bu tarihi tecrübe bağlamında değerlendirilmesinde ciddi katkılar sağlayabilecektir. Bu çalışma ile göç tarihine ilişkin literatüre, zaman olarak XVI. yüzyıldan XX. yüzyıla kadarki, mekân olarak ise Manisa ve Konya örnekleri üzerinden, Anadolu kırsalındaki göçlerin yapısı araştırılarak katkı yapılması hedeflenmiştir. Araştırmada temel olarak Osmanlı kırsalında meydana gelen göçlerin sebepleri nelerdir? sorusuna cevap aranmıştır. Bunun için arşiv vesikalarından, arazi araştırmalarından ve saha literatüründen elde edilen bilgi ve bulgulardan yararlanılmıştır. Araştırma sonucunda, çalışılan zaman dilimi ve örneklem sahaları dahilinde kırsalda yaşanan göçlerin doğal afetler, salgın hastalıklar, eşkıyalık faaliyetleri, vergi baskısı, ana ulaşım ağı üzerinde bulunmaya bağlı

<sup>1</sup> Bu çalışma Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Coğrafya ABD hazırlanmış olan *XVI-XX. Yüzyıllarda Anadolu'da Kaybolan Yerleşmeler: Manisa-Konya Örneği* başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. Söz konusu tez yürütücülüğünü Prof. Dr. Osman GÜMÜŞÇÜ'nün yaptığı 113K101 numaralı SOBAG/TÜBİTAK projesi tarafından desteklenmiş olup bu teze verdiği destekten dolayı TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, Burdur/Türkiye  
E-posta: iyigitg@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1473-3438, DOI: 10.32704/erdem.572906  
Makale Gönderim Tarihi: 12.11.2018 \* Makale Kabul Tarihi: 24.05.2019 \* (Araştırma Mk.)



olarak ortaya çıkan huzursuzluklar gibi itici faktörler nedeniyle ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Bazen bu itici faktörler bireysel göçlere neden olabildiği gibi toplu göçlere ya da kırsal iskân merkezlerinin yer değiştirmesine yol açabilmiştir. Yaşanan göçlerin kırdan şehre olabildiği gibi belki bundan daha fazla bir kısmı kırsalın kendi içerisinde cereyan ettiği anlaşılmaktadır. Arşiv vesikaları ve arazi araştırmalarından elde edilen bilgiler bu duruma dair önemli ipuçları olarak değerlendirilebilir. Çeşitli sebeplerle kırsalda meydana gelen göç hareketi şehirlerin yanı sıra merkezî, güvenli ve kalabalık köylere doğru gerçekleşmiştir. Başta ekonomik ve güvenlik faktörlerinin etkisiyle gerçekleşen kırsal alandaki göçler neticesinde kırsal iskân merkezleri yer yer toplulaşmıştır. Meydana gelen toplu göçler, bir taraftan bazı köylerin ortadan kalkmasına yol açarken diğer taraftanda mevcut köylerin devamlılığına önemli katkılar sağlamıştır.

**Anahtar kelimeler:** Tarihi coğrafya, tarihi göç, tarihi demografi, kırsal göç, zorunlu göç.

## ABSTRACT

### **The Structure of Migration Past in the Anatolian Countryside (XVI-XX. Century): An Essay to Read Migration via the Manisa and Konya Environment**

Migration is one of the important factors affecting societies in political, social and economic terms in almost every period of history. In the past, while the migration led to the collapse of a political organization, it led to the emergence of another political organization. However, it is a necessity to consider the historical migrations in order to make a correct interpretation of today and to make healthy projections about the future. In particular, the investigation of the migration structure of Ottoman Anatolia, which is a recent history, will be able to provide significant contributions both in revealing the historical background of migration and in the evaluation of contemporary migrations in the context of this historical experience. The aim of this study is to contribute to the literature on the history of migration, as time from the sixteenth century to the twentieth century, as investigating the structure of migrations in Anatolian countryside through the samples of Manisa and Konya. In the study, basically the following question was sought: What are the reasons for the migration in the Ottoman countryside? For this purpose, information and findings obtained from archive documents, field surveys and field literature were used. As a result of the research, it has been determined that the migrations in rural areas within the time frame and sampling areas are caused by the pushing factors such as natural disasters, epidemics, banditry activities, tax pressure, and unrest in the main transportation network. Sometimes these pushing factors could lead to individual migration, as well as to mass migration or displacement of rural resettlement centers. It is understood that the migrations may occur from rural to urban areas, and more than this, some of which occurred within the countryside itself. Information obtained from archival documents and field surveys can be considered as important clues to this situation. The migration movement that took place in the countryside due to various reasons was realized towards the central, safe and crowded villages as well as the cities. As a result of migrations in rural areas, which were mainly due to economic and security factors, rural resettlement centers conglomerate. On the one hand, the mass migrations caused some villages to disappear and on the other hand, they made significant contributions to the continuity of the existing villages.

**Keywords:** Historical geography, historical migration, historical demography, rural migration, forced migration.

## Giriş

**K**ısa bir tanımlama ile bir yerden başka bir yere hareket olarak ifade edilebilen göç, sadece insanların sayı bakımından bir mekândan diğerine aktarımından ibaret bir olay değildir. Çünkü göç eden insan beraberinde pek çok şeyi gittiği sahaya taşımaktadır. Bu haliyle göç, nüfus hareketinin yanında sermayenin, bilginin, deneyimin, işgücünün, kültürün, üretim ve tüketim kalıplarının, hayat tarzının ve hatta hastalıkların kısaca yaşamın her alanına dair bir değişimin ve hareketin adı olmaktadır (Yakar, 2009: 40). Hatta göç işgücünü, üretimi daha etkin kılacak şekilde yeniden dağıtılarak, mekân organizasyonunun yeni koşullara uyumunu sağlamaktadır (Tekeli, 2008a: 18).

Göç, iki farklı nokta arasında yer değiştirmeyi içeren mekân ve bu hareketi gerçekleştiren insan olmak üzere iki temel unsura sahiptir. İnsanlar, mekânsal özellikleri değerlendirdikten sonra bunun sonucuna göre yer değiştirmeyi ya da bulunduğu yerde kalmayı tercih etmektedir. Bu pencereden bakıldığında göç hadisesi oldukça genel prensiplere ve basit bir işleyişe sahip gibi görünse de nedenleri ve sonuçları itibariyle oldukça karmaşık bir yapıya sahiptir (Yakar, 2009: 1). Bu nedenle göçün sebepleri ve işleyiş mekânizmasına dair yapılan araştırmalar neticesinde çeşitli kuramlar öne sürülerek izah edilmeye çalışılmıştır (Çağlayan, 2006; Tekeli, 2008a; Yakar, 2009: 34). Çalışmayı yapan kişinin tercihine kalan bu durumu Osmanlı döneminde meydana gelen göçler için de göz önünde bulundurmak mümkündür. Osmanlılar zamanında meydana gelen göçler, Lee tarafından 1966 yılında ortaya konulan (Çağlayan, 2009: 72-73) itici ve çekici faktörler çerçevesinde ele alınabilir. Zira insanların yaşadıkları bölgelerden ayrılarak göç etme nedenleri çeşitli olduğu gibi gittiği yerdeki cazibe unsurları da farklılık arz edebilmektedir. Geçmiş dönemde insanların yerlerini terk etmesi, ekonomik açıdan zor durumda olma, eşkıya baskısı, doğal afetler, salgın hastalıklar, devlet görevlilerinin, ayanların vs. güç sahibi kişilerin baskı ve zulümleri gibi sebeplerle ilişkili olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Çekici unsurlar arasında ise ekonomik ve sosyal açıdan daha güvenli ve iyi imkânlarla sahip olmak, vergi yükünden kurtulmak ve itici faktörlerin tamamının veya bir kısmının olumluya dönüşeceğini ümit ettiği bir sahada yaşama isteği olarak belirtilebilir.

Göçler gerek Türk tarihinde ve gerekse dünya tarihinde oldukça yaygın olarak görülen bir husustur. Dünya tarihini derinden etkileyen göçlerin yanı sıra ülke sınırları içerisinde meydana gelen göç hareketleri hiç şüphesiz siyasi, sosyal ve ekonomik hayat açısından geçmişte ve günümüzde oldukça önemli bir yer işgal etmektedir. Nitekim Kemal Karpat (2015: XXXIX) göçün Türkiye tarihi açısından önemini şu sözlerle ifade etmiştir: “Türkiye, göçler sayesinde kurulmuş, değişmiş ve bugün milli devlet haline gelmiştir”. Gerçekten de bugünün Türkiye’sini anlamak ve anlamlandırmak için geçmişin ve hususiyile

de göç tarihinin bilinmesi gerekmektedir. Bu hem bugünkü göç çalışmalarına farklı bir bakış açısı sağlayacak hem de göçün tarihselliğinin doğru bir şekilde ortaya çıkarılması ile bugünün ve yarının planlanmasında, göçe dair stratejiler geliştirilmesinde bir temel oluşturacaktır.

Farklı disiplinlere mensup araştırmacılar tarafından tarihi kaynaklar kullanılarak son zamanlarda göç konusuna ilişkin çeşitli bilimsel toplantıların<sup>2</sup> ve çalışmaların<sup>3</sup> gerçekleştirildiği dikkati çekmektedir (Gümüşçü vd. 2016:

<sup>2</sup> Bilimsel toplantılara örnek olarak Samsun'da yedincisi 17-19 Şubat 2017 tarihinde düzenlenen "Geçmişten Günümüze Göç VII. Uluslararası Canik Sempozyumu" örnek verilebilir.

<sup>3</sup> Bu çalışmalardan bazılarını burada belirtmekte fayda vardır: Münir Aktepe, 1958. "XVIII. Asrın İlk Yarısında İstanbul'un Nüfus Meselesine Dair Bazı Vesikalar", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, IX/13, s. 1-30; Yücel Özkaya, 1981-1982. "Osmanlı İmparatorluğu'nda XVIII. Yüzyılda Göç Sorunu", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XIV, Sayı 25, s. 171-211; Nedim İpek, 1991. "Kafkaslar'dan Anadolu'ya Göçler (1877-1900)", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 6, s. 97-134; Nedim İpek, 1991. "Kafkaslardaki Nüfus Hareketleri", *Türkiyat Mecmuası*, Sayı 20, s. 273-313; Suraiya Faroqi, 1998. "Migration into Eighteenth-Century Greater İstanbul as Reflected in the Kadi Registers of Eyüp", *Turcica*, 30, s. 163-183; Nedim İpek, 1999. *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara; İbrahim Güler, 2000. "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Nüfus Hareketleri Olarak İç Göçler", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, 1995-2000 Prof. Dr. Fikret Işıltan Hatıra Sayısı, Sayı: 36, s. 155-211; Hüseyin Arslan, 2001. *16. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Yönetim, Nüfus, İskan, Göç ve Sürgün*, Kaknüs Yayınları, İstanbul; Osman Gümüşçü, 2004. "Internal Migrations in Sixteenth Century Anatolia", *Journal of Historical Geography*, 30/2, s. 231-248; Nedim İpek, 2006. İmparatorluktan Ulus Devlete Göçler, Sarender Yayınları, Trabzon; Cengiz Şeker, 2007. İstanbul Ahkam ve Atık Şikayet Defterlerine Göre 18. Yüzyılda İstanbul'a Yönelik Göçlerin Tasvir ve Tahlili, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul (Basılmamış YL Tezi); Alpaslan Demir, 2009. "16. Yüzyılın İlk yarısında Diyarbakır Şehir Demografisine Göçlerin Etkisi", *Bilig*, Sayı 50, s. 15-28; Alpaslan Demir, 2011. "XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Dış Göçler: Şarkıyan", *Karadeniz Araştırmaları*, S. 28, s. 51-66; Mehmet Demirtaş, 2011. "Osmanlıya Gelen Kırım ve Kafkasya Göçmenlerinin Sorunları", *Bilig*, Sayı 57, s. 17-44; Nedim İpek, 2014. "Kaynakların Dilinde Göç Kavramı", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Sayı 17, s. 9-20; Justin McCharty, 2014. Ölüm ve Sürgün, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara; Mehmet Demirtaş, 2017. "XIX. Yüzyılda İstanbul'a Göçü Önlemek İçin Alınan Tedbirler: Men-i Mürür Uygulaması ve Karşılaşılan Güçlükler", *Belleten*, Cilt: LXXXIII-Sayı: 268, s. 739-754; Emine Erdoğan Özünlü ve Osman Gümüşçü, 2016. "Osmanlı İmparatorluğu'nda İç Göç Aktörleri Olarak Çift-Bozanlar", *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt, 49, Sayı, 1, s. 29-56; Mehmet Demirtaş, 2017. "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında İstanbul'da Kamu Düzenini Bozan Gruplara Karşı Yürütülen Mücadele", *Belleten*, Cilt:LXXXI-Sayı:291, s. 481-524. İlker Yiğit, 2018. "Tarihi Göç Çalışmalarında Bir Veri Kaynağı Olarak Mezar Taşları", *XVIII. Türk Tarih Kongresi* 01.10.2018 -05.10.2018, Ankara; İlker Yiğit, 2018. "Tarihi Göç Çalışmalarında Osmanlı Dönemi İstatistiki Kaynakları", *TÜCAUM 30. Yıl Uluslararası Coğrafya Sempozyumu* 03.10.2018 -06.10.2018, Ankara, s. 641-650.

429). Böylece giderek artan sayıda göç çalışması özellikle Osmanlı dönemi için bilim dünyasına kazandırılmaktadır.

Bölgeden bölgeye ve zamandan zamana değişebilen itici ve çekici faktörlerin etkisiyle Osmanlı döneminde bulunduğu mekândan halkın ayrılması yasak olmasına (Barkan, 1950: 545) rağmen göç sürekli yaşanmıştır. Devlet, ideal sisteminin işleyiş mekânizmasının bozulmaması, herkesin yerli yerinde üzerine düşen görev ve yükümlülükleri ifa etmesi için gayret sarf etmiştir. Bu ideal düzenin korunması ve sürdürülebilmesi için devlet kendi kontrolü dışındaki göç olaylarını engellemeye çalışmıştır. Zira Osmanlı Devleti idari ve mali sistemi toplumsal sınıfları kendi mesleklerine ve görevlerine bağlama amacı güdüyordu. Temel bir prensip olarak çocukların, babalarının mesleğini devam ettirmeleri esastı. Özellikle de kırsal alanda köylerde yaşayan köylülerin toprağını terk ederek başka yerlerde iş tutması istenen bir durum değildi ve yasaktı (Tabakoğlu, 1999: 26-27). Devletin kendi tasarrufu (sürgün, konar-göçerlerin ve muhacirlerin iskânı gibi hususlar [Karpas, 2010: 90-96]) dışındaki nüfus hareketlerini önlemek için koymuş olduğu yasalar ve caydırıcı birtakım tedbirlere rağmen aşağıda görüleceği üzere uygulamada bunlar tam manasıyla etkili olmamıştır/olamamıştır. Başka bir ifadeyle Osmanlı ülkesi dahilinde insanlar bir şekilde göç ederek ideal sistem öğretisinin dikte ettiğinin ötesine geçmiştir. Bu yönüyle Osmanlı ülkesi ve özelde Anadolu nüfus çeken, nüfus gönderen ve kendi içerisinde demografik bir dinamizme sahip “göçler coğrafyası” olarak nitelenebilir.

Ekonomik faktörlere bağlı olarak kırsal alandan şehirlere gerçekleşen göç olgusu Osmanlı döneminin olağan ve önemli bir özelliği durumundadır. İşçiler ailesini almadan oldukça uzak mesafelerdeki şehirlere giderek belirli bir süre çalıştıktan sonra tekrar memleketlerine geri dönerlerdi (Quataert, 2002: 177). Osmanlı döneminde kırsal alanlardan şehirlere olan göçe F. Braudel şu cümle ile dikkati çekmiştir (Braudel, 1993: 406; Gümüşçü vd., 2016: 438): “Osmanlı imparatorluğunun bütününde, devletin denetim ve yasaklarıyla, esnaf kuruluşlarının şüphe duymalarına rağmen, hiçbir kent yoktur ki, talihsiz veya aşırı nüfuslu kırlardan kesintisiz olarak göçmen kabul etmesin”. Braudel tarafından ifade edilen bu husus, özellikle XVI. yüzyılda göç üzerine çalışmalar gerçekleştiren araştırmacılar tarafından kanıtlanmış durumdadır. Barkan ve Meriçli tarafından XVI. yüzyıl Bursa kazası Kapluca kasabasında meskûn 107 haneden 13’ü; Bursa şehri Simaviyan mahallesinde meskûn 73 haneden 20’si göçmendir (Barkan ve Meriçli, 1988: 8-254). Ayntab şehrinde 1536’da 1.856 neferden 147’si (Özdeğer, 1988: 115-116), Larende şehrinde 1584’te 2.048 neferden 178’i (Gümüşçü, 2001: 167-182), Tokat şehrinde 1554’te 3.227 neferden 338’i, Sivas şehrinde 1554’te 2.380 neferden 144’ü (Demir,

2007: 211-213), göçmandır (Gümüşçü vd., 2016: 440-442). Göç olayı Osmanlı sisteminin tam teşekkül ettiği ve araştırmacılar tarafından klasik dönem olarak isimlendirilen bir devirde (XVI. yüzyılda) Osmanlı ülkesinin açık seçik bir realitesidir.

Osmanlı döneminde gerçekleşen göçlere doğrudan atfı yapan birtakım veriler bulabilmenin imkânı yanında dolaylı bir şekilde göçün varlığına işaret eden hususları da görmek ihtimal dahilindedir. Bu noktada yerini yurdunu terk ederek üretim yapmayan insanlardan alınan “çift-bozan vergisi” dolaylı göç verisi olarak değerlendirilebilir. Osmanlılar zamanında şayet bir kişi meskûn olduğu yerdeki araziye terk edip başka bir yere giderek hayatını kazanmaya başlar ise çift-bozan resmi vermek mecburiyetindeydi (Çağatay, 1947: 501). Kanunnamelerde yer aldığı üzere köylü ahali başka bir yere gitmiş ve yerleşmiş ise timarlı sipahi ilgili köylüleri eski yerlerine getirme hakkına sahipti. Eyaletten eyalete değişmekle birlikte göç eden köylüyü 10-15 sene içerisinde tekrar köyüne döndürme hakkı bazı yerlerde 20 yıla kadar çıkabiliyordu. Eğer köylü göç ettiği mekâna döndürülmede zorlanmaz ise bu durumda köylü timarlı sipahiye “leventlik akçesi” ya da “çiftbozan akçesi” olarak isimlendirilen vergiyi ödemek mecburiyetindeydi (Barkan, 1950: 44-48; Faroqhi, 1993: 329). Çift-bozan vergisinin alınması Osmanlı Devleti'nin temel yapı taşlarından biri olan timar sisteminin sağlıklı ve etkin bir işletilmesinin sürdürülebilirliği amacıyla uygulanan bir yaptırımdır. Timar sistemi bir taraftan asker temininin diğer taraftan da tarımsal üretimin ve vergilendirmenin devamı için önem taşıyordu. Kurulan bu düzenin sürdürülebilmesi için birtakım yaptırımlar kaçınılmaz oluyordu ki çift-bozan vergisi bu cezai müeyyidelerden birisi olarak değerlendirilebilir (Erdoğan Özünü ve Gümüşçü, 2016: 35; Gümüşçü vd., 2016: 430).

Mazeretsiz olarak toprağını boş bırakan ve başka bir yere giden köylüden alınan çift-bozan vergisinin (Genç, 2007: 526) miktarı XV. yüzyılda Fatih Kanunnamesinde 50 akçe iken XVI. yüzyılın sonuna gelindiğinde 300 akçeye çıkmıştır (Erdoğan Özünü ve Gümüşçü, 2016: 41). Çift-bozan resmi ve leventlik akçesi isimli bu vergiler Tanzimat ile birlikte yürürlükten kaldırılmıştır (Pakalın, 1993: C. III: 30). Söz konusu verginin mevcudiyeti ve XVI. yüzyılın sonunda 300 akçeye kadar çıkması ülke sathında göçün oldukça yaygın olduğunun bir kanıtı olsa gerektir. Ceza miktarının artırılarak göçe yönelen insanların engellenmesi amaçlanmıştır. Ancak her ne kadar cezalar artırılrsa da göç önlenememiştir.

Farklı sahalarda göçler meydana gelmekle birlikte Osmanlı ülkesi içerisinde en fazla göç olayının gerçekleştiği merkezlerin başında İstanbul gelmektedir.

İstanbul'un alınmasının ardından Osmanlı Devleti fetih ve iskân politikasının bir neticesi olarak kısa sürede şehrin nüfusunda hızlı bir artış görülmüştür (Faroqhi, 2016: 461; Gümüşçü vd., 2016: 433). Özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde devam eden göç dalgaları, şehirde birtakım olumsuzlukların yaşanması ve geldikleri yerlerde nüfus azalmasına bağlı ortaya çıkan problemler neticesinde demografik hareketliliğe karşı hükümet birtakım önlemler almak zorunda kalmıştır (Refik [Altınay], 1987: 205-206). Celâli isyanlarının tahrikiyle özellikle de "büyük kaçgunluk" devrinde (1603-1608) (Akdağ, 1964: 1-51; Akdağ, 1999: 455) kırsaldan şehirlere yaşanan göçten İstanbul da büyük ölçüde etkilenmiştir. İstanbul şehrine giremeyenler Silivri, Ereğli, Küçük Çekmece ve Büyük Çekmece çevrelerinde çiftliklerde hizmetçi olarak yaşamlarına devam etmişlerdir. İstanbul ve mücavir alanına göç eden kişileri geri göndermek için XVI. yüzyıl sonlarına değin zaman aşımı süresi 5, 10, 15 yıl iken XVII. yüzyılda bu süre 20 yıla çıkarılmıştır. Hatta IV. Murad zamanında bu sürenin 40 yıla çıkarılması problemin büyüklüğünü ve devam ettiğini göstermesi açısından dikkate değer bir durumdur (Gümüşçü vd., 2016: 436; Mete, 2011: 69-74).

Osmanlı ülkesinde her şeye rağmen devam ettiği anlaşılan nüfus hareketleri bağlamında eldeki bu çalışmada Manisa ve Konya çevresi örneklemelerinde, XVI-XX. yüzyıllarda meydana gelen göçler ele alınmıştır. İki farklı alan üzerinden konun ele alınması her şeyden önce bölgesel farklılığın yansıtılmasıdır. Zira bölgeden bölgeye değişen fiziki ve beşeri coğrafya koşulları göçün nedenlerini farklılaştırabilmektedir. Örneğin Manisa çevresinde deprem, taşkın, Konya çevresinde ise kuraklık bir göç nedeni olarak karşımıza çıkabilmektedir. Ayrıca iki saha için çeşitli arşiv vesikalarının uzun dönemleri kapsayacak şekilde (tahrir defteri, şer'îye sicilleri gibi) mevcudiyeti diğer bir tercih sebebidir.

Çalışma boyunca Osmanlı kırsalında meydana gelen göçlerin sebepleri nelerdir? sorusuna cevap aranmıştır. Bu temel soruya cevap bulabilmek için arşivden, arazi çalışmalarından ve literatürden elde edilen verilerden faydalanılmıştır. Eldeki çalışma bir tarihi coğrafya çalışması olduğu için hem tarih hem de coğrafyanın yöntem ve teknikleri kullanılmıştır. Manisa ve Konya özelinde elde edilen bulgular hiç şüphesiz Osmanlı Anadolu'sunun göç yapısının okunmasına bir perspektif sağlayacaktır. En azından Anadolu kırsalındaki büyük göç resminin küçük bir parçası, mevcut bilgi ve bulgular çerçevesinde bir miktarda olsa görülebilecektir. Çalışmanın bu noktadaki temel argümanını farklı kaynaklar kullanılarak XVI yüzyıldan XX. yüzyıla değin kırsaldaki göçün yapısının temel karakteristiklerinin ortaya konulmasıdır. Bu yönüyle çalışma, kırsalda yaşanan göçlerin temel nedenlerine ilişkin oldukça uzun bir



zaman diliminde bir kavramsallaştırma çabasının sonucudur. Araştırılan zaman dilimi ve örneklem sahaları dahilinde kırsalda yaşanan göçlerin doğal afetler, salgın hastalıklar, eşkıyalık faaliyetleri, vergi baskısı gibi itici faktörlere bağlı olarak ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Bazen bu itici faktörler bireysel göçlere neden olabildiği gibi toplu göçlere ya da kırsal iskân merkezlerinin yer değiştirmesine yol açabilmektedir.

### Manisa ve Konya Çevrelerinde Göç

Osmanlı döneminde dış göçlerin yanı sıra Anadolu'da kırdan-şehire, kırdan-kıra, şehirden-şehire ve şehirden kıra olmak üzere iç göçler de yaşanmıştır. Her ne kadar sistem bireylerin kendi başına buyruk yer değiştirmesini yasaklamış olsa da göç bu topraklarda ve ilgili dönemde hep var olmuştur. Gerek yapılan çalışmalar ve gerekse arşiv vesikalarında yaşanan göçlere ve etkilerine ilişkin veriler bulmak mümkündür. Hatta arşiv vesikalarının dışında yapılan arazi çalışmaları sırasında gerçekleştirilen görüşmeler de kırsalda bir köyden diğer köye gerçekleşen göçler ve sebepleri ile ilgili önemli ipuçlarına ulaşmak imkân dahilindedir.

XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı ülkesinde ortaya çıkan göçlerde ekonomik siyasi nedenlerin belirleyici olduğu görülmektedir (Karpat, 2003: 4, 15). Nitekim araştırma alanlarımızda XVI. yüzyıl içerisinde tahrir defterlerine yansıyan birtakım göç verileri bulunmaktadır. Örneğin Manisa çevresinde (XVI. yüzyıl Manisa kazası) XVI. yüzyıl göçlerine ilişkin tahrir defterlerinde birtakım bilgiler yer almaktadır. Katibin titizliği sayesinde ulaşılabilen bu tesadüfi veriler<sup>4</sup> dönem göçleri ve yönü hakkında fikir sahibi olmamızı sağlamaktadır. Manisa çevresine ait tahrir defterlerinde yer alan bilgilere göre XVI. yüzyıl içerisinde Manisa şehrine 18 nefer göç etmiştir. Şehre göç edenlerin dışında Manisa kazası dahilinde 187 göçmenin bulunduğu görülür. Bu göçmenlerin çıkış yerlerine bakıldığında 71 köy, 10 şehir, kaza ve nahiyeden kaynaklandığı anlaşılmaktadır (Gümüüşü vd., 2016: 355). Önemli yolların geçiş güzergâhında bulunan araştırma alanlarımızdan Konya çevresinde de önemli demografik hareketlilikler meydana gelmiştir. XVI. yüzyıla ait son mufassal tahrir defterindeki kayıtlara göre Konya çevresinde 129 göçmen vardır. Bu göçmenlerden 21'i Konya'dan dışarıya göç etmiştir. 55 kişi Konya çevresine diğer kaza ve sancaklardan gelmiş olup geriye kalanlar ise (53 kişi) kaza dahilinde göç etmişlerdir (TK KKA 104).

<sup>4</sup> Tahrir defterlerinin tarihi coğrafya araştırmasındaki önemi ve bu defterlerde yer alan verilerin tasnifi hakkında bakınız. Osman Gümüüşü, 2008. "The Ottoman Tahrir Defters as a Source for Historical Geography", *Belleten*, Sayı: 265, s. 911-941

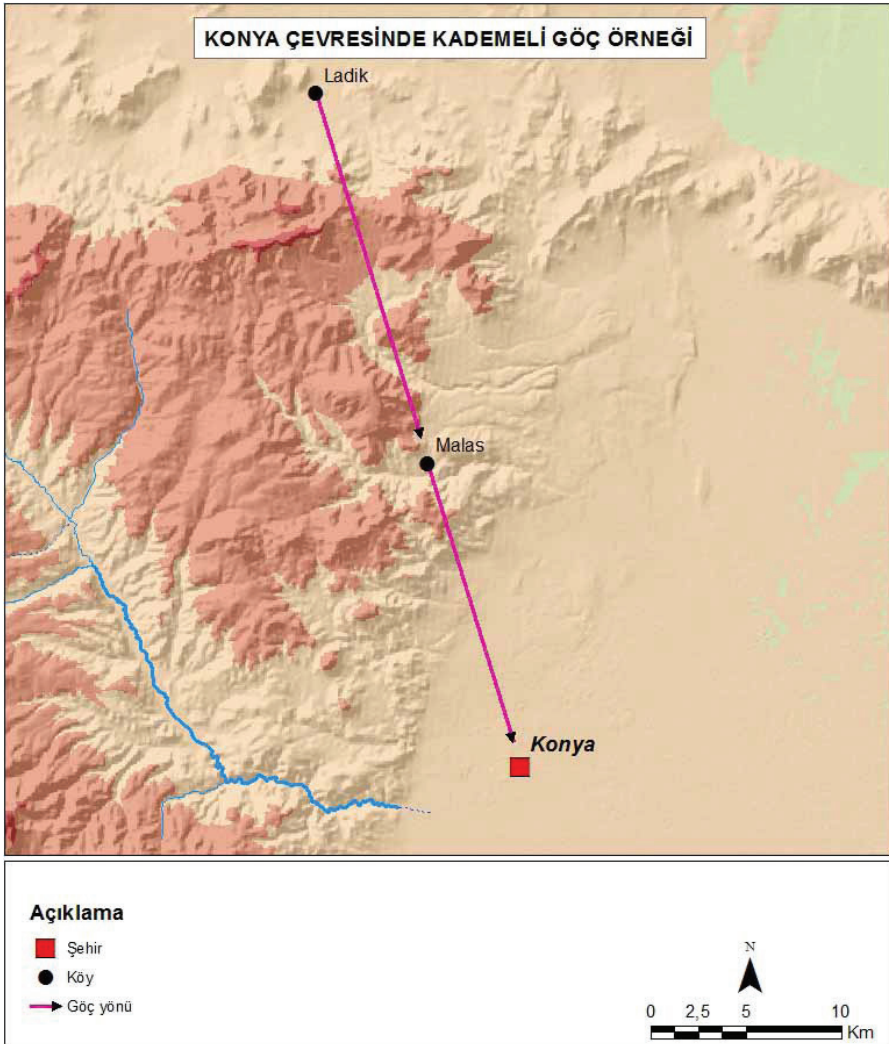
Araştırma alanlarının hem yakın çevresinden hem de uzak bölgelerden gelen konar-göçerlerin göçüne de sahne olduğu görülmektedir. Nitekim Manisa çevresi kendi kırsalının dışında Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde yaşayan konar-göçer grupların da göç için tercih ettiği bir yer olmuştur. Sahanın verimli toprakları, müsait iklim şartları ve ticari faaliyetlerin bölgede canlılığı insanları buralara çeken hususlar arasında olmalıdır. Manisa Şer'iyeye Sicilleri'ne yansıyan bir hüküm Batı Anadolu çevresinin göç çekim kabiliyetini açıkça göstermektedir. 1610 tarihli kayda göre, Anadolu, Maraş, Sivas, Erzurum ve Halep eyaletlerinden kalkıp Manisa çevresinde, Gemlik, Sakız ve Midilli'de 10 seneden az süredir serseri gezenler ve yerleşmiş olan konar-göçerlerin ellerindeki emlakın ve arazinin sattırılarak kadim yerlerine döndürülmesi istenmektedir (Gökçen, 1946: 81-82). Bu kayıt açık bir şekilde Anadolu'nun doğusundan, güneyinden ve ortalarından göç etmeye karar kılanlar için Manisa çevresinin cazip merkezler arasında olduğunu göstermektedir. Hatta emlak ve arazi satın alanların mevcut olması bu sahaya kalıcı olarak geldiklerini göstermesi açısından ayrıca önemlidir.

Konya çevresinde de oldukça kalabalık bir konar-göçer grup olan Atçekenler'in kendi kazalarının dışındaki nahiyeye ve kazalarda yaşadıkları kaydedilerek göçe dair dolaylı bilgi verilmiştir. Kendilerine ait idari ünitenin dışında yerleşen Atçekenler, araştırma alanımıza giren Konya nahiyelerinde de (XVI. yüzyıl Sahra, Hatunsaray ve Sudiremi nahiyeleri) mevcuttur. Sahra nahiyesinde 1591 tahririnde 239, 1642 avarız sayımında 17, Sudiremi nahiyesinde 1581'de 15, 1642'de 10 nefer Atçeken göçmeni yaşamaktadır. Ayrıca Konya şehri mahallelerinde de Atçekenler'in bulunduğu görülür. Şehirde 1591 senesinde 435 nefer, 1642'de ise 396 nefer göçmen mevcuttur. Bu rakamlar 1584 tahririndeki Konya şehir nüfusuna olan oranına bakıldığında %12'lik bir dilime karşılık gelmektedir. 1584 sayımında 123 mahalle sayısı olan şehirde 43 ayrı mahallede Atçekenler meskündurlar. Mahallelerde farklı sayılarda bulunan Atçekenler kimi mahallede 1 nefer, kimi mahallede 30-40 nefer şeklinde dağılışı göstermektedir. 1642 avarız sayımında ise Atçekenlerin meskûn olduğu mahalle sayısı 43'ten 32'ye düşmüştür. Bu düşüşte daha önce şehre yerleşen Atçekenlerin artık şehirli nüfusa dahil olduğu ve Atçekenlik statüsünden ilgisinin tamamen kesildiği düşünülmektedir (Karadeniz, 1995: 179-184).

Ravenstein (1885) tarafından ifade edilen "göçler kademeli bir şekilde gerçekleşir" ilkesini (Çağlayan, 2009: 68-69) arşiv vesikalarında görmek mümkündür. İlk önce köyden bir diğer köye sonra da şehre ulaşan bir örnek Konya Şer'iyeye Sicilleri'ne yansımasıdır. 3 Eylül 1741'te Malas karyesi sakinleri, Nehri Kafur mahallesinde oturan Hacı İbrahim'in dört yıl öncesine kadar Malas'ta

oturduğunu bildirdikten sonra tekrar ilgili köye döndürülmesini talep etmişlerdir. Bunun üzerine Hacı İbrahim aslen Ladik köyünden olduğunu iki sene kadar Malas'ta oturduğunu ancak burada arazi ve emlakı olmadığı için şehre göç ettiğini söylemiştir. Neticede İbrahim isimli şahsın Malas köyüne döndürülmesi talebi mahkemece reddedilmiştir (KŞS 55, 155/1). Bu örnek bir şekilde köyden kalkan kişinin/ailenin direkt olarak şehre gitmediğini ya da gidemediğini bunun yerine yakın ve ulaşılabilir olan bir köyü tercih ettiğini daha sonra da buradan şehre ulaştığını göstermesi bakımından değerlidir (Harita 1).

*Harita 1. Konya Çevresinde Kademeli Göç Örneği*



Bu çalışma kapsamında elde edilen ve aşağıda belirli kategoriler altında izah edilen nüfus hareketliliği büyük ölçüde zorunlu göçler olduğu dikkati çekmektedir. Bilindiği üzere tarım toplumlarında toprağa bağlı insanların yer değiştirmesi bireyin kendi iradesi ile olmamaktadır (Tekeli, 2008b: 42). Osmanlı Devleti de bu durumun istisnası değildir. Dolayısıyla tarım toplumunun egemen olduğu Osmanlı dönemindeki göçler de büyük ölçüde fiziki ve beşeri birtakım zorunluluklardan ortaya çıkmıştır. Ebetteki bunu ifade ederken bireylerin kendi arzu ve istekleriyle hiç göç etmediğini söylemek istemiyoruz. Ancak genellikle dönemin şartlarının bir sonucu olarak göçlerin daha çok zorunluluklar neticesinde cereyan ettiği görülmektedir.

İnsanların zorunlu olarak yer değiştirmesinin kaynağı İ. Tekeli (2008c: 141) tarafından üç farklı nedene bağlı olarak ifade edilmiştir. Bunlar 1) devletin belirli amaçlarını gerçekleştirmek, 2) savaşlar sonucunda yeniden uyum, 3) doğal afetlerin sonuçlarından kaçınmaktır. Tekeli tarafından Osmanlı dönemindeki bu göç kavramsallaştırmasının ötesinde ülke içerisinde zorunlu göçlerin oldukça farklı etkenlerle olabildiği ifade edilebilir. Zira bunlar devlet adamlarının kanun dışı hareketlerinden bir sahada ortaya çıkan doğal afetlere değin çeşitli gerekçeler olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Verilen bu bilgilerden sonra XVI-XX. yüzyıl arası dönemde gerçekleşen göçün temel yapısına ilişkin elde edilen bulgulara geçilebilir. Aşağıda göçe sebep olan itici faktörler doğal afetler ve salgın hastalıklar, eşkıyalık faaliyetleri ve vergi baskısı başlıklarında ele alınarak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

### 1-Doğal afetler ve salgın hastalıklar

Göç ve göç sürecini derinden etkileyen afet geniş anlamı ile canlı ve cansız çevreye zarar veren önemli ölçüde can ve mal kaybına neden olan sıra dışı, doğal ve beşeri olaylar şeklinde tanımlanabilir (Şahin ve Sipahioğlu, 2007: 5-13). Araştırmaya konu edilen zaman diliminde göçün yaşanmasına etkisi olduğu görülen bir dizi doğal afete ilişkin bazı bilgilere hem arazi araştırmaları hem de arşiv ve literatür vasıtasıyla ulaşılmıştır. Yaşanan doğal afetler insanların bireysel göçlerin ötesinde toptan göç etmelerine de neden olmuş görünmektedir.

Araştırılan zaman diliminde Manisa çevresinde depremlerin ön plana çıktığı görülür. Özellikle XVI. yüzyılda Manisa çevresinde meydana gelen depremler ciddi tahribatlara ve göçlere yol açmıştır. 22 Eylül 1595 yılında meydana gelen deprem belgelere şu şekilde yansımıştır: Deprem Gediz Nehri'nin aşağı kısımları boyunca bölgesel yıkıma neden olmuştur. Depremden Urganlı, Sart ve Seyyid Ahmedlü (Ahmetli) kasabaları ile Gedik, Bostancı, Hamza Çavuş,

Azizlü ve Yapılı köyleri; Barçınlu köyünün yakınlarında, Ilıcak Nehri'nin kıvrıldığı kısımda yer yaklaşık 10 dönümden fazla (9400) yarılmış ve çıkan su bir minare yüksekliği kadar havaya fıskırmıştır... Görgü tanıklarının ifadeyle yer, Manisa yolunda Gedüslü Köprüsü'ne kadar ikiye ayrılmış ve katran gibi bir su çıkmıştır. Depremin ortaya çıkardığı hasar Akhisar'a kadar yayılmıştır (Ambraseys ve Finkel, 2006: 51). Manisa ile Gediz köprüsü arasında bir yarılmanın meydana geldiği ve katran gibi bir suyun fıskırdığı şeklindeki anlatılar deprenselliğin insanlar üzerindeki etkisini göstermesi ve ilgili kırsalda yaşayan insanların göç etmesini sağlayabilecek hususlardan birisi olarak göz önünde bulundurulması bakımından dikkate değer bir durumdur (Yiğit, 2017: 337)

Geçmişte yaşanan sel ve taşkın olayları insanları yerinden eden faktörler arasındaki yerini almıştır.1575 yılında Gediz Nehri'nin taşmasıyla Manisa Büyük Kılcanlu köyü arazisi sular altında kalmıştır. Yaşanan bu taşkın felaketinde Gediz'in getirdiği çakıl ve kum Büyük Kılcanlu köyü tarım arazilerini kaplamış ve sahada tarım yapılamaz hale gelmiştir. Köydeki üretim 10 kat düşmüştür (TD 115, 39a; Emecen, 1989: 168). Azizlü, Yaylalu ve Derzilü köylerinin toprakları 1530 öncesinde sular altında kalarak 600 dönüm civarında arazi "sazlık ve kara suluk" hale gelmiştir. Yine aynı dönemde Gögezli köyü Gediz taşkını sonucunda 30 çiftlik (1 çiftlik arazi iyi tarım alanlarında ortalama 60 dönüme karşılık gelir) tarım arazisi 8 çiftliğe düşmüştür. Budakluca köyünde Gediz'in yatak değiştirmesi sonucu 200 dönüm arazi sular altında kalmıştır. 1530 yılına ait tahrir defterinde taşkın nedeniyle Köseörenlü köyü halkının bir kısmının Sinirlü bir kısmının da Çaparıca köyüne göç ettiği görülmektedir (BOA TD 165: 66-67; Yiğit, 2017: 339).

Tarihî süreçte Manisa havalisinde Gediz, Kumçayı ve Nif akarsularının aşırı sağanak yağışlara bağlı olarak XIX. yüzyılda da taşkınlar yaptığı görülmektedir. Nitekim 1850-1900 yılları arasında Gediz, Nif ve Kumçayı on defa ciddi taşkın yapmış, ahalinin can ve mal kaybına sebep olmuştur (Satılmış, 2012: 271-282). Gediz Nehri çevresindeki köylerde gerçekleştirilen arazi araştırmaları sırasında taşkınların halkın hafızasında hala yaşadığı görülmüştür. Gediz ve ona bağlı kolların çevresinde bulunan XVI. yüzyıl yerleşmelerinden 24'ünün ortadan kalktığı görülmektedir. Bu köylerin halkı toptan göç ederek başka yerleşim birimlerine dağıldığı anlaşılmaktadır.

Konya çevresinde güçlü bir akarsu yoktur ancak burada da yoğun sağanak yağışlarda, küçük derelerin taşkına ve ani olarak yüzeysel akışa geçen suların sellere neden olduğu görülmektedir. Öreğin, 1502-1505 yılları arasında Osmanlı ülkesinde meydana gelen aşırı yağışlar nedeniyle birçok nehir taşkın

yapmış, göl seviyeleri yükselerek su basmalarına neden olmuş ve Solakzade'nin ifadesiyle "Konya sahrası derya misali" (*H. 1297, M. 1879/1880 yılında*) sular altında kalmıştır (Demirtaş, 2004: 40). Konya sahrası olarak ifade edilen yer hiç şüphesiz Konya Ovasına karşılık gelen alandır. Geçmişte ve hatta yakın döneme değin bu mekânlar suğuların olduğu sahalardır. Yağışların oldukça fazla olduğu söz konusu tarihte çukur alanlarının birçoğunda sular toplanarak adeta bir göl haline gelmiş ve böylesi bir anlatıma konu olmuştur (Yiğit, 2017: 345-346).

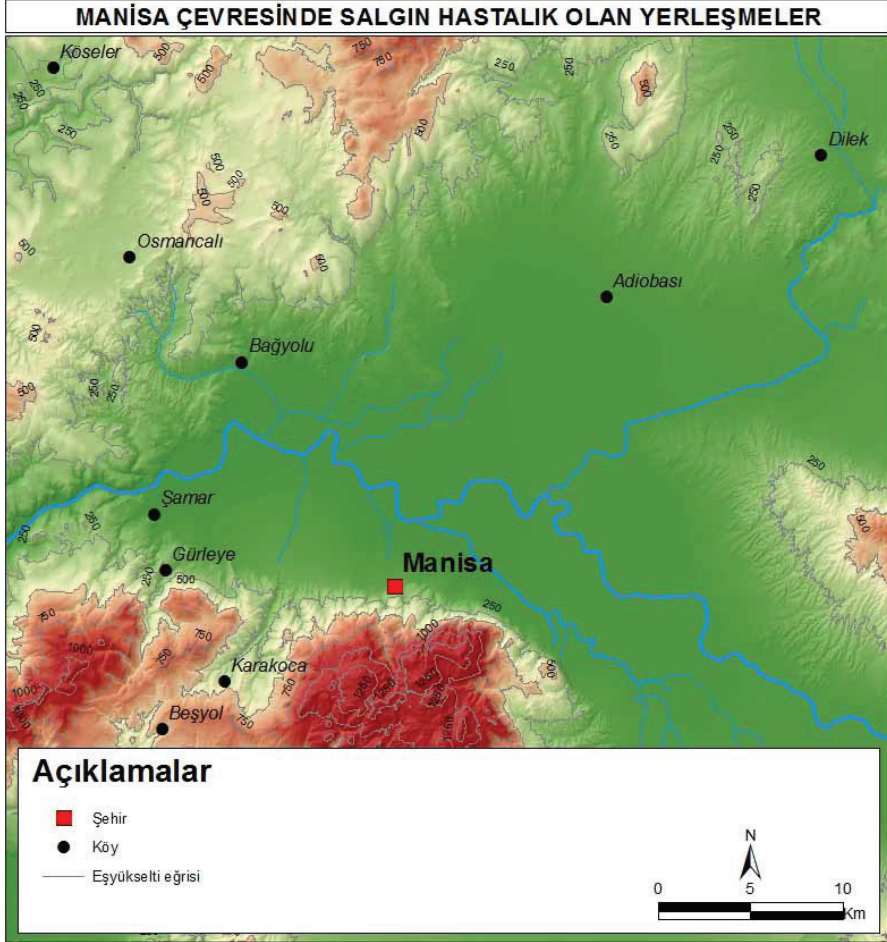
Tıbbi imkânlarının oldukça yetersiz ve geride olduğu geçmiş dönemlerde insanların karşı karşıya kaldığı sorunlardan birisini de salgın hastalıklar oluşturmaktadır. Araştırmaya konu edinilen zaman dilimi içerisinde insanların en önemli problemleri arasında veba (taun) ve sıtma gelmektedir. Bu türden sağlık problemleriyle karşı karşıya kalan insanlar toplu ölümlerin başlaması ile birlikte yaşadıkları mahalden ayrılarak göç kervanına katılıyorlardı. Bir kısım köyler mevcut yerinden kalkarak yeni bir mekânda varlığını devam ettiriyor, bir kısmı ise başka köylerle birleşmek suretiyle hayatlarına devam ediyorlardı. Her iki durumda da bir yer değişikliği söz konusu olup ilkinde köy tüzel kişiliği aynı adla devam ederken ikincisinde köy tüzel kişiliği ortadan kalkarak gittikleri yerleşmenin adıyla mevcudiyetlerini sürdürüyorlardı.

Manisa'da gerçekleştirilen arazi araştırmaları sırasında ortaya çıkan salgın hastalıklar başta olmak üzere bir kısım köylerin toptan göç ettikleri bazıların ise güvenli ve merkezî konuma sahip yerleşme merkezlerinde toplulaştığı (Gümüşçü vd., 2016: 428) görülmektedir. Manisa'da 9 köyde salgın hastalıkların hatıralarda yaşadığı (Harita 2) ve bu durumun köylerin zaman zaman yer değiştirmesine ve belirli noktalarda birleşmesine neden olduğu görülmüştür.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Manisa çevresindeki salgın hastalıklara ilişkin bakınız. İlker Yiğit ve Osman Gümüşçü, 2016. "Manisa ve Çevresinde Salgın Hastalıkların İskana Etkisi (XVI-XX. yy.)", *TÜCAUM Uluslararası Coğrafya Sempozyumu 13-14 Ekim 2016*, Ankara, s. 379-391.



*Harita 2. Manisa Çevresinde Salgın Hastalık Olan Bazı Yerleşmeler*



Manisa Adıobası köyünde, veba hastalığı veya beyin humması nedeniyle Toyusufluk ve Simad köyleri terk edilerek Adıobası köyünde toplanmıştır (Erol Yener'den alınan sözlü bilgi). Yunddağı Köşeler köyünden alınan bilgiye göre, bugün Gözeler adı verilen ve ev harabelerinin bulunduğu yerleşim yeri (XVI. yüzyıl Gürzeler) veba sebebiyle terk edilmiştir. Ayrıca Ovacık ismi verilen mevkide de salgın hastalık meydana geldiği için Köşeler köyüne ahali gelerek yerleşmiştir. Bunlar yerel halkın hafızasında yaşayan ve bizim ulaşılabildiğimiz sözlü bilgilerdir. Bir de süreç içerisinde unutulmuş ya da bir şekilde ulaşılamayan hususlar göz önüne alındığında durumun ciddiyeti ve göçe olan etkileri daha iyi değerlendirilebilecektir.



## 2-Eşkıyalık faaliyetleri

Osmanlı ülkesinde XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren şehzadeler arası mücadelede kullanılan tüfekli birlikler Anadolu'ya yayılarak ellerindeki ateşli silahlar ile sosyal düzeni etkilemeye başlamışlardır. 1559 yılında neredeyse tüm Anadolu'da yaygın bir hal alan suhte isyanları, medrese kapılarında toplanan talebeler içinde buldukları sosyal ve ekonomik buhranın teşvik ve tahriki ile kanun dışı yollara saparak halktan haraç almaya ve çeşitli ahlaksızlıklara konu olmuşlardır. XVI. yüzyılın sonlarında ve XVII. yüzyılın başlarında sarıca-sekban birlikleri başıboş leventler işsizlik, ekonomik sıkıntılar vb. gerekçelerle ancak temelde karnını kolay ve gayri kanuni yollardan doyurmayı tercih ederek devletten bir makam ve mansıp elde etmeye yada kaybettiği eski itibarını kazanmak isteyen Celâli şeflerinin arkasında saf tutmuşlardır. Bu dönemde, pek çok arşiv vesikasında geçtiği ve araştırmalara yansdığı üzere, özellikle kırsal alanda yaşayan insanlar gördükleri zulümler karşısında kitlesel göç hareketlerine katılmışlardır.

Manisa şehrinin tekalif türü vergilerden muaf tutulması (Emecen, 2003: 580) buraya yapılan göçleri hızlandırıcı bir faktör olmuştur. Kırsal alanda eşkıya, ehli örf baskısı, doğal koşulların ortaya çıkardığı itici faktörlerin yanında şehrin cazibesi de insanları buraya göç etmeye teşvik etmiş olmalıdır. Eylül 1635'te gönderilen bir fermanla özellikle Celâli isyanlarından kaçıp insanların şehirlere sığınması nedeniyle zeamet ve timar arazilerinin boş kaldığı ve üretimin zarar gördüğü belirtilmiştir. Bu nedenle 40 yıla kadar göç etmiş olanların kadim yerlerine döndürülmesi hususunda daha önceden emir çıkarılmıştır. Ancak bunun Manisa'da uygulanmadığına binaen Manisa ve çevre kazalardaki kadıllardan ahalinin yerli yerine gönderilmesi tekrar istenmiştir (Uluçay, 1944: 158-159). Manisa çevresinde Celâli isyanlarının kırsaldan ciddi göçlere neden olduğu bunların bir kısmının şehirlere bir kısmının ise şehre yakın köylere gelerek yurt tuttuğu arşiv vesikalarına yansmıştır. Manisa Şer'iyeye Sicili'ne yansdığı kadarıyla Kesdoğan, Çiftlik, Akain, Sarıyer, Sarukaya, Koyun Abdalı, Selçukhan ve Tuzhisarı karyelerinde meskûn olan zimmi reaya Celâli isyanları nedeniyle oturdukları köylerden kalkarak Manisa şehrindeki Yenice mahallesine ve şehrin mücavir alanındaki köylere yerleşmiştir (MŞS 49, 161/3).

Osmanlı Anadolu'sunda ve araştırma alanlarında kırdan şehire göç yaşandığı gibi kırdan kıra göç olaylarının gerçekleştiği de görülmektedir. Söz konusu göçler nedeniyle merkezî konuma sahip güvenli, kalabalık köyler birer çekim merkezî olarak etrafındaki yerleşmeler için bir toplanma sahası haline gelmiştir. Merkezî ve korunaklı köylere gelen insanlar ilgili sahadaki (göç

ettikleri eski köy arazilerindeki) tarım alanlarını işlemeye devam ederek üretimin devamlılığını sağlarken göç ettikleri köylerde avarız türü vergilere (Sahillioğlu, 1991: 108; Ünal, 1997: 10) ortak olmaları bu göçü kolaylaştıran ve büyük problemlerin çıkmasını engelleyen bir husus olmuştur. Yaşanan bu süreçte kırsal alanda bazı köyler terk edilirken gerçekleşen göçler, göç çeken iskân merkezleri için adeta can suyu olarak yerleşmedeki devamlılığı sağlayan önemli bir etken olmuştur.

Yakın köyler arasındaki göçler neticesinde tarımsal faaliyetlerin devam etmesinin yanında kırsal alandan şehre göç edenler de haftanın belirli günleri giderek köydeki tarlalarını işlemeye devam etmişlerdir (Gümüüşü vd., 2016: 479). 14 Kasım 1718 tarihinde Konya mahkemesinde görülen bir davadaki bilgi bu duruma örnek teşkil etmektedir. Bayburt kazasına tabi Göçi karyesi ahalileri mahkemede aslen Karakaya karyesinden olup Konya'da Polatlar Mahallesi'nde sakin olan Üveys, İvaz ve Mehmed'in tekrar kadim karyelerine dönmeleri için emir olmasına rağmen dönmemişlerdir diyerek ilgili kişilerin Göçi'ye iskân edilmelerini istemişlerdir. Üveys ise savunmasında 40 sene önce Karakaya köyü ahalisinin dağıldığını ve kendilerinin şehre gelip yerleştiklerini, yalnız yaz aylarında Karakaya arazisini ziraat etmek için birkaç gün gittiklerini bildirmiştir. Dinlenen şahitler de 30 seneden beri Üveys, İvaz ve Mehmed'in Polatlar mahallesinde sâkin olduklarını ifade etmeleriyle Göçi ahalisi davayı kaybetmiştir (KŞS. 48, 159/1).

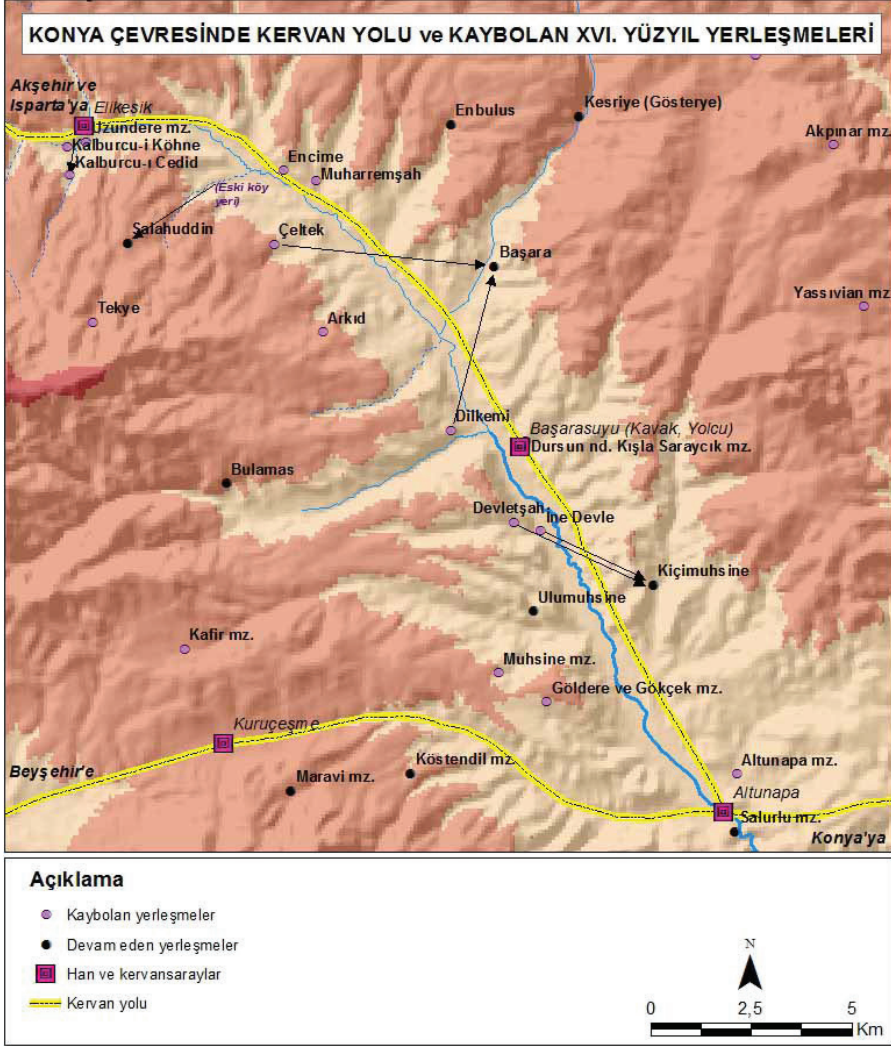
Kasım 1610 tarihli bir kayda göre şehre geldikten sonra mal mülk sahibi olan kişiler sipahilerine vergilerini vermelerine rağmen hariç kimselerin bu insanları köylerine döndürmek için "elimizde emir vardır" diyerek paralarını almışlardır. Merkezî hükümete iletilen bu durum üzerine köylülerin "öşr-i salariye ve hukuk-i şer'iyelerini" sipahilerine verdikleri için müdahale edilmemesi gerektiği ve Manisa şehri ahalisinin avarızdan muaf olduğu hatırlatılarak halkın rencide edilmemesi gerektiği kadiya bildirilmiştir (MŞS 41, 152/1). Şu halde Manisa çevresinin avarızdan muaf olması (Emecen, 2003: 580) kırsalda yaşanan olumsuzluklar ve özellikle vergi baskısından kurtulmak isteyen insanlar için bir sığınak mahalli ve cazibe merkezidir. Manisa şehrinin bu cazibesinden öte daha dikkat çeken husus ise göç edenlerin sipahilerine olan vergilerini ödemeye devam etmeleri ve güvensizlik ortamında kırsal alandan göçün zımnen de olsa meşru görülmesidir.

Normal şartlar altında ahalinin çiftini çubuğunu terk etmesi yasak olmasına rağmen sipahiye vermesi gereken vergileri ödemeye devam etmesi sipahi-köylü çatışmasının önüne geçmiştir. Zira çift-bozan hale gelen reyanın peşine düşerek geri döndürme yetkisi olan timarlı sipahinin böyle bir yola

tevessül etmemesi gerek köyden-köye ve gerekse köyden-şehre olan göçlerde böyle bir mekânizmanın işlediğine dair önemli bir ipucudur. Mahkeme ve arşiv kayıtlarına yansımayan durumların daha fazla olduğu/olabileceği hatıra getirildiğinde tarihi süreçte kaybolup giden birçok köylü özellikle yakın köylerde meydana gelen toplulaşma neticesinde tarlasını işlemeyi ve vergisini ödemeyi sürdürdüğü makul görünmektedir. Bu husus da kırdan şehre olan göçlerden belki daha fazla miktarda köyden-köye göçün mevcudiyetini düşündürmektedir.

Bilindiği üzere yollar ve ana ulaşım güzergâhları yerleşmelerin kurulması ve dahi gelişmesinde önemli faktörler arasında yer alan hususlardandır. Ancak Celâli ve eşkıyalık faaliyetlerinin kol gezdiği dönemlerde yola yakın olmak, özellikle de yol üzerinde bulunmak iskânı olumsuz etkileyen ve göçe neden olan bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylesi asayişsizliğin yaygınlaştığı zaman dilimlerinde, yol cazibesini yitirerek adeta insanları ilgili sahadan ayrılmaya zorlayan itici bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum araştırma alanımız olan Konya'da gerçekleştirilen saha araştırmaları vasıtasıyla gözlemlenmiştir. Konya'dan Isparta ve Akşehir istikametine devam eden kervan yolu Altunapa vadisinden geçmektedir. Söz konusu vadiyi takip eden yol üzerinde üç kervansarayın (Altunapa, Kavak ve Elikesik hanları) yer alması bu ulaşım arterinin önem ve işlevselliğini göstermesi açısından dikkate değer bir durumdur. Güzergâhta yer alan köyler büyük kargaşa ve kaos dönemlerinde özellikle Celâli ve eşkıyalık faaliyetlerinin zirveye ulaştığı zaman dilimlerinde ilk etkilenen ve göçün yaşandığı mekânlar olarak değerlendirilebilir. Zira bu yol üzerinde bulunan bazı köylerin ahalisi toptan göç ederek yerleşmeler ortadan kalkmıştır. Yol üstündeki köy halkının yoldan uzak, güvenli gördükleri bir diğer köye toptan göç etmişler ve söz konusu köyler (XVI. yüzyıl Çeltek, Dilkemi, Devletşah ve İne Devle karyeleri gibi) böylece kaybolarak silinip gitmiştir. Bazı köyler de 2-3 kilometre vadi içlerine taşınma suretiyle yeni bir kuruluş mekânı seçerek hayatini devam ettirebilmiştir. 3-5 kilometre mesafeyi bulabilen bu uzaklık insanların eski köylerinin arazisini işlemesine mani olmamış kendileri taşındıkları yeni köyde otururlarken çift ve harman zamanı eski köy yerine giderek tarımsal faaliyetlerini devam ettirmişlerdir (Harita 3).

### Harita 3. Konya Çevresinde Kervan Yolu ve Kaybolan Yerleşmeler



Eşkıyalık faaliyetlerinin arttığı dönemlerde şehirler, görece daha korunaklı, palangaya sahip ve kalabalık köyler kırsal nüfusun çekim merkezleri haline gelmiştir. Yakın köylere göçen halk arazisini işlemiş, üretime devam etmiştir. Ancak zaman zaman dağılan köylerin sahibi arz tarafından tekrar kadimi yerlerine toplandığı da kayıtlara yansımıştır. Konya Kalesi muhafızlarına tahsis edilen Yarımca karyesi ahalisinin dağılmasının ardından köylülerin tekrar toplanması ve kadim yerlerinde iskânları için emir çıkartılmıştır (KŞS 26, 71/2). Zuamadan İshak Ağa'nın vekili ve subaşı olan Mürsel Bey, Söğüt

karyesi sakini Hacı Mustafa'dan davacı olmuştur. İshak Ağa'nın zeamet karyelerinden Yenice köyünde meskûn iken Hacı Mustafa'nın Söğüt karyesine göçtüğünü ancak iki seneye değin vergisini Yenice karyesinde vermekte iken iki senedir üzerine düşen vergiyi ödemediği belirtilmiştir. Yenice karyesinden şahitlerin dinlenmesi neticesinde Hacı Mustafa'nın iki seneye değin vergisini burada verdiği bilgisine ulaşılmıştır. Mahkemede Hacı Mustafa'nın iki senelik vergilerini vermesi ve bundan sonra karşı çıkmaması üzerine konu hükme bağlanmıştır (25 Mayıs 1686) (KŞS 31, 48/3).

I. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele döneminde kırsal alanda eşkıyalar türemeye ve kol gezmeye devam etmiştir. Ülkenin içinde bulunduğu durumu fırsat bilen bazı kişiler dağlık alanlardaki köylerde yem, yemek, para ve erzak temini noktasında çevre köyleri kullanmak istemişlerdir. Eşkuya çeteleleri, yardım etmeyen ve karşı çıkan köylere ise baskın düzenleyerek insanların buraları terk etmelerine ve iskân sahalarının harabe hale gelmesine sebebiyet vermişlerdir. Bu minvalde bir örnek Manisa çevresinde, arazi araştırması vasıtasıyla tespit edilmiştir. Turpçular isimli köy daha önceden yola yakın düz bir sahada iken insanlar eşkıya baskısı nedeniyle tepe bir noktaya çıkarak yerleşmelerini buraya kurmuştur. Ancak "Cihan Harbi zamanında" eşkıyaya karşı ellerindeki silahlar ile mücadele etseler de bir yere kadar dayanabilmişler ve en sonunda köyü terk etmek zorunda kalmışlardır (Ramazan Kaya, Hasan Keskin ve Kadir Şenpak'tan alınan sözlü bilgi) (Foto 1).

*Foto 1. I. Dünya Savaşı Sırasında Eşkuya Çetelelerinden Dağılan Turpçular Köyü Harabesi*





### 3-Vergi Baskısı

Osmanlı Devleti'nde temel vergi ve toprak sistemi çiftthane sistemi tabiriyle kavramsallaştırılmıştır. Çiftthane sistemi ise arazi, vergi ve hane sayımları sayesinde tespit edilmekteydi. Burada vergi haneden alınır, ayrıca hane olağanüstü durumlarda toplanan teklif türü (avarız) vergiler için de mali bir birim niteliğini taşıyordu. Osmanlı Devleti örfi vergi ve yükümlülüklerinin çoğunu çift resmi ile ilişkili hane esasına göre rüsum, tekalif-i örfiyye ve avarız-ı divaniyye sistemi altında sürdürüyordu (Gümüşçü vd., 2016: 213; Kenanoğlu, 2013: 56).

Osmanlı döneminde alınan şer'i ve örfi vergileri ödemeye devam eden halkın avarız gibi ilk başlarda olağanüstü hallerde toplanan verginin daimi bir hal alması, yeni tip vergi usullerinin ortaya çıkması, kırsal kesimde yaşayan halkı etkileyen önemli durumlar arasında yer almaktadır. Bu vergi kalemlerinin altında zorlanmasının dışında devlet görevlilerinin ve vergi toplayıcılarının kanun dışı fazla miktarda para toplamaları, devre çıkıp yem ve yemeklik talep etmeleri, köylünün belini büken durumların başında gelmektedir. Bir de eşkıyalık faaliyetlerine maruz kalan köylülerin olan biten onca şey karşısında katlanacak durumunun ve esnekliğinin kalmaması ayrıca hatırdan tutulmalıdır. Olağan ve olağanlaşan vergilerini bir şekilde ödeyen ya da ödemeye gayret eden ahalinin yerini yurdunu terk etmesine sebebiyet veren durumun belgelere yansıdığı kadarıyla ağır vergi ve mükellefiyetlerin yanında kanun ve defter dışı haksız talepler olduğu görülür.

Dönemin kaynaklarında devlet görevlilerinin türlü bahaneler öne sürülerek halktan cebren vergi topladıklarına sıkça rastlanmaktadır. Konya Bab-ı Aksaray mahallesinde yaşayan Ali ve İbrahim isimli kişiler avarız ve tekaliflerini yerine getirdikleri halde Sahra nahiyesi Gündür (?) isimli köyün sipahisi ve Konya kalesi mustahfızlarından olan iki kişi, Ali ve İbrahim'e, "sizin dedeniz benim köyümde sakin olmuş raiyyetimdir, sizler de benim raiyyetimin oğullarısınız" diyerek raiyyet rüsumu ve çift-bozan vergisi talep etmiştir (Temmuz 1672) (KŞS 16, 174/3). Sipahiler köyde arazi emlakı olmamasına rağmen göç eden kişiden hala raiyyet rüsumu ve çift-bozan vergisi istemişlerdir. Konya kazası Sudiremi nahiyesine bağlı Kiçimuhsine isimli köyün sipahisi olan Bektaş Ağa'nın vekili Seyyid Mehmed Ali isimli kişi, Burçaklı mahallesinde meskûn olan Molla Ali'den köyün raiyyeti olduğu halde raiyyet rüsumunu ve çift-bozan vergisini vermediği gerekçesiyle davacı olmuştur. Yapılan inceleme neticesinde köyden geleli 40 sene olduğu ve şehirde bulunduğu mahallede üzerine düşen mükellefiyetleri yerine getirdiği anlaşılacak dava Molla Ali lehine sonuçlanmıştır (31 Ağustos 1785) (KŞS 64, 84/2).

Manisa, Menemen ve Yengi kadılarının arzuhaline verilen cevap da taşradaki haksız uygulamalar hakkında birtakım fikirler vermektedir. Bölgede sipahi oğlanı, cebeci, topçu, beylerbeyi ve sancakbeylerinin voyvodaları, subaşılardan bazı eşkıyalar vs. ortaya çıkararak insanların malına ve canına zarar verdiği, yem ve yemeklerini aldıkları, aydan aya köylerden akçe toplayarak zulmettikleri bildirilmiştir (Haziran 1598) (Uluçay, 1944: 178-179). Fazla vergi noktasında Haziran 1606'da Saruhan sancağındaki kadılara gönderilen hüküm bölgedeki asayişsizlik ve halk üzerindeki baskıya ilişkin durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Sancakbeyi kethüdaları 200-300 atlı, ümena, ummal, mültezim, nuzzar 100-200 atlı ile gezerek halktan bedava yem ve yemeklik almaktan da öte halkın canına ve ırzına tasallut etmişlerdir. Sancakbeyi kethüdaları köy köy dolaşarak sebepsiz ve kanunsuz bir şekilde 5-10'ar akçelerini almak suretiyle senede 200.000 akçelerini gasp etmişlerdir. Subaşılarda konak, göçek adı altında 600-700 akçe toplamıştır. Ummal, ümena, mültezim ve nuzzarlar önceden 24'er akçe alınagelen yerlerden 150-200'er akçe; 33 akçe alınması gereken yerden 200'den fazla akçe; resmi ağnam koyun başına 1 akçe iken 10'ar ve daha fazla akçe almışlardır. Ayrıca 100-200'er atlı ile köylerde gezerek zulmettiklerinden ellerinde hiçbir nesnesi kalmayan insanlar da "cümlemiz celay-ı vatan ve terk-i mesken edüb her birimiz bizzarure bir diyara perakende ve perişan olmamız mukadderdir" diyerek durumlarını İstanbul'a bildirmişlerdir (Uluçay, 1944: 117).

Bölgedeki devlet görevlileri ve bunların adamları kırsalda kalabalık maiyyetleri ile teftişe çıkıyorlardı. Meslea, 28 Mart 1655'te Manisa Çobanisa köyüne 600 atlı ile gelen Zeynel Abidin Paşa, halktan "konakçı akçesi" adı altında 15.514 akçeyi bulan mallarını (yem, yemeklik, içecek vb.) gasp etmiştir. Ayrıca Sarıca ve Toyyusuflu köylerinde 2 Nisan 1655 tarihinde 500 adamı ile "konakçı" namıyla konarak 30 kuruşlarını, 70 kile şair (arpa), 10 kuzu, 200 adet tavuk vs. almak suretiyle halka zulüm etmiştir (Uluçay, 1944: 341-342).

Avarız vergilerinin özellikle XVII. yüzyıldan itibaren sürekli bir hal almasının (Özel, 2000: 37-38) halk üzerinde ciddi etkileri olmuştur. Çeşitli olumsuzluklarının yanında bir de avarız vergisinin daimi bir hale gelmesi köylü ahaliyi göç etmeye zorlayan faktörler arasındaki yerini almıştır. Yapılan çeşitli araştırmalar ile ortaya konulduğu üzere avarız defterlerinde geçen avarız hane teriminin gerçek hane olmayıp itibari bir birim olduğu tespit edilmiştir. Bu defterlerde geçen avarız hane, ilgili yerleşim biriminde yaşayan nefer sayısı olmayıp onların mali gücünün dikkate alınması neticesinde ortaya çıkan bir rakamdır (Uluçay, 1944: 13-14; Sahillioğlu, 1991: 108-109; Özdemir, 1993: 1581-1613; Tızlak, 2010: 114-123; Küpeli, 2011: 121-122; Gümüüşü vd., 2016: 355-358). Söz konusu bu verginin nefer başına değil de ilgili yerleşme-



nin mali gücüne göre itibari bir avarız hane tespit edilerek alınması kırsalda göçün yaşanmasının nedenlerindedir. Zira avarız vergisinin baskısı altında ezilen halk büyük bir köye göç ederek oradaki avarız vergisine ortak oluyordu. Yeni gelen göçmenlerin ilgili köydeki vergi yükünün altına girmesi iki tarafın da işine geldiği ve böylece hiçbir sorun yaşanmıyor olduğu söylenebilir.

Araştırma alanlarımız olan Manisa ve Konya çevresinde gerçekleşen göç olayları neticesinde geride kalanların avarız vergisini ödemekte zorlandıkları dönem belgelerine yansımıştır. 1698 tarihinde Manisa kazası ahalipleri mahal- le ve köylerde halkın eşkiya sebebiyle dağıldığı gerekçesiyle avarız vergileri- nin düşürülmesini talep etmişlerdir. Manisa şehri, Belen, Turgud, Palamud, Yunddağı ve Emlak nahiyelerindeki avarız hane sayısı 1306,5'ten 1000'e düşürülmüştür (Uluçay, 1944: 468-469). 27 Mart 1699 tarihinde Konya kaza- sındaki reayanın bir kısmı perakende ve perişan olduğu için geriye kalanların 366 avarız hanesine ödemeye güçleri olmadığı gerekçesiyle avarız hanelerinde indirim talep etmişler ve merkez tarafından kazanın 30 avarız hanesi düşürülmüştür (KŞS 5, 19/2). Avarız baskısının etkisiyle bir merkezden göç edenler vergi yükünden kurtulurken geride kalanlar için mali yükün taham- mül edilemez bir hal aldığı anlaşılmaktadır. 1670 tarihli bir vesikaya yansıdığı üzere, Manisa, İzmir, Kula, Demirci ve Uşak kazaları kadılarına gönderilen bir hükümde Güre kazası ahalisinin dağıldığı geride kalanların ise onların avarız hanelerini çekmeye güçlerinin olmadığını bildirdikleri için dağılanla- rın tekrar kadim yerlerine gönderilmeleri ve gerekenlerin yapılması emredil- miştir (Uluçay, 1944: 391).

9 Ağustos 1664 tarihinde bu kez Bayburt kazasından insanlar gelerek Kise Kilise ve Kara Ömer köylerinin Bayburt kazasına tabi olmasına rağmen avarız vergilerini İnsuyu kazası ile birlikte verdikleri gerekçesi ile ilgili köylüler hakkında davacı olmuşlardır. Ancak defter-i hakani üzerinde yapılan incelemeler neticesinde avarız vergisinde İnsuyu kazası kaydedildiği ancak diğer vergileri bağlı olduğu Bayburt kazası ile birlikte vermesi gerektiği görülerek itiraz reddedilmiştir (KŞS 12, 205/3).

Konya'ya bağlı Sudiremi nahiyesi Penbeci köyü ahali mahkemeye (17 Ma- yıs 1664) gelerek Satılmış ve İbrahim isimli kişiler hakkında köylerine düşen tekalifi ödemesini istemişlerdir. Satılmış ve İbrahim ise köyün daha önce toptan terk edildiğini ve kendisinin de bu zamanda şehre gelip yerleştiğini belirttikten sonra mahallede avarız vergisini ödediğini belirtmiştir. Mahkeme Satılmış ve İbrahim lehine sonuçlanmıştır (KŞS 12, 156/2).

Yukarıda verilen örneklerin yanında avarız türü vergilerin baskısından köy- lü ahalinin bir hane daha yükümlülük alacak kişi arayışına girmesi duru-

mun ciddiyetini göstermesi bakımından dikkate değer bir husustur. 9 Ekim 1674'te İnsuyu kazasına bağlı Ağcakuyu sakinleri mahkemede, Konya şehrinde Sinanperakende Mahallesi'nde oturan Ali hakkında yaz aylarında gelip bizim köyümüzde sakin olup kışın şehre gitmektedir ancak biz daima bizim köyümüzde oturmasını isteriz demişlerdir. Bu durum üzerine Ali, atalarının Tutub isimli köyde sakin iken tüm ahalsinin dağıldığını, kendisinin de ilgili mahalleye geleli 50 seneyi geçtiğini ve yalnızca birkaç senedir yaz aylarında Ağcakuyu köyüne gittiğini ifade ederek davayı kazanmıştır (KŞS 20, 7/1). Bu örnek bir kişi dahi olsa kendi köylerinin nüfusunu ve böylece vergi mükellefi kişi sayısını artırma amacını göstermektedir.

Konya çevresinde köyden-köye gerçekleşen göçlerle ilgili olarak arşiv vesikalarından örnek vermek de mümkündür. Konya Kalesi muhafızlarından ve Orduözü karyesi timarı olan Süleyman hakkında Harem ağalarından Abdullah Ağa'ya vekaleten Mehmet Ağa davacı olmuştur (20 Temmuz 1681). Mehmet Ağa, Orduözü karyesine mülhak Mürde karyesindeki Nurullah'ın büyük dedesi Yunus isimli kişi müvekkili olduğum Abdullah Ağa'nın zemet karyelerinden olan Çomaklar karyesinde kayıtlı iken Mürde karyesine göç etmiş, vergileri burada Süleyman tarafından alınmış ve kendisinin bu raiyyetlerden vergi alamamış olduğunu iddia etmiştir. Yapılan inceleme ve şahitlerin dinlenmesi sonucunda yüz senedir Mürde köyü raiyyeti oldukları anlaşılınca davayı mustahfiz Süleyman kazanmıştır (KŞS 25, 255/1). Bu örnek durum kırsaldaki göçün yönünü net bir şekilde ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

Verilen bu örneklerden de açıkça görüldüğü üzere halk, haksız ve fazla vergi taleplerinden dolayı çeşitli sıkıntılar yaşamıştır. Halk, zaman zaman kazalarındaki avarız yükünü çekecek kişilerin kayıtlarını kendi kaza ve köylerine taşıyarak bu yükü hafifletme girişimleri olmuştur. Yaşanan ekonomik sıkıntılar karşısında ahalinin bazıları yerini yurdunu terk ederek kırsal alanda köylere ve şehirlere göç etmiştir. Geride kalanlar ise vergiyi ödemeleri mümkün olmadığı için toptan göç etmişlerdir.

### **Kırsal Alanda Toplu Göçler ve Köyler**

Yerleşmelerin kuruluşu, gelişimi, devamlılığı ve ortadan kalkması nüfus hareketleriyle yakından ilgilidir. Nitekim bu husus İ. Tekeli tarafından şu cümlelerle ifade edilmiştir: "Göç, yerleşme sisteminin değişen koşullara uyumunu sağlayan bir toplumsal süreçtir" (Tekeli, 2011: 163). Gerçekten de göç faaliyetinin yaşandığı yerleşmelerin çeşitli uyum süreçleri geçmiş dönemlerde de gözlemlenebilmektedir. Nitekim araştırma alanlarında çalışılan dönem

içerisinde köylerin toptan göç ettiği görülmüştür. Bu durum bazen iki iskân merkezînin farklı bir yerde birleşerek tek bir isim altında yaşaması şeklinde olabildiği gibi bazen de merkezî ve güvenli bir yerleşmenin çevresindeki köylerin nüfusunu tamamen kendi bünyesine çekerek büyümesiyle de sonuçlanabilmektedir. Her iki halde de bir göç meselesi vardır ve bu durum bireyin ve ailenin hareketliliğinden ziyade köy halkının topyekûn göçü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Konya çevresinde gerçekleştirilen arazi araştırmaları sırasında diğerlerine nazaran güvenli ve merkezî olan köylere yönelik gerçekleşen toplu göç hareketleri tespit edilmiştir. Başka bir ifade ile bu durum kırsalda köylerin toplulaşması (Gümüüşü vd., 2016: 428) meselesidir. Bu türden bir durumun doğal, sosyal ve ekonomik çok farklı cepheleri vardır. Nitekim bu şekilde gerçekleşen göçlerin itici ve çekici sebeplerinin tamamından etkilenmesi muhtemel bir durum olarak değerlendirilebilir.

Konya çevresinde XVI. yüzyılda mevcut olan Kavak köyü, kırsalda meydana gelen toplu göçlerin hala yerel halkın hafızasında yaşadığı oldukça önemli bir örneği teşkil etmektedir. Bu köyde gerçekleştirilen görüşme sırasında ilgili kişi “bu köy yedi viran üzerinde oturuyor”, “yedi köy dağılıp göç etmiş ve burada toplanmış” dedikten sonra viran yerleşmeleri sayıyor ve rakamın 10’ a çıktığı görülmüyor (Mustafa Sade’den alınan sözlü bilgi) (Tablo 1):

**Tablo 1. Kavak Köyünde Toplanan Yerleşmeler ve Son Kayıt Tarihleri**

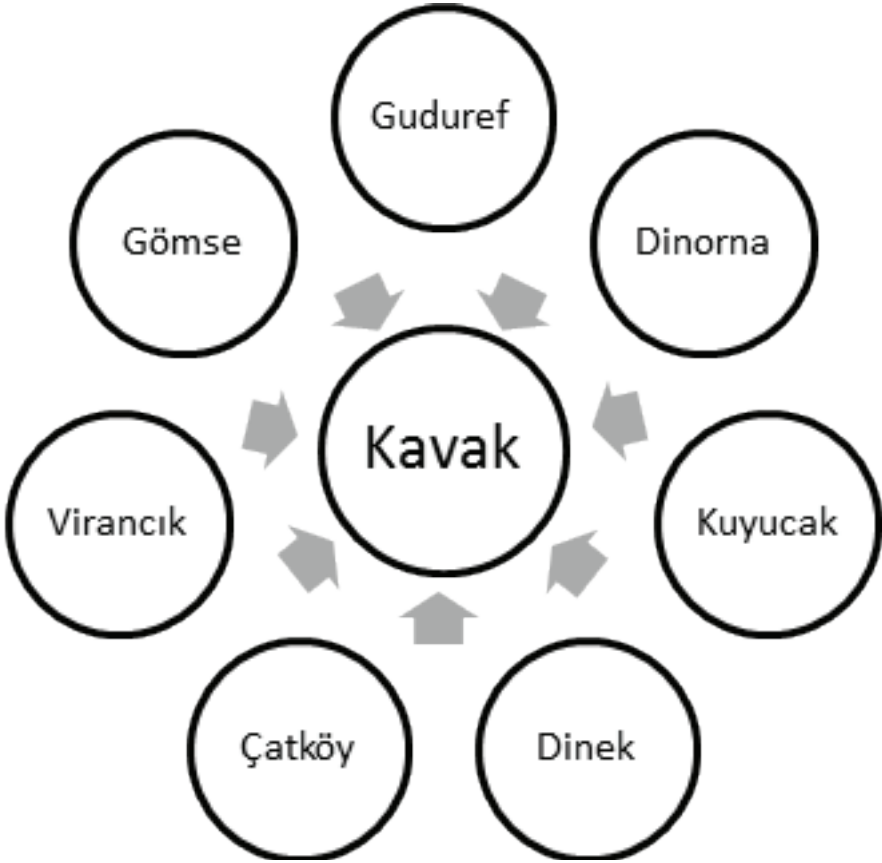
Köy Adı	Son Kayıt Tarihi	Köy Adı	Son Kayıt Tarihi
1-Kuduref	1530	6-Virancık	1750
2-Dinorna	1667	7- Gömse	1831
3-Kuyucak	1585	8- Çeşme	Yeni kurulan köy
4-Dinek	1697	9- Çiviköy	Yeni kurulan köy
5-Çatköy	1704	10- Havzan	Yeni kurulan köy

**Kaynak:** BOA.TD 387; TK.KA 104; KŞS, 9, 20, 23; Konya Nüfus Defteri No: 3447; Konya Kazası Hurufat Defteri No: 1107.

Kavak köyünde gerçekleştirilen görüşme neticesinde ifade edilen 10 virandan 7’sinin XVI. yüzyılda Konya çevresinde mevcut olan köyler olduğu tespit edilmiştir. Şu halde Kavak köyü çevresindeki kırsal iskân merkezleri süreç

içerisinde farklı tarihlerde mevcut yerleşmelerinden kalkıp buraya gelerek toplanmışlardır (Şekil 1). Kavak köyünde toplanan köylüler süreç içerisinde eski köylerindeki tarlaları işlemeye devam etmiş olmalıydılar. Terk edilen köylerin arazileri faal olarak üretime konu olsalar da iskân çekirdekleri zamanla harap olarak silinip gitmiştir.

Şekil 1. *Kavak Köyü Toplaşma Şeması*



Kavak köyünde toplanan kişilerin arazilerini işlediğine dair birtakım ipuçlarına arşiv vesikalarından da ulaşmak mümkündür. Konya Şer'iyeye Sicili'ne 1667/1668 tarihinde yansıyan bir davada Kavak köyünden bazı kişilerin 10 yıldır ahalisi tarafından terk edilmiş harap vaziyette olan Dinorna arazisinde (Foto 2) ziraat yaptıkları ve buradan elde ettikleri ürün karşılığı vergi vermedikleri ifade edilmiştir (KŞS 23, 70/1 ve 90/1). Davaya konu olması bu sahada zirai üretimin devam ettiğini ve edebileceğine dair ipucu şeklinde değerlendirilebilir.

Konya çevresinde Kavak köyü kadar dikkat çekici olmasa da sahada bulunan diğer iskân merkezlerinin toplulaştığına ilişkin birtakım bilgiler elde etmek mümkün olmuştur. Örneğin Başara köyü gelirlerinin vakfa tahsis edilmesi dolayısı ile çevresinde bulunan köyler için bir cazibe merkezî olmuştur. Arşiv kayıtlarında en son 1761 yılında mevcudiyeti tespit edilen Çeltek ve son kayıt tarihi 1739 olan Dilkemi köyleri ahalisinin Başara köyüne geldiği arazi araştırmaları esnasında öğrenilmiştir (İbrahim Özkay'dan alınan sözlü bilgi) (Foto 3). XVI. yüzyıl kaynaklarında görülmeyen Kızılören köyü 13 hane konar-göçerin burada toplanması sonucu ortaya çıktığı bilgisi yerel halk tarafından ifade edilmiştir. Benzer şekilde Küçükköy isimli yerleşme de Hayıroğlanı ve Niğde tarafından gelenlerin meskûn olduğu bir merkez olarak karşımıza çıkmaktadır.

*Foto 2. Terk Edilmiş Dinorna Köyü Sit Alanı*



*Foto 3. Terk Edilmiş Çeltek Köyü Mezarlığı*

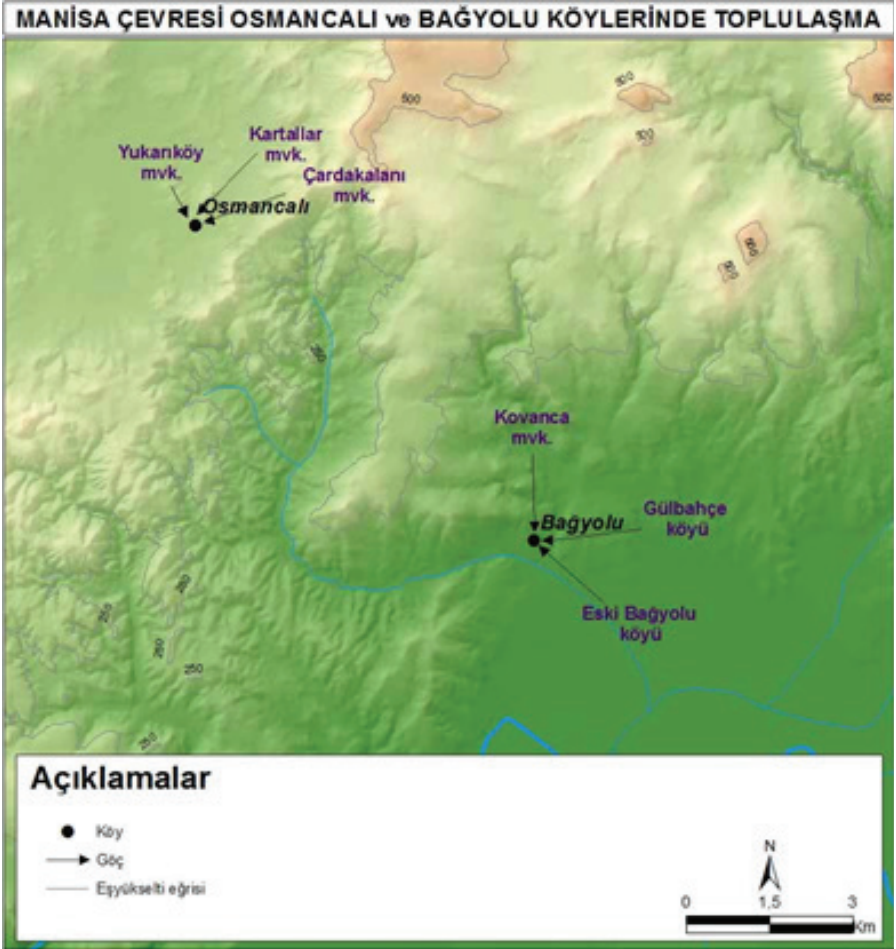


Köylülerin toplulaşmasının güvenlik gerekçesi ile devlet eliyle gerçekleştirildiği de görülmektedir. Bu tür bir olay Konya çevresi ile ilgili olmakla birlikte Manisa Şer'îye Sicili'nde rastlanmıştır. Burada yer alan kayda göre Esbkeşan mukataası köylerinden Karaman eyaleti dahilinde Eski İl kazasına bağlı Muradca, İnegaziler, Anla(?), Gine(?) ve Bağluca karyeleri ana yol üzerinde bulunmaktadır. Söz konusu köylerde 15-20 hane yaşaması hasebiyle levendat eşkiyasından kendilerini koruyamamışlardır. Bu nedenle köylülerin tamamının Bağluca Derbendi'nde toplanarak derbentçi kaydedilmelerine, buradan geçen hacıları ve yolcuları korumalarına karar verilmiştir. Ayrıca adı geçen köylerden dağılanların da Bağluca Derbendi'ne toplanması özellikle belirtilmiştir (MŞS 214, JPEG no 61/2).

Salgın hastalıklar (veba, sıtma yöresel tabirle ölet) nedeniyle Manisa çevresinde birtakım iskân merkezlerinin göç ettiği görülebilmektedir. Osmanlı köyü, geçmişte Çardakalanı mevkiinde iken salgın hastalıktan kaçan halkı,

şimdiki yerinde köyü yeniden kurmuşlardır. Ayrıca Kartallar köyünde yaşayanlar çetelerden kurtulmak için Yukarıköy isimli mevkiye yaşayanlar da salgın hastalık nedeniyle Osmanlı köyüne gelip yerleşmişlerdir. Bağyolu köyü de bugün Kovanca mevki adı verilen yerde iken salgın hastalıktan dolayı yok olmuştur. Bu köyden sadece bir kadın salgın hastalıktan kurtularak Bergama Örtülü köyüne göçmüştür (Feridun Yılmaz'dan alınan sözlü bilgi) (Harita 4).

*Harita 4. Manisa Çevresi Osmanlı ve Bağyolu Köylerinde Toplaşma*



Salgın hastalıkların dışında Manisa çevresinde edinilen sözlü bilgilerden çeşitli toplulaşma örneklerinden söz etmek mümkündür. Sakallı yedi farklı iskân merkezinden (Dedeler, Fırıntepe, Tepişköy/Kasımlı, Bektaşlar, Paylukköyü, Katrancık) gelen konar-göçerlerin kurduğu bir yerleşmedir (Hasan



Keskin'den alınan sözlü bilgi). Gümülcü, konar-göçer grupların (Sazak obası, Çapar obası, Abnalılar obası, Çamlıoba ve Resuller; Hoşçalar, Bozcalar ve Çaparlar isimli yörük cemaatleri ile Koldere köyünün) birleşimiyle kurulan köyler arasındadır. Seyitoba ve Bahadırlı köylerini Memiler ve Sindel köyünden göçüp gelenler kurmuştur (Şerif Ahmet Yılmaz'dan alınan sözlü bilgi) (Foto 4). Maldan köyü sakinleri yerleşmelerinin 400 yıl tarihi olduğunu ifade ettikten sonra Tepeköy, Gedikköy, Kocaköy ve Sarıkayalar isimli dört köyün burada toplandığını belirtmişlerdir (Mehmet Bilgin'den alınan sözlü bilgi).

*Foto 4. Sindel Köyü Harabesi*



\* \* \*

Osmanlı döneminde göçler siyasi, sosyal ve ekonomik faktörlerin yanında devlet görevlilerinin zulmünden, eşkıyalık faaliyetlerinden ve adaletin sağlanamaması gibi hususlardan meydana geliyordu. 1764 senesinde Anadolu'nun orta koluna (Üsküdar'dan başlayıp Tokat, Malatya, Diyarbakır, Nusaybin ve Kerkük üzerinden devam eden Bağdat-Basra yolu) gönderilen göçün men edilmesi fermanında özellikle valiler kendilerine tahsis edilen has, hazeriye ve diğer gelirleri ile yetinmeleri konularında uyarılmışlardır. Valilerin dışında taşrada görev yapan kadılar ve naiplerin rüşvete karışmaları, özellikle mahkemede görülen davalarda zulüm görmüş haklı kişilerin aleyhine sonuçlar çıkararak onlardan mahsul def' adı altında para almaktaydılar. Adaletin kırsal



alanlarda tesis edilememesi ve kanun dışı paraların toplanması gibi durumlar göçün itici sebepleri olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Anadolu ve Rumeli'den bir şekilde İstanbul'a ulaşan kasaba ve köy halkı, yeniçeri odabaşı ve oda bekçilerine dayanarak, aldıkları mektuplar ile bölgelerine döndüklerinde "biz İstanbul'a varub yeniçeri olduk diye tebdil-i kıyafet" taşrada yeniçerilik iddiasında bulunuyorlardı. Köylüler ise yüksek faizlerle borçlanarak ellerindeki tarım arazilerini bir hüccet çıkartıp satarak borçlarını ödemeye çalışıyorlardı. Bu durumda topraksız kalan köylüler çareyi göç etmekte buluyorlardı (Özkaya, 1981-1982: 172-173).

Ülke sathında yaşanan göçler neticesinde tarımsal üretim gerilemiş, vergi kalemleri düşmüş ve bu durum karşısında devlet göçü önlemeye ilişkin 1719 tarihinde birtakım tedbirler almıştır: 1) Göç etmek isteyenler subaylar tarafından engellenecek, yakalananlar hapsedilecek, 2) Gizlice kaçmayı başaranlar diğer bölgelerde yakalanarak yerine geri döndürülecek, 3) Göç edenler cezalandırılarak diğerlerinin göçü engellenecek, halk adaletle yönetilecek 4) Bu kurallar çerçevesinde hareket edilecek aksine hareket cezalandırılacaktır. Alınan bu tedbirlere rağmen göçün önü alınamamıştır. Nitekim 1740 yılında çıkarılan adalet fermanında şu hususlar dikkati çekmektedir: 1) Zabıtlar, ayanlar, kadılar, naipler aşar muhassılları zalimlere yardım etmeyecek, halka yardımcı olarak onları koruyacaktır. 2) Emr-i şerif olmadan vilayet harcı ile vergiler halka yüklenmeyecektir. 3) Çeşitli bahanelerle halka zarar verilmeyecektir 4) Bu durumlara uyulup uyulmadığı gizli ve açıktan teftiş edilecek, ihmali olanlar cezalandırılacaktır. 5) Haksız yere hapse atılanlar ve zincire vurulanlar araştırılarak ortaya konulacaktır. 6) Valiler hazeriyeleri ile yetinmezler, zabıtlar, ayanlar aç gözlülükleri nedeniyle haksız vergi toplarlar ve halka zulmederlerse cezalandırılacaktır. 7) Şayet kanun dışı avarız ve diğer vergiler toplanırsa tespit ve defter edilerek mübaşire teslim edilecektir (Özkaya, 1981-1982: 174-175). Bu maddelerde açık bir şekilde görüldüğü üzere devlet merkezînin adaletnameler vasıtasıyla en çok üzerinde durduğu hususlar ehl-i örfün ve diğer önde gelen kişilerin halka zulüm ederek haksız vergi toplaması neticesinde göçe neden olmalarıdır. Adalet üzere hükmedilmesi, haksız vergi toplanmaması, halkın korunup kollanması, mevcut haksızlıkların giderilmesi ve ihmali olanların cezalandırılması şeklinde uyarılar ile taşrada göçün itici sebepleri ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Ancak bu uyarılar çok da işe yaramamış, halk bir şekilde göç kervanına katılmaya devam etmiş ve merkezî idare de adaletname göndermeyi sürdürmüştür.

Gerçekleşen göçler neticesinde yerelde ve ülke sathında birtakım sorunlar baş göstermiştir: 1) Has, vakıf, zeamet ve timar gelirleri zarar görmüş ve noksanlıklar ortaya çıkmıştır. 2) Göç edenlerin üzerine düşen vergiler geride ka-

lanlara yüklenmiş ve göçe katılmayan halk perişan olmuştur. 3) Göç edilen yerlerde kıtlık, yangın gibi hususlar ortaya çıkmıştır. Adaletnameler, uyarılar ve tedbirlere rağmen kırsal alanda göçün itici faktörleri ortadan kaldırılamamış ve önüne geçilememiştir. 1789 Mart ayı sonunda Anadolu'nun sağ koluna yazılan adalet fermanında, kadılar ve naiplerin, şehir kethüdaları ve diğer görevliler ile anlaşarak savaş için araba, deve katır ve bunun gibi istekleri bir kişiye iltizam suretiyle verdikleri anlaşılmıştır. İltizam yoluyla bunu alan kişilerin iki katı bir değeri reayadan zorla toplayarak şehir kethüdaları ve mübaşirleri ile aralarında paylaştıkları, kadıların ve naiplerin de "harc-ı tekalif-i seferiyye" adı ile akçe aldıkları anlaşılmaktadır (Özkaya, 1981-1982: 183-191).

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Yapılan arazi araştırmaları, arşiv taraması ve ilgili literatür incelemeleri neticesinde kırsalda meydana gelen göçlerin sebepleri hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmak mümkündür. Osmanlı Anadolu'sunda göçlerin başlıca sebepleri doğal afetler, salgın hastalıklar, eşkıyalık faaliyetleri, ve vergi baskısı olarak değerlendirilebilir. Söz konusu bu durumların etkisiyle kırsalda yaşayan halk zorunlu olarak göçe yönelmiştir. Nitekim daha XVI. yüzyıl içinde tahrir defterlerine gerek Konya ve gerekse Manisa çevrelerinde çeşitli nedenlerle meydana gelen göçler yansımıştır.

Deprem, sel, taşkın gibi doğal afetler Anadolu kırsalında insanları göçe sevk eden faktörler arasındadır. Manisa çevresinde meydana gelen depremler insanların canına ve malına zarar vererek göç etmelerine yol açmıştır. Bu durum arşiv vesikalarına yansıdığı gibi arazi çalışmaları sırasında yapılan görüşmelerde de yerel halkın hafızasında hala canlılığını koruduğu görülmüştür.

Manisa Ovası'nda Gediz Nehri başta olmak üzere akarsuların taşkınlar yapması ve yatak değiştirmesi köylülerin yerleşmelerinin yanında tarım alanlarının çakıl ve kumlarla kaplanmasına, sazlık ve bataklık hale gelmesine yol açarak kırsal kesimdeki insanları göçe mecbur etmiştir. Konya çevresinde ise şiddetli yağışlara bağılı olarak sellerin oluştuğı ve Konya Ovası'nda göllerin ortaya çıktığı ve mevcut göllerin de alanlarını genişleterek göçü tetiklediğı anlaşılmaktadır.

Ayrıca veba ve sıtma başta olmak üzere salgın hastalıklar tüm Osmanlı ülkesinde olduğu gibi özellikle Manisa çevresinde de eksik olmamış gibidir. Zira farklı zamanlara ait kaynaklardan elde edilen bilgi ve bulgulara göre salgın hastalıklar, XVI. yüzyıldan XX. yüzyıla değin kırsal ve şehrsel alanlarda insanların karşılaştığı en önemli problemler arasındadır. Özellikle Manisa çevresinde veba ve sıtmanın yaygın olduğu arşiv vesikalarından ve arazi çalışmalarında sıklıkla karşılaşılan durumlardır. Bu sahadaki insanlar bazen köylerinin yerini değiştirirken bazen de topyekûn göçe katılarak başka köylere göç etmişlerdir.

Manisa ve Konya çevreleri konar-göçerlerin yerleşmek üzere karar kıldığı sahalarda olduğu dikkati çekmektedir. Özellikle Manisa çevresine Anadolu'nun muhtelif bölgelerinden (Anadolu, Maraş, Sivas, Erzurum ve Halep eyaletlerinden) konar-göçerlerin gelip mal ve mülk edinerek burada yaşamaya karar vermeleri açısından dikkate değerdir. Konya şehri ve çevresindeki köylerin

ise Tuz Gölü'nün güney kesimlerinde bulunan Atçekenler için bir cazibe merkezî olduğu görülmektedir. Atçekenlerin şehirdeki mahallelere yerleşmeleri ayrıca dikkate değer bir durumdur.

Özellikle savaşlar, siyasi, sosyal ve iktisadi buhranlar tarihi süreçte zorunlu göçü tetikleyen başlıca unsurlardır. Celâli ve çeşitli eşkıya grupları dışında devlet ricalinin adamları vasıtasıyla “devre çıkıp” halkın malına ve canına zarar vermesi araştırılan dönemin ayrı bir veçhesini oluşturmaktadır. Söz konusu bu durumun her iki araştırma çevresi için ortak bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Devletin otoritesini temsil eden ve adaletle hükmetmek üzere görevlendirilen sancakbeyleri, muhassıllar, kadılar, timarlı sipahiler, voyvodalar vs. zaman zaman eşkıyalar ve Celâlileri aratmayacak eylemlerde bulunmuşlardır. Tüm bunlar karşısında kıt kanaat geçinen ve geleneksel tarım yöntemleri ile üretme, vergisini devlete ve onun temsilcilerine verme gayretinde olan halk, bu işlerden en fazla zararlı çıkan mazlum taraf olmuştur. Avarız vergisinin XVII. yüzyıldan itibaren devamlı bir vergi kalemi haline gelmesi kırsal alanda yaşayan köylülerin üzerindeki yükü iyice artırmıştır. Onlar canını ve malını kurtarmak için bazı durumlarda da mallarından vazgeçerek çiftini çubuğunu bırakarak dağlık, ormanlık alanlara ve güvenli gördükleri şehir, kasaba ve köylere göç etmek suretiyle yaşam mücadelelerine devam etmişlerdir. Konya çevresinde görüldüğü üzere merkezî ve güvenli köyler çevredeki köylüler için birer cazibe merkezî haline gelmiştir. Örneğin Kavak köyü çevresinde bulunan XVI. yüzyılda mevcudiyetini bildiğimiz 7 köy, topyekûn göç ederek Kavak köyünde toplanmıştır.

Avarız vergisinden muaf olan Manisa şehri çevresindeki köylü halk için bir cazibe merkezî haline gelmiştir. Dönem kaynaklarına yansıdığı üzere insanlar Manisa şehrine göç ederek yerleşmişlerdir. Konya çevresinde ise bir vakıf köyü olan Başara'nın bir cazibe merkezî olabildiği görülmektedir. Yakınında bulunan köylerin halkı topyekûn Başara'ya gelerek vergiden kurtulmak istemişlerdir.

Çorum Şer'iyeye Sicilleri'nden 1595-1596 tarihli bir defter üzerine yaptığı araştırmasında S. Faroqhi, vergi mükelleflerinin etkinliklerini ele alarak, vergilerde meydana gelen artış ile birlikte vergi toplanmasındaki şiddette meydana gelen artışın, kırsalda yaşayan birçok köylünün gözünde mevcut hayatlarının çekiciliğini ortadan kaldırdığı tespitini yapmıştır (Faroqhi, 2008: 309). Nitekim gerek Faroqhi tarafından Çorum özelinde yapılan inceleme gerekse bu çalışma kapsamında farklı arşiv kaynaklarından elde edilen belge ve bulgular, halkın yeni vergilerden ve haksız taleplerden oldukça şikayetçi olduğunu ve en nihayetinde göçe yöneldiğini göstermektedir. Bazen bireysel

olarak gerçekleşen bu göçler bazen toplu bir halde de oluşabiliyordu. Ancak bireysel olarak göçlerin de geride kalanların sırtındaki vergi yükünü artırması ya giden kişinin geri döndürülmesi çabası ile ya da göç edenlerin arkasından kalanların da bu göç sürecine dahil olmalarını icbar ediyordu.

Ana ulaşım ağı üzerinde bulunmak yerleşmenin kuruluş ve gelişmesinde önemli bir unsur iken eşkıyalığın fazla olduğu dönemlerde insanları göç etmeye zorlayan bir husus olduğu Konya çevresinde (Konya'dan Isparta ve Akşehir istikametine devam eden kervan yolu güzergâhında) görülebilmektedir. Yol üzerindeki yerleşmelerin halkı köylerini tamamen terk ederek 2-3 kilometre ana ulaşım ağından uzaklaştığı, vadi içlerine çekildiği anlaşılmaktadır.

Tüm bu durumlar (ve belki elimizde belge bulunmadığından ya da bir şekilde) ulaşamadığımız doğal afet sebepleriyle tarihi süreçte insanları göçe zorlayan bir takım olumsuzluklar arasındaki, yerini almıştır. İşte söz konusu bu durumlar halkı yerinden yurdundan istemese de bir umut peşinde sürüklenmeye, başka yerleşmelere, bazen kırsal alana, bazen şehirlere göç etmeye mahkûm etmiştir.

Araştırılan zaman diliminde yaşanan göçler kırdan şehre olabildiği gibi belki ondan fazla bir kısmı kırsalın kendi içerisinde cereyan etmiştir. Arşiv vesikaları ve arazi araştırmaları sırasında elde edilen bilgiler bu duruma dair önemli ipuçları niteliğindedir. Kırsalda meydana gelen göçler yukarıda ifade edilen çeşitli sebeplere bağlı olarak ortaya çıkan durumlarda merkezî, güvenli ve kalabalık köylere doğru olmuştur. Başta ekonomik ve güvenlik faktörlerinin etkisiyle gerçekleşen kırsal alandaki göçler neticesinde kırsal iskân merkezleri yer yer toplulaşmıştır. Meydana gelen toplu göçler, bir kısım köylerin ortadan kalkmasına yol açarken bir kısım yerleşmelerin de devamlılığında göçmenler önemli katkılar sağlamıştır.

## KAYNAKLAR

### Arşiv vesikaları:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BAO TD): BOA TD 115/39a, 387; BOA TD 165: 66-67.

Konya Kazası Hurufat Defteri No: 1107.

Konya Kazası Nüfus Defteri No: 3447.

Konya Şer'ıye Sicili (KŞS): KŞS 9; KŞS 12, 156/2; KŞS 12, KŞS 16, KŞS 20; 174/3; KŞS 23, 7/1; KŞS 23, 70/1 ve 90/1; KŞS 25, 255/1; KŞS 26, 71/2; KŞS 31, 48/3; KŞS 5, 19/2; KŞS 55, 155/1; KŞS 64, 84/2; KŞS. 48, 159/1. KŞS 205/3.

Manisa Şer'ıye Sicili (MŞS): MŞS 214, JPEG no 61/2; MŞS 41, 152/1; MŞS 49, 161/3.

Tapu Kadastro Kuyud-ı Kadime Arşivi (TK KKA): TK KKA 104.

### Araştırma eserler:

Akdağ, M. (1964). "Büyük Kaçgunluk", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2(2), s. 1-51.

\_\_\_\_\_ (1999). *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası (Celâli İsyânları)*, Ankara: Barış Yayınevi.

Aktepe, M. (1958). "XVIII. Asrın İlk Yarısında İstanbul'un Nüfus Meselesine Dair Bazı Vesikalar", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, IX(13), s. 1-30.

Altınay, A. R. (1987). *Onuncu Asrı Hicride İstanbul Hayatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

Ambraseys, N. N. ve Finkel, C. F. (2006). *Türkiye'de ve Komşu Bölgelerde Sismik Etkinlikler Bir Tarihsel İnceleme 1500-1800*, Ankara: TÜBİTAK Yayınları.

Arslan, H. (2001). *16. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Yönetim, Nüfus, İskan, Göç ve Sürgün*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Barkan, Ö. L. (1950). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 11(1-4), s. 524-569.

Barkan, Ö. L. ve Meriçli, E. (1988). *Hüdavendigâr Livası Tabir Defterleri I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Braudel, F. (1993). *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I-II*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Çağatay, N. (1947). “Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 5(5), s. 483-511.
- Çağlayan, S. (2006). “Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi”, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (17), s. 67-91.
- Demir, A. (2007). *16. Yüzyılda Samsun-Ayıntab Hattı Boyunca Yerleşme, Nüfus ve Ekonomik Yapı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Demir, A. (2009). “16. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır Şehir Demografisine Göçlerin Etkisi”, *Bilig*, (28), s. 15-28.
- \_\_\_\_\_ (2011). “XVI. Yüzyıl Anadolu’sunda Dış Göçler: Şarkıyan”, *Karadeniz Araştırmaları*, (28), s. 51-66.
- Demirtaş, M. (2004). “XVI. Yüzyılda Meydana Gelen Tabii Afetlerin İstanbul’un Sosyal ve Ekonomik Hayatına Etkilerine Dair Bazı Misaller”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(2), s. 37-50.
- \_\_\_\_\_ (2011). “Osmanlıya Gelen Kırım ve Kafkasya Göçmenlerinin Sorunları”, *Bilig*, Sayı 57, s. 17-44.
- \_\_\_\_\_ (2017). “XIX. Yüzyılda İstanbul’a Göçü Önlemek İçin Alınan Tedbirler: Men-i Mürûr Uygulaması ve Karşılaşılan Güçlükler”, *Belleten*, Cilt: LXXIII-Sayı: 268, s. 739-754.
- \_\_\_\_\_ 2017. “XIX. Yüzyılın İlk Yarısında İstanbul’da Kamu Düzenini Bozan Gruplara Karşı Yürütülen Mücadele”, *Belleten*, Cilt:LXXXI-Sayı:291, s. 481-524.
- Emecen, F. M. (1989). *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Emecen, M. (2003). “Manisa/Tarih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 27, s. 577-583.
- Erdoğan Özünlü, E. ve Gümüştü, O. (2016). “Osmanlı İmparatorluğu’nda İç Göç Aktörleri Olarak Çift-Bozanlar”, *Amme İdaresi Dergisi*, 49(1), s. 29-56.
- Faroqhi, S. (1993). *Osmanlı’da Kentler ve Kentliler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.



- \_\_\_\_\_ (1998). "Migration into Eighteenth-Century Greater İstanbul as Reflected in the Kadi Registers of Eyüp", *Turcica*, (30), s. 163-183.
- \_\_\_\_\_ (2016). "Osmanlı Nüfusu", *Türkiye Tarihi 1453-1603* içinde İstanbul: Kitap Yayınevi, s. 437-489.
- Genç, M. (2007). "Osmanlılar/İktisadi ve Ticari Yapı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 33, s. 525-332.
- Gökçen, İ. (1946). *16. ve 17. Asır Sicillerine Göre Saruhan'da Yürük ve Türkmenler*, Manisa: Manisa Halkevi Yayınları.
- Güler, İ. (2000). "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Nüfus Hareketleri Olarak İç Göçler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, 1995-2000 Prof. Dr. Fikret İşıltan Hatıra Sayısı*, (36), s. 155-211.
- Gümüşçü, O. (2001). *XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2004). "Internal Migrations in Sixteenth Century Anatolia", *Journal of Historical Geography*, 30(2), s. 231-248.
- Gümüşçü, O., Erdoğan Özünlü, E. ve Demir, A. (2016). *Türkiye'nin İskan Tarihinde Önemli Bir Problem: Kaybolan Yerleşmeler*, Ankara: TÜBİTAK.
- İpek, N. (1991). "Kafkaslar'dan Anadolu'ya Göçler (1877-1900)", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 6, s. 97-134.
- \_\_\_\_\_ (1991). "Kafkaslardaki Nüfus Hareketleri", *Türkiyat Mecmuası*, Sayı 20, s. 273-313.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2006). *İmparatorluktan Ulus Devlete Göçler*, Trabzon: Sarender Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2014). "Kaynakların Dilinde Göç Kavramı", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Sayı 17, s. 9-20.
- Karadeniz, H. B. (1995). *Atçeken Oymakları (1500-1642)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Karpat, K. (2003). *Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2010). *Osmanlı'dan Günümüze Etnik yapılanma ve Göçler*, İstanbul: Timaş Yayınları.

- \_\_\_\_\_ (2015). “Önsöz” (Der. M. M. Erdoğan ve A. Kaya) *Türkiye'nin Göç Tarihi 14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'ye Göçler içinde (XXIII-XL.)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kenanoğlu, M. M. (2013). “Vergi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 43, s. 52-58.
- Küpeli, Ö. (2011). “Klasik Tahrirden Avarız Tahririne Geçiş Sürecinde Tipik Bir Örnek: 1604 Tarihli Manyas Kazası Avarız Defteri”, *Belgeler, XXXII(36)*, s. 113-199.
- McCharty, J. (2014). *Ölüm ve Sürgün*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları,
- Mete, Z. (2011). “Sur Dışı İstanbul’unda İskanın Tarihi Seyri (XV-XVIII. Yüzyıllar)”, *Tarkya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 1(2)*, s. 57-84.
- Özdeğer, H. (1988). *Onaltıncı Asırda Ayıntab Livası*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Özdemir, R. (1993). “Avarız ve Gerçek-Hane Sayılarının Demografik Tahminlerde Kullanılması Üzerine Bazı Bilgiler”, *X. Türk Tarih Kongresi, sunulmuş bildiri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, C. IV, s. 1581-1613
- Özel, O. (2000). “Avarız ve Cizye Defterleri”, *Osmanlı Devleti’nde Bilgi ve İstatistik içinde*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Yayını, s. 35-50.
- Özkaya, Y. (1981). “Osmanlı İmparatorluğu’nda XVIII. Yüzyılda Göç Sorunu”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi, XIV(25)*, 171-211.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat (C. I-III)*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi.
- Quataert, D. (2002). *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sahillioğlu, H. (1991). “Avarız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 4, s. 108-109.
- Satılmış, S. (2012). *Aydın Vilayetinde Doğal Afetler (1850-1900)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.
- Şahin, C. ve Sipahioğlu, Ş. (2007). *Doğal Afetler ve Türkiye*, Ankara: Gündüz Eğitim Yayıncılık.
- Şeker, C. (2007). *İstanbul Ahkam ve Atik Şikayet Defterlerine Göre 18. Yüzyılda İstanbul’a Yönelik Göçlerin Tasvir ve Tablilî*, (Yayınlanmamış YL Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Tabakoğlu, A. (1999). “Osmanlı İçtimai Yapısının Ana Hatları”, *Osmanlı içinde*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, C. 4, 17–31.
- Tekeli, İ. (2008a). “Göç Teorileri ve Politikaları Arasındaki İlişkiler”, *Göç ve Ötesi içinde*, Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s. 18-41.
- \_\_\_\_\_ (2008b). “Türkiye’nin Göç Tarihindeki Değişik Kategoriler”, *Göç ve Ötesi içinde*, Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s. 42-67.
- \_\_\_\_\_ (2008c). “Osmanlı İmparatorluğu’ndan Günümüze Nüfusun Zorunlu Yer Değiştirmesi ve İskân Sorunu”, *Göç ve Ötesi içinde (141-170)*, Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2011). “Yerleşme Yapıları ve Göç Araştırmaları”, *Anadolu’da Yerleşme Sistemi ve Yerleşme Tarihleri içinde*, Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s. 162-177.
- Tızlak, F. (2010). “XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Isparta Kazasının İdari Durumu ve Avarız Hane Kayıtlarının Isparta’nın Nüfus Tahminlerinde Kullanılmayacağına Dair Bir Deneme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Prof. Dr. Bayram Kodaman’a Armağan Özel Sayısı, s. 114–123.
- Uluçay, M. Ç. (1944). *XVII. Yüzyılda Saruhan’da Eşkıyalık ve Halk Hareketleri*, Manisa: CHP Manisa Halk Evi Yayınları.
- Ünal, M. A. (1997). “1646 (1056) Tarihli Harput Kazası Avarız Defteri”, *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, 12, 9–73.
- Yakar, M. (2009). *Emirdağ İlçesi Kırsalında Göçün Etkileri, Sorunları ve Çözüm Önerileri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar.
- Yiğit, İ. (2017). “İskândaki Kararsızlık: Doğal Afetler ve Kaybolan Yerleşmeler (XVI-XX. Yüzyıl Manisa-Konya Çevresi Örneği)”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, (26), 329–364.
- \_\_\_\_\_ (2018). “Tarihi Göç Çalışmalarında Bir Veri Kaynağı Olarak Mezar Taşları”, *XVIII. Türk Tarih Kongresi* (01.10.2018 -05.10.2018), Ankara.
- \_\_\_\_\_ (2018). “Tarihi Göç Çalışmalarında Osmanlı Dönemi İstatistiki Kaynakları”, *TÜCAUM 30. Yıl Uluslararası Coğrafya Sempozyumu*, Ankara, s. 641-650.
- Yiğit, İ. ve Gümüşçü, O. (2016). “Manisa ve Çevresinde Salgın Hastalıkların İskâna Etkisi (XVI-XX. yy.) (379–391)”, *TÜCAUM Uluslararası Coğrafya Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 379-391.



## Kitap Tanıtımı

# A. Süheyl Ünver Atölyesi Yorumuyla Türk Kültür ve Sanatında Hayat Ağacı<sup>1</sup>

Evre BAŞAR<sup>2</sup>

Kaynağını derin köklerimizden alan hayat ağacı geleneğimize yansımış, atasözlerimizden destan ve efsanelere kadar geniş bir alana da yayılmıştır. Dr. Müjgan Üçer'in titiz anlatımı, A. Süheyl Ünver Sanat Atölyesi sanatkarlarının yorumları ve diğer zengin görsel malzemeleri ile hayat ağacı bu kitapla meyvesini vermiş bulunuyor.

Bu çalışmada hem eserlerde hem de halk kültürünün sözlü geleneğine yansımış önemli bir sembol olarak çeşitli örneklerde hayat ağacının nasıl yer aldığı bulabileceksiniz. Ayrıca kıymetli bir bilim insanı ve sanatçı A. Süheyl ÜNVER'in atölyesinde yetişen sanatçılarca hazırlanmış çeşitli hayat ağacı yorumları da yer alıyor.

Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı yayınlarından olan *Türk Kültür ve Sanatında Hayat Ağacı* kitabı asıl mesleği eczacılık olan fakat halk kültürüne ve kültür tarihi konularına eğilerek bu alanda pek çok yayına imza atmış halk bilimci Dr. Müjgan Üçer'e ait. İlk baskısı 2019 tarihinde yapılan 127 sayfalık kitap, kültürümüzde oldukça geniş yer tutan hayat ağacı motifi üzerine yazılmıştır. Kitap, İçindekiler, Önsöz'den sonra dört bölüm, Sonuç, A. Süheyl Ünver Sanat Atölyesinin Yorumuyla Hayat Ağacı Yorumları, Sözlük ve Dizin'den oluşuyor.

Birinci bölümde, Giriş'in hemen ardından efsanelerde, çeşitli kültürlerde ve inançlarda hayat ağacının nasıl yer aldığına ve sembolik anlamları üzerine kısa örneklerle değiniliyor.

İkinci bölümde, Anadolu Selçuklularından kalan çeşitli yapılarda ve mezar taşlarında görülen hayat ağacı motifi fotoğrafları ve çizimleri ile birlikte veriliyor. Söz konusu örneklerin sembolizmi açısından da hayat ağacı motifi değerlendiriliyor.

<sup>1</sup> Üçer, Müjgan (2019). *Türk Kültür ve Sanatında Hayat Ağacı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. DOI: 10.32704/erdem.577414

<sup>2</sup> Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Yüksek Kurum Uzmanı

Üçüncü bölümde, Osmanlı döneminden günümüze kadar taş, mermer, ahşap üzerinde, madenî eşyalarda, hat sanatında, kitaplarda, ciltlerde, diğer ahşap ve maden işlerinde, halı, seccade, kilim, kumaşlar, işleme ve baskılar, keçe ve örmeleri içine alan zengin bir tekstil alanında yer almış örnekleri ile hayat ağacı motiflerine yer veriliyor.

Dördüncü bölümde, hayat ağacının sözlü kültürde ve geleneklerde yer alan örneklerine yer verilmiştir.

Son bölümde, A. Süheyl Ünver Sanat Atölyesinin Yorumuyla Hayat Ağacı Yorumları, Sözlük ve Dizin kısımları bulunuyor.

Yazar Ön Söz kısmında kitabının ana konusu hayat ağacı ile ilgili şu bilgileri veriyor:

*“Ağaç, tarihin eski çağlarından beri inanç sistemlerinde yer almış ve hemen her kültürde ağaçla ilgili kültürler oluşmuştur. Eski inançların hatırası ağaç ve özellikle hayat ağacı bütün kültürlerde yaradılışın kaynağı olarak kabul görmüştür. Türk kültüründe ağaç kültürünün özünü, hayat ağacı oluşturmaktadır.”*

Kitabın bölümleri itibariyle analizini yaparsak birinci bölümde, hayat ağacı motifinin çeşitli kültürlerdeki yansımalarına değinerek; bütün kültürlerde yaradılışın kaynağı olarak kabul görüldüğü, Türk kültüründe ağaç kültürünün özünü hayat ağacının oluşturduğu, evrenin direği, barışın, bereketin, bilimin, hikmetin, kudretin ve sonsuzluğun sembolü olarak kozmik ağaç, dünya ağacı gibi soyut anlamlar yüklenmiş olan hayat ağacının, devletin koruyucu gücünü sembolize etmesi sebebiyle devlet ağacı olarak da nitelendirildiği; kutsal ağaç, altın ağaç, bilgi ağacı ve cennet ağacı gibi adlar da aldığı belirtiliyor. Ayrıca tüm kültürlerde farklı sembolik anlamları ve gösterim biçimleri ile hayat ağacının Türk kültüründeki önemini şu satırlarla vurguluyor:

*“Türk kültür tarihinde önemli yeri olan hayat ağacı, ana teması değişmeden, çağlar boyu süregelmiştir. Eski inancın hatırası olarak ağaç ve hayat ağacı bütün kültürlerde yaradılışın kaynağı olarak kabul görmüştür. Türk kültüründe ağaç kültürünün özünü hayat ağacı oluşturmaktadır.”*

Anadolu’da büyük bir yapı organizasyonu ile başlayan Selçuklu dönemi boyunca mimari süslemede zengin örneklerle yer verilen ikinci bölümde, dinî ve sivil mimarî eserlerin bezemelerinde hayat ağacı motifinin çok sık kullanıldığına dikkat çekilmiştir. Bu motifin ana teması değişmeden, Anadolu Selçuklu Devleti’nde, Beyliklerde, Konya, Sivas, Divriği, Kayseri ve Erzu-

rum'daki mimarî eserlerin taş bezemelerinde kullanılmış ve günümüze gelmiş eserlerden örnekler yer almıştır. Verilen örneklerde fotoğrafların yanı sıra A. Süheyl Ünver atölyesi sanatçılarından Filiz Bengi, Asuman Güldağ, Gülbün Masera'nın yorumları da bulunmaktadır.

Kitabın üçüncü bölümünde, günümüze çeşitli alanlardan geniş bir miras bırakan Osmanlı döneminde ise bir önceki bölümde farklı olarak verilen örneklerde yazar mimariye odaklanmaksızın farklı malzemeler üzerinden nispeten kısıtlı örnekler yer vermiştir. Burada mimarideki örneklerin bir kısmının isimlerini zikretmekle yetinmiştir. Yine bir önceki bölümden farklı olarak hat, tezhip, kumaş, halı, ahşap ve maden işleri olarak başlıklara ayırmış ve Osmanlı dönemine özgü kısıtlı sayıda örneğe yer vermiştir.

Dördüncü bölümde, yazarın da üzerine eğildiği asıl çalışma alanı olan halk bilimi penceresinden hayat ağacı motifinin efsanelerde, geleneklerde, sözlü kültürde nasıl yer aldığına dair örnekler sunuluyor. Burada "Kütük Atma/Dökme", "Düğün ve Şenlikler Nahıl" gelenekler açıklanmaktadır. Kitabın devamında çeşitli şehirlerde hayat ağacı ile bağlantılı geleneklere yer verilmektedir.

Sonuç bölümünde yazar çalışmasının bir değerlendirmesini yaparak; Hayat ağacı motifini maddî ve manevî boyutuyla ele alan bu araştırmanın, hem "somut hem de somut olmayan kültürel miras" zenginliğimizi anlama ve yaşatma konusunda bir katkı sağlarsa, amacına ulaşmış olacağını söylüyor.

Eserin son bölümünde, A. Süheyl Ünver Sanat Atölyesi sanatçılarının 17 adet yorumuna yer verilmektedir. Ardından iki sayfalık bir sözlük, kaynakça ve dizin bölümü ile bitiyor.

Kültürel mirasımızın belgelenmesine katkılarından dolayı Dr. Müjgan ÜÇER'e teşekkür ediyoruz. Sayın Hocamızın bu alandaki mesaisinin devamı ve bu türdeki başarılı çalışmaların artması en büyük dileğimizdir.





## Kitap Tanıtımı

# Mimar Sinan Bibliyografyası<sup>1</sup>

Şebnem Ercebeci ÇINAR<sup>2</sup>

Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı bir kültür akademisi niteliğinde olup Türk kültürü üzerinde araştırma, yayın, tanıtım faaliyetlerini sürdürmektedir. Özellikle Türk kültürü ile ilgili birçok yayını araştırmacıların hizmetine sunmaktadır. Bu yayınlar arasında bibliyografyalar başta gelmektedir. Bunlardan bazıları *Anadolu Selçuklu Sanatı Bibliyografyası I*, *Anadolu Selçuklu Sanatı Bibliyografyası II (1993- 2005)*, *Türk –Ermeni İlişkileri Bibliyografyası*'dir. Bilhassa son yüzyılda, basım işinin gelişmesi, kitapların çoğalması, bir konu ya da bir yazar hakkında bir kişinin her şeyi bilmesini imkânsız kılmıştır. Böylece, her konu için türlü bakımlardan hazırlanmış bibliyografyalar çalışmayı kolaylaştıran, verimli kılan başlıca kaynaklar haline gelmiştir. Araştırmacılara kaynak eser niteliğindeki bu araştırma ve inceleme eserlerine bir yenisi daha eklenmiş bulunmaktadır. Selçuk Mülayim'in *Mimar Sinan Bibliyografyası* kitabı bibliyografya kitaplarımız arasında yerini almıştır.

249

Kendi çağında da ününü toplumunun ötesinde duyurmuş bir sanat ve teknik dehası olan Mimar Sinan, bugün insanlığa mâl olmuş, onun evrensel bir değeri olarak da dünya sanat tarihinde seçkin bir yer tutmuştur. Mimar Sinan'ın birçok eserleri günümüzde de ayakta durmakta ve bu eserleri ile Mimar Sinan bizleri kendisini her an hatırlatmaya âdeta zorlamaktadır. Ayrıca onun bu eserleri, onun dehasının gerek sanat yönüne, gerek teknik yönüne ve gerekse yöneticilik ve icra yönüne çeşitli projeleri tasarlayıp planlama ve bunları uygulama alanında gerçekleştirme doğrultusundaki başarısına tanıklık etmektedir.

Mimar Sinan ile ilgili yazılanlara göz atacak olursak; Sinan'ın klasik Osmanlı şâheserinin çağdaşı olan diğer sanat olayları, örgütler, uluslararası ilişkiler, Sinan ile kıyaslanabilecek başka toplumların sanatçılarının durumu, o dönemdeki dünya ve Osmanlı toplum yapısı, bilgi düzeyi, ele alınan konuların bazılarıdır. Sinan ile ilgili kaynakların yayımlanmaya başladığı 1920'li yıllardan bugüne, sayı ve içerik olarak önemli bir Sinan kaynakçası birikimine sahibiz. Sinan hakkında akademik monografilerden biyografik romanlara kadar çok farklı türde yüzlerce yayın bulunuyor. Belli noktalardaki boşluk-

<sup>1</sup> Mülayim, Selçuk ( 2018). *Mimar Sinan Bibliyografyası*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını: 507, Kaynak Eserler Dizisi: 38. DOI: 10.32704/erdem.577422

<sup>2</sup> Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Yüksek Kurum Uzmanı

lara rağmen, yüzün üstünde kitaptan, binlerle ifade edilebilecek makaleden oluşan bu geniş kaynakça, Sinan'ı tanımak isteyen okuyucuların ihtiyaçlarına büyük ölçüde yanıt veriyor. Ancak aranan belirli konulardaki yayınları bulabilmek ve bu kaynaklara ulaşabilmek için kimi zaman uzun ve yorucu bir araştırma yapmak gerekiyor. Yıllardan beri Mimar Sinan konusunda yapılan çalışmaların ve neşriyatın ne olduğu, hangi konuları ne şekilde ele aldığı ve Mimar Sinan konusunda hangi çalışmaların eksik kaldığı hususu üzerinde bugüne kadar, bazı iyi niyetli fakat eksik tespitlerin dışında, ciddi olarak durulduğu da söylenemez. Bu husus ciddi bir bibliyografya çalışmasıyla ortaya konulabilirdi. Son günlerde yapılan yayınların gözden geçirilmesi, böyle bir bibliyografya çalışmasına şiddetle ihtiyaç olduğunu ortaya koymuştur. Bu sebeple, Mimar Sinan “Mimar Sinan ve Yapılarıyla İlgili Eserler Bibliyografyası” hazırlanması düşünülmüş ve bu düşüncenin mahsulü olarak elinizdeki eser ortaya çıkmıştır. Son zamanlarda çok lüks baskılı, renkli fotoğraflarla süslü, ancak ilmi değeri fazla olmayan, tanıtma açısından da dağıtımındaki sınırlılığı bakımından geniş çevrelere ulaşamayan yayınların durumu da göz önünde tutulursa, ilmi araştırmaların anahtarı sayılan bir bibliyografyanın hazırlanmasının ve yayımlanmasının ne kadar önemli ve elzem olduğu ortaya çıkar. Mimar Sinan'ı incelemek, elbette, öncelikle mimarlık ve sanat tarihinin ihtisas sahasına girer ancak şurası da bir gerçektir ki O ve O'nun ayarındaki dev sanatkârların, her zaman mensup oldukları toplumun tarihi açısından, özellikle kültür tarihi açısından incelenmeleri gerekmektedir. Bilim insanlarının ilk elden başvuracakları toplu bibliyografyalar olmadıkça, araştırmacıların neyi, nerede bulacakları konusundaki endişeleri giderek daha da büyüyecektir. Öyle görünüyor ki önümüzdeki yıllarda el kitabı niteliğindeki bu tür yayınlara duyulan ihtiyaç artacaktır.

Dünyaca tanınan büyük usta Mimar Sinan hakkında yazılanlar ilk kez geniş bir döküm ve sistematik bir tasnifle sunulurken Başkanlığımız önemli bir boşluğu en zengin biçimde doldurmak umudundadır. Tanıttığımız bu kitap, yazar adlarına göre hazırlanmış yalın bir listenin ötesinde, bölümler halindeki tasniflerle, mimarlık tarihi araştırmaları, Sanat tarihi ve Türk süsleme tarihi için de bir kaynak niteliğindedir.

Sinan Okulunda örneklenen ve 16. yüzyılda zirveleşen Osmanlı Mimarisi üzerine yapılan çok yönlü araştırmaların küçümsenemeyecek sayılara ulaştığını bir kez daha görürken, bundan sonraki Sinan araştırmalarının da ekleneceği yeni yayınlara hazırlıklı olmayı bir görev biliyor ve bu vesileyle büyük usta Mimar Sinan'ı yâd ediyoruz. *Mimar Sinan Bibliyografyası* adlı çalışmayla Sanat Tarihi araştırmacılarına rehber olan bu eseri Atatürk Kültür Merkezi yayınları arasında görmekten kıvanç duyuyor ve katkılarından dolayı Prof. Dr. Selçuk Mülayim'e teşekkürü bir borç biliyoruz.

## Kitap Tanıtımı

# Merâgî'nin Son Müzik Eseri: Zevâid-i Fevâid-i Aşere<sup>1</sup>

Alev KÂHYA BİRGÜL<sup>2</sup>

Abdülkadir Merâgî (1353-1435) Türk müziği tarihinin olduğu kadar Orta Doğu ülkelerinin en önemli müzik teorisyenlerinden biridir. Sistemci Ekolün son temsilcisidir. Eser yazmaya başladığı 1405 yılından 1435 yılları arasında yazdığı eserler içinde en sonuncusu olan bu kitap Merâgî'nin görüşlerinde geldiği son noktayı göstermesi açısından çok önemlidir. İlk eserlerinden sonrakilere fikirlerini değiştirdiği, özellikle dizi ve usullerdeki değişikliklerden anlaşılmaktadır. Merâgî'yi doğru değerlendirmek için bu eserin çevirisine ihtiyaç vardır. Çalışması diğer eserlerinde olduğu gibi bâb ve fasıl'lardan değil, "fayda" dediği on bölümden oluşmaktadır. Her fayda bir konu içerir. Bazı faydalar iki fasıldır. Fayda başlıklarında görülen konular güzel ses hakkında hadislerle başlar, daha sonrasında güzel ses, müzik tanımları, pestlik ve tizlik oluşumu, on iki devir/makam, altı avaze, yirmi dört şube tanımları ve dizileri, dörtlüler ve beşliler çeşitleri, usuller, kendi icat ettiği usuller, icracı öncüler, çalgı çeşitleri, çalgılar, tasnif türleri, müzikte ustalaşmak için önerdiği terci metoduyla alıştırmalar, yerel-düzen ve yaygın düzenler, şedler düzeni, on iki devrin dörtlü ve beşli şedleri, 1001 şed düzeninden oluşmaktadır.

Kitap, Sunuş, Ön Söz, İçindekiler, Kısaltmalar, Transkripsiyon ve Giriş bölümüyle başlar. Sonra *Merâgî'nin Son Müzik Eseri Zevaid-i Fevaid-i Aşere* Çevirisi yer alır. Mukaddime'den sonra faydalar gelir. Faydalar şekillerle de açıklayıcı hale gelmektedir.

Birinci Fayda: Güzel Ses Hadisleri ve Tam-Cemde Dörtlü Tabakalar başlığındadır. Burada Murabba Cetvel, Munfasıl-Pes ve Munfasıl-Tiz şekli yer alır. İkinci Faydanın 1. Faslı: On İki Devrin Nağmeleri, Tabakaların Eklenmesi başlığındadır. İkinci Fayda 2. Faslı: On Beş Nağmenin Arapça-Yunanca İsimleri başlığındadır. Üçüncü Fayda: Yirmi Dört Şubenin Telden Çıkarı-

<sup>1</sup> Uslu, *Recep* (2019). *Merâgî'nin Son Müzik Eseri: Zevâid-i Fevâid-i Aşere*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları:508, Araştırma-İnceleme Dizisi:157.  
DOI: 10.32704/erdem.577452

<sup>2</sup> Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Dr. Yüksek Kurum Uzmanı

mı, Dördüncü Fayda: On İki Devirin Tam-Cemde Oktavları, Beşinci Fayda: Dörtlü Cinsler başlığındadır. Altıncı Fayda: Kadim Altı-Parmak Metodu ve İka-Devirlerle İlişkileri başlığını taşır ve burada, Kadim Metot Altı-Parmakta Nağmeler şekli yer alır. Yedinci Fayda: Tasnif Türleri, Musiki Biçimleri başlığındadır ve Dörde Bölünmüş Sekizli şekli bu fayda içinde gösterilir. Sekizinci Fayda 1.Fasıl: Tercî Yöntemiyle Alıştırılmalar'dır. Sekizinci Fayda 2.Fasıl: Çalgı Türleri ve Çalgılar başlığındadır ve Kâseler ve Taslar Çalgısı, Levhalar Çalgısı ve Udda Yaygın-Düzen, Teltinlamlarda Yaygın-Düzen, Bazı Havatınlak Çalgılar şekilleri bu fasılda yer alır. Dokuzuncu Fayda 1.Fasıl: Merâğî'nin İka-Devirleri başlığını taşır ve Merâğî'nin İcadı İka-Devirler şekli bu fayda içinde gösterilir. Dokuzuncu Fayda 2.Fasıl: Tasniflerde Duhûl ve Hurûc başlığındadır. Onuncu Fayda 1.Fasıl: İntikaller, Hanendenin Ses Rengi başlığını taşır ve Beş Çift Telli Udda İntikaller şekli bu fasılda yer alır. Onuncu Fayda 2. Fasıl: Hanendelik, Tahrîr, Mergüle, Nesir ve Nazm-ı Nağamât, Başlangıç ve Karar Yeri, Hanendenin Ses Rengi, Ses Çeşitleri konularını anlatır.

NO Ktp Nüshasındaki Farklı Fasılların Çevirisi ve NO Ktp Nüshası İçin-dekiler metninden sonra İkinci Fayda 1. Fasıl: Altı Âvâze başlığındadır ve Takdim ve Tehirle Selmek Nağmeleri şekli bu fasılda yer alır. Beşinci Fayda 2.Fasıl: Yaygın-Düzen, Şedler Düzeni ve 1001 Yerel-Düzen başlığındadır ve On İki Devrin Dörtlü ve Beşli Şedler Cetveli ile Bin Bir Şed Cetveli (1001 Şed) şekilleri bu fasıldadır. Sekizinci Fayda 2. Fasıl: Terkipler, On İki Devir, Altı Âvâze ve Şubeler Arası İlişkiler başlığındadır. Onuncu Fayda 1.Fasıl: Musikinin Öncü İcracıları başlığındadır. Onuncu Fayda 2.Fasıl: Nağmenin Tarifi, Musiki Hakkında Filozofların Söyledikleri başlığını taşır.

Kaynakça'nın ardından Dizin'le kitap son bulur. Kitapta Arapça metne atıfta bulunulmakta ancak Arapça metin bulunmamaktadır.

Abdülkadir Merâğî, İslam tarihinin bir kahramanıdır. Genç yaşta devrinin en zor müzik biçimlerinden biri olan *nevbet-i mürettebi* bir ayda her gün birer tane bestelemek üzerine iddiaya girmiş, hatta kendisi ustalık düzeyini göstermek için besteyi daha da zorlaştıran "müstezad" adını verdiği altı avazeden oluşan bir bölüm eklemiştir. Bu onun Celayirliiler içinde iken genç yaşta kazandığı en büyük başarısıdır.

Merâğî, kendisi gelemedi ise de iki oğlunu Osmanlılara hediye ederek Osmanlı tarihinin içinde yer almıştır. Biri öz oğlu Abdülaziz idi, diğeri II. Murad'a yazdığı *Makasıdul-elhan (Müziğin Maksatları)* adlı eseri idi. Bestelediği müzik eserlerinin unutulduğundan yakınan Merâğî öldüğünde, hem yazdıkları kitaplara hem de besteledikleri eserlere Osmanlılar sahip çıkmıştır. Elinizdeki bu eserin ilk sürümü de sahip çıkılan eserlerinden biridir.

Merâğî'yi anlamak için *Zevaid-i Fevaid-i Aşer (On Faydalı Ek)* adlı bu eserinin Türkçeye kazandırılması gerekiyordu. Elinizdeki onun son yazdığı müzik eseridir. Müzik, çalgılar konusundaki fikirlerindeki olgunluğu ve değişimi görmek için bu eserini okumak gerekir.

Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı millî kültürümüzün kaynak eserlerini tespit etmek, incelemek ve yayına hazırlamak; sosyal ve beşeri bilimler bütünlüğü içinde kültür mirasımızın gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamayı amaç ve hedef edinmiş bir kurum olarak bu değerli eseri meraklı okuyucularının istifadesine sunmuştur.





## Kitap Tanıtımı

# Osmanlı Devleti'nin Konservatuvarı Dârülelhan (Arşiv Belgeleriyle)<sup>1</sup>

Oya ÖZSAVAŞ<sup>2</sup>

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk Din Musikisi Anabilim Dalı öğretim üyesi Doç. Dr. Erhan ÖZDEN tarafından kaleme alınan bu çalışma, Dârülelhan'ı tüm yönleriyle ortaya koyan kapsamlı bir eserdir. Türk musikisi alanında ortaya koyduğu yöntem ve modern eğitim anlayışıyla müzik tarihimizde önemli bir rol oynayan Dârülelhan'ı arşiv belgeleri ve çeşitli koleksiyonlardan faydalanarak ele alması bakımından özel bir yere sahiptir. “Nağmeler Evi” anlamına gelen Dârülelhan, Türk müzik eğitimimize kazandırmış olduğu yöntem, program, icra disiplini ve notasyon çalışmaları ile günümüz konservatuvarlarına örnek teşkil etmiş ve Avrupa'da yürütülmekte olan müzik eğitimi yöntemlerinin ülkemizde uygulanmasını sağlamıştır. Özellikle Türk müziği eğitim sistemine getirmiş olduğu pedagojik yaklaşım ve sistemli çalışmalar sayesinde klasik musikimizin gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Ancak Türk musikisi eğitimi ve klasik eser intikali açısından hayati bir önem taşıyan Dârülelhan'la ilgili az sayıdaki makale dışında ne yazık ki ciddi bir kaynak bulunmamaktadır. Bu durum dönemin musiki eğitiminin incelenmesi açısından bir eksiklik olarak görülebilir. Bu çalışma, bu eksikliği kapatmak adına Dârülelhan'la ilgili birçok belgenin bulunduğu Osmanlı arşivlerinden faydalanılarak kaleme alınmıştır. Büyük bir bölümü ilk defa yayınlanacak olan bu belgeler musiki tarihimiz açısından değer arz etmektedir.

Eserin birinci bölümünde “Osmanlı'da Musiki Eğitimi”, “Musikide Yenilikçi Hareketler”, “Avrupa ve Osmanlı'da Konservatuvarlar”, “Dârülelhan'ın Temelleri Dârülbedâyi'de Atılıyor” alt başlıkları içinde Osmanlı Devleti'nin uzun asırlar boyu pek çok millete ilham vermiş sanat ve bilim politikalarından bahsedilmiştir. Osmanlı'da XIX. asrın sonlarına kadar musiki okullarının olmayışının resmi müzik eğitiminin yalnızca asker, derviş ve Enderun mensupları tarafından görülmesine olanak sağladığı ifade edilirken XIX. asır

<sup>1</sup> Özden, E. (2019). *Osmanlı Devleti'nin Konservatuvarı Dârülelhan (Arşiv Belgeleriyle)*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. DOI: 10.32704/erdem.577443

<sup>2</sup> Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Yüksek Kurum Uzmanı

sonrasında ise Osmanlı Devleti'nin yüzünü Batı'ya dönmesiyle beraber eğitim alanında yapılan yeniliklerin musiki eğitime yansımaları ele alınmıştır. Musiki eğitimi ve icrası için en önemli konulardan birinin pedagojik yeterliliğe sahip öğretmenler olduğuna değinilirken bu alandaki fiziki olanakların ise eğitimi daha verimli kıldığı ifade edilmiştir. Eserde Avrupa ve Osmanlı Devleti'nde kurulan konservatuvarlara kronolojik olarak yer verilirken Osmanlı Devleti'nde konservatuvarların ilk örnekleri ve nasıl bir amaçla kurulmaya başladıklarına etraflıca değinilmiştir. Osmanlı Devleti'nde XX. asırda açılmaya başlayan konservatuvarların müzik eğitimini pedagojik olarak karşılamak amacıyla kuruldukları, Batı modelinde kurulan bu müzik okullarının isimlerinin de konservatuvar olarak dilimize geçtiği ifade edilmiştir. Konservatuvar benzeri ilk resmi uygulamanın Dârüleytam (yetimhane) örneğinde görüldüğü, Maarif Nezareti'nin kurulmasının ardından açılan bu okulların fakir ve kimsesiz çocukların barınma ve eğitimleri için düşünüldüğüne değinilmiştir. Eserde arşiv belgelerine dayanılarak sahne sanatlarında uzmanlaşmak ve nitelikli öğrenciler yetiştirmek amacıyla kurulan Osmanlı Devleti'nin ilk resmi tiyatro ve musiki okulu Dârülbedâyi'den ayrıntılı olarak bahsedilmiş, arşiv belgeleri ve döneme ait fotoğraflar okuyucunun ilgisine sunulmuştur.

İkinci bölümde, Osmanlı Devleti'nin müstakil anlamda ilk müzik okulu olan Dârülelhan'dan ayrıntılı olarak bahsedilmektedir. Tamamı arşiv belgelerine dayanılarak hazırlanan bu bölümde Dârülelhan'ın nasıl açıldığı, program ve talimatnamesi, iç tüzüğü, bütçesi ve fiziki şartlarına değinilmiştir. Dârülelhan, Osmanlı Maarif Nezaretine bağlı olarak açılan ilk resmi müzik okuludur. Talimatname, ders programları, okul binası ve eğitim kadrosu gibi gerekli düzenlemelerin birkaç ayda tamamlanmasının ardından, 1916 yılında faaliyete başlamıştır. Dârülelhan'ın, geçmişten günümüze, İstanbul Üniversitesi Devlet Konservatuvarı adıyla musikisi namına hizmet vermeye başlayana kadar çeşitli sıkıntılar içeren merhaleleri tecrübe ettiği, yine de güçlenerek ayakta kalabildiği eserde bahsedilen konular arasındadır. Eserde, Dârülelhan'ın kurulduğu yıllarda Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu tarihsel süreç de ihmal edilmeden resmedilmiştir. Dârülelhan'ın kurulduğu dönemde Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'nı kaybetmek üzere olduğu ifade edilmiş, Dârülelhan'ı, Avrupa'daki müzik okullarından ayıran en önemli özelliklerden birinin, devletin büyük sıkıntılar içinde olduğu bir dönemde kurulmuş olmasından kaynaklandığına değinilmiştir. Söz konusu dönemde Osmanlı Devleti kamu müesseselerinin yanı sıra okulları ayakta tutmaya çalışmış, içinde bulunan durumun eğitim sorunlarından kaynaklandığı düşünüldüğü için savaş zamanında bile okullara önem verilmiştir.

Üçüncü bölümde, Dârülelhan'da görev yapan muallimler ve idari kadrolardan

bahsedilmiştir. Arşiv belgeleri ve fotoğraflara oldukça fazla yer yer verilen üçüncü bölümde, Dârülelhan'da görev alan tüm isimlere tek tek başlıklar altında yer değinilmiştir. Dârülelhan'da ders veren hocaların dönemin önde gelen musikişinasları arasından seçildiği, musiki encümeni ve Dârülelhan heyeti belirlenirken akademik bakış açısına sahip sanatkârların göreve davet edildiği ifade edilmiştir. Sıradan bir müzik okulu olmayan Dârülelhan'ın kurulmasındaki en önemli amacın, Türk musikisinin temsil gücünü artırmak ve müzik öğretmeni yetiştirmek olduğu belirtilmiştir. Dârülelhan oluşturduğu nota tasnif heyeti ile Türk musikisine ait binlerce eseri notaya alarak unutulmaktan kurtardığı ve gelecek kuşaklara aktarılmasını sağladığı için Dârülelhan'ı sadece konservatuvar olarak değil, aynı zamanda musikimizi yeniden hayata döndüren bir can suyu olarak da görmek gerektiği vurgulanmıştır.

Eserin dördüncü ve son bölümünde Dârülelhan talebeleri ve musiki faaliyetleri, konserleri ve nota yayınlarından bahsedilmiştir. Cumhuriyet'in ilanı ve Cumhuriyet sonrası değişen iç tüzüğe değinilmiş, Dârülelhan'ın kapanışına kadar geçen sürede Dârülelhan'da gerçekleştirilen faaliyetler ele alınmıştır. Verilen eğitimin ağırlıklı olarak icraya yönelik olduğu, okula girişte sınav yapıldığı ve yaş şartı arandığına değinilmiştir. Öğrenci sayısının oldukça fazla olduğu, Cumhuriyet'e kadar henüz bir musiki muallim mektebinin olmamasının Dârülelhan'da bir takım uygulamaları gündeme getirdiğinden bahsedilmiştir. Dârülelhan'da her sınıf için uygulanan ders programı, arşiv belgeleri aracılığıyla ayrıntılı bir biçimde okuyucuya sunulmuştur. Eserde Cumhuriyet sonrasında ise muallim kadrosu ve ders içeriklerinin değişikliğe uğradığından bahsedilmiş, uygulanan yeni iç tüzük ve ders programları yine her sınıf için arşiv belgeleri marifetiyle ayrıntılı olarak sunulmuştur.

Sonuç olarak Osmanlı arşivinde bulunan evraklardan yola çıkılarak hazırlanmış bu çalışmanın aktardığı bilgilerden hareketle yetiştirdiği onlarca sanatkâr ve bu sanatkârların gayretleriyle bir araya getirdiği zengin musiki dağarcığı ile Türk musikisinin geçmişinin perdesini aralayan, bugününe ışık tutan ve geleceğine yön veren bir kültürel değer olan Dârülelhan'ın Türk musiki tarihinde önemli bir kilometre taşı olduğunu söylemek mümkündür. Eser bu çerçevede Türk musikisi alanına katkı sağlayan aynı zamanda musiki alanında çalışan bilim insanlarının ve musikişinasların istifade etmesi gereken önemli bir kaynak durumundadır.



# ERDEM

## Yayın İlkeleri

Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayımlanan *Erdem*, insan ve toplum bilimleri alanında makalelere yer veren, hakemli bir uluslararası dergidir. Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı çıkar. Yayımlanacak yazılarda bilimsel araştırma ölçütlerine uygunluk, alana bir yenilik getirme ve başka yerde yayımlanmamış olma şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, yayımlanmamış olmak şartıyla kabul edilebilir.

### Yazıların Değerlendirilmesi

- *Erdem'e* gönderilen yazılar, yayın kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir. İlgelere uygun bulunanlar, iki hakeme gönderilir. Yazarlar, hakemlerin önerilerini dikkate alıp gerekli düzeltmeleri yaparlar; fakat katılmadıkları noktalara itiraz etme hakkına sahiptirler.
- Yayımlanmasına karar verilen yazılar, sayfa düzenlemesi yapıldıktan sonra pdf formatında yazarlara gönderilir. Yazar son okumayı yapar ve gerekli düzeltmeleri metin üzerinde işaretleyerek dergiyi geri gönderir.
- Yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yayımlanan yazılar için telif ödenir ve yayın hakları Atatürk Kültür Merkezi'ne devredilmiş sayılır. Bu devir, sanal ortamda yayımlanmayı da kapsar.
- Yayımlanmayan yazılar iade edilmez.

### Yayın Dili

- *Erdem*'in dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda, derginin beşte birini geçmeyecek şekilde, İngilizce veya diğer Türk lehçeleriyle yazılmış yazılara da yer verilebilir. Dergiyi gönderilecek yazıların akademik dil kullanımıyla ilgili her türlü kusurdan arınmış olması gerekir.

### Yazım Kuralları ve Sayfa Düzeni

- Yazılar, MS Word veya uyumlu programlarla yazılmalıdır. Yazı karakteri olarak Times New Roman kullanılmalıdır. Yazılar 12 punto ve 1.5 satır aralığıyla yazılmalı, sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazıların uzunluğu 6000 sözcüğü geçmemelidir. Özel yazı karakterleri kullanılmamalı, transkripsiyon işaretleri varsa editörlük yapılabilecek şekilde belirtilmelidir.
- Yazarın adı, soyadı **koşu** harflerle; unvanı, görev yaptığı kurum ve e-posta adresi ise dipnotta normal harflerle yazılmalıdır.
- Makalenin başlığı içerikle uyumlu olup **koşu** harflerle yazılmalı ve 10 sözcüğü geçmemelidir.
- Makalenin başında, 350 ila 400 sözcükten oluşan Türkçe özet ve Türkçe özetten sonra İngilizce özet yer almalıdır. 12 punto ile yazılan özetlerin altında genelden özele doğru sıralanmış 5 ila 8 sözcükten oluşan anahtar sözcükler bulunmalıdır.
- Başlıklar **koşu** harflerle yazılmalıdır. Uzun yazılarda ara başlıkların kullanılmasını okuyucu açısından yararlıdır. Ana ve ara başlıkların tümü (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) **koşu** harflerle yazılmalıdır.
- Metin içindeki vurgulanması gereken ifadeler, "tırnak içinde" gösterilir, *eğik* veya **koşu** karakter kullanılmaz. Hem "tırnak içinde" hem *eğik* veya hem **koşu** hem *eğik* yazmak gibi çifte vurgulama yapılmaz.

- Doğrudan alıntılar "tırnak içinde" verilir. Alıntılar 4 satırdan uzun olduğunda, bloklaya yöntemi kullanılır. Paragraf girintileri sekme komutuyla yapılır; blok alıntılara iki sekme içeriden yazılır. Blok alıntılarda yazı karakterinin boyutu değiştirilmez; 12 punto ile yazılır.
- Yazımda, özel durumlar dışında, *Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu* esas alınır.

### Kaynak Gösterimi

- Dipnot ve kaynakların yazımı konusunda, yöntem bakımından kendi içinde tutarlılık şarttır. Uzun yapıt (kitap, dergi, gazete vb.) adları *eğik*, kısa yapıt (makale, öykü, şiir vb.) adları ise "tırnak içinde" yazılır. Ayrıca dipnotların yalnızca metne alınamayan ek bilgiler için kullanılması önerilir.
- Metin içindeki göndermeler, yazarın soyadı, yapıtın yayın yılı ve sayfa numarası olmak üzere parantez içinde şu şekilde yazılır: (Köprülü 1932: 120). Cümle içinde yazarın adı geçmişse, parantez içinde tekrarlanmasına gerek yoktur: (1932: 120).
- Birden fazla yazarlı yayınlarda, isimler metin içinde şu şekilde gösterilir: (Jameson ve Habermas, Lyotard 1990).
- Bir yapıtın derleyeni, çevireni, yayıma hazırlayanı, editörü varsa künyede mutlaka gösterilmelidir.
- Elektronik ortamdaki metinlerin kaynak olarak gösterilmesinde, yazarı, başlığı ve yayım tarihi belirtilmiş olanlar kullanılır. Ayrıca künye bilgilerinde parantez içinde erişim tarihi belirtilmelidir.
- Ulaşılabilir kaynaklarda ikincil kaynak kullanımından kaçınılmalıdır.
- Atıf yapılmayan çalışmalara **Kaynaklar** kısmında kesinlikle yer verilmemelidir.
- **Kaynaklar** metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekilde yazılmalıdır. Eserlerin yayınevlere açık şekilde ve makalelerin bulunduğu sayfa aralıkları belirtilmelidir.

- Ayvazoğlu, Beşir (2012). "Peyami Safa'nın *Hareket* Yazıları", *Erdem* 62, s.1-16.
- Ergin, Muharrem (1991). *Dede Korkut Kitabı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gümüş, Semih (Ocak 2014). "Tarihin Rüyasını Gören Yazar: İhsan Oktay Anar", (Erişim tarihi: 2 Şubat 2014), <<http://www.milliyetsanat.com/kitap/kapak-konusu/tarihin-ruyasini-goren-yazar-ih-san-oktay-anar/336>>.
- Jameson, Fredric ve Jürgen Habermas, Jean-François Lyotard (1990). *Postmodernizm*, Haz. Necmi Zeka, Çev. Gülelengül Naliş, Dumrul Sabuncuoğlu ve Deniz Erksan, İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Moran, Berna (1994). "Bilge Karasu'nun *Kılavuz'u*", *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.119-134.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1969). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Haz. Zeynep Kerman, İstanbul: Dergâh Yayınları.

# ERDEM

## Editorial Principles

*Erdem*, published by Atatürk Culture Centre, is a peer-reviewed international journal that publishes articles on humanities and social sciences. It is published twice a year in June and December. The articles should be in accordance with scientific research criteria, contribute to related fields, and not have been published elsewhere. Symposium papers may be accepted for publication if they are not published before.

### Review of Articles

- The articles submitted to *Erdem* are reviewed by the Editorial Board in terms of publishing principles. Those which are in accordance with the publication criteria are sent to two referees. The authors take referee suggestions into consideration, but they have the right to oppose to the points they do not agree.
- The articles accepted for publication are sent to the authors in pdf format after their page setup is done. The author reads the article for proof and makes necessary corrections and sends it back.
- The opinions expressed in the articles are authors' solely.
- The authors are paid for their articles. The copyright for published articles resides with Atatürk Culture Centre, and this includes the publication of the article on the net.
- Unpublished articles are not returned to authors.

### The Language

- *Erdem* is published in Turkish. However, articles in English or in other Turkish dialects may also be published on condition that it does not exceed one fifth of an issue. The articles submitted to the journal should be in harmony with academic language use.

### Style Guidelines

- Articles should be typed with MS Word or compatible programmes. Text should be written in Times News Roman font type, 12 font size, 1.5 spaced and pages should be numbered. Articles should not exceed 6000 words. Special fonts should not be used and if there are signs of transcription, they must be pointed out for editing.
- The name and surname of the author should be written in **bold** letters; academic title, institution and e-mail address should be written in normal letters in footnote.
- Titles should be coherent with the content of the article, and written in **bold** letters, not exceeding 10 words.
- At the beginning of the article there should be an abstract in Turkish, and an abstract in English, each including between 350-400 words. Abstracts have to be typed with 12 font size, and 5 to 8 keywords from general to specific have to be supplied.
- Titles should be written in **bold** letters. It is suggested better to use headings in long articles. All main and subheadings (parts, bibliography, and appendix) should be written in **bold** letters.
- The parts to be emphasized in the text should be in "quotation marks", not in **bold** or *italics*. Both "quota-

tion marks" and *italics* or both **bold** and *italics* cannot be used at the same time.

- Direct quotations are written in "quotation marks". Quotations that exceed 4 lines are blocked. Use tab command for indentations, and for long quotations 2 tabs from the left margin. Use 12 font size for long quotations.
- *TDK Yazım Kılavuzu* is to be taken as the basis for spelling except for special occasions.

### Citations and Bibliography

- Footnote and bibliography should be coherent in writing style. The names of long works (books, journals, newspapers etc.) are written in *italic* letters and short works (article, story, poem etc.) are written in "quotation marks". Also it is suggested that footnotes should only be used for additional information not included in text.
- References within the text should include the surname of the author, year of the publication, and page number in parentheses as follows: (Köprülü 1932: 120). If the name of the author is used in the sentence, there is no need to mention it in parentheses: (1932: 120).
- For articles with more than one author, names should be referred as: (Jameson ve Habermas, Lyotard 1990).
- If a work has a compiler, translator, publisher or editor, it should be cited in the bibliography.
- Author, title, and publication date should be given for electronic sources. Also access date should be given in parentheses.
- Using secondary sources should be avoided.
- Works, that are not referred to in the text, should not be cited in the Bibliography. **Bibliography.**
- **Bibliography** should be given at the end of the article. Bibliographical information is to be ordered alphabetically as exemplified below. Publisher of the works and page numbers of the articles should be indicated.

Ayvazoğlu, Beşir (2012). "Peyami Safa'nın *Hareket* Yazıları", *Erdem* 62, s.1-16.

Ergin, Muharrem (1991). *Dede Korkut Kitabı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gümüş, Semih (Ocak 2014). "Tarihin Rüyasını Gören Yazar: İhsan Oktay Anar", (Erişim tarihi: 2 Şubat 2014), <<http://www.milliyetsanat.com/kitap/ka-pak-konusu/tarihin-ruyasini-goren-yazar-ih-san-oktay-anar/336>>.

Jameson, Fredric ve Jürgen Habermas, Jean-François Lyotard (1990).

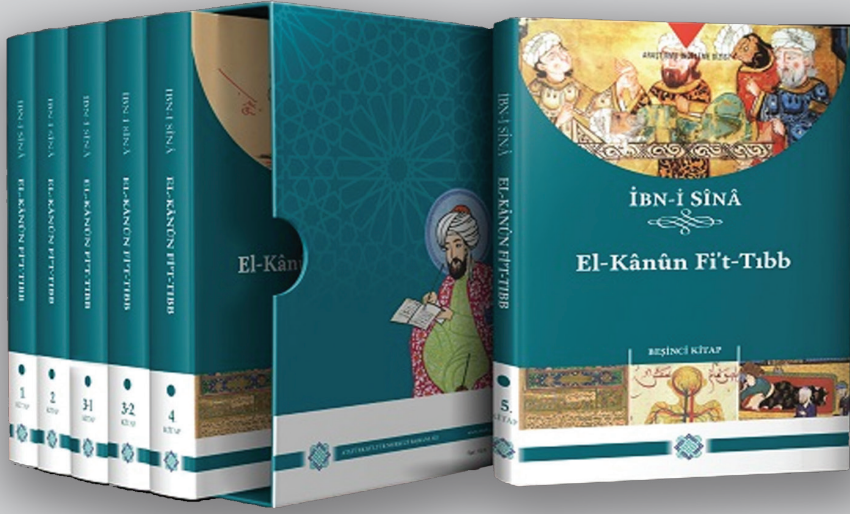
*Postmodernizm*, Haz. Necmi Zeka, Çev. Gülelgül Naliş, Dumrul

Sabuncuoğlu ve Deniz Erksan, İstanbul: Kıyı Yayınları.

Moran, Berna (1994). "Bilge Karasu'nun *Kılavuz'u*", *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.119-134.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (1969). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Haz. Zeynep Kerman, İstanbul: Dergâh Yayınları.

# Kültür yayıncılığının öncüsünden





**Kültür yayıncılığının öncüsünden**



**Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı Kllyatı - 5**

**BİLİM VE ÖĞRETİM  
DİLİ OLARAK TÜRKÇE**

ATATÜRK  
KÜLTÜR  
MERKEZİ  
BAŞKANLIĞI



Kültür yayıncılığının öncüsünden



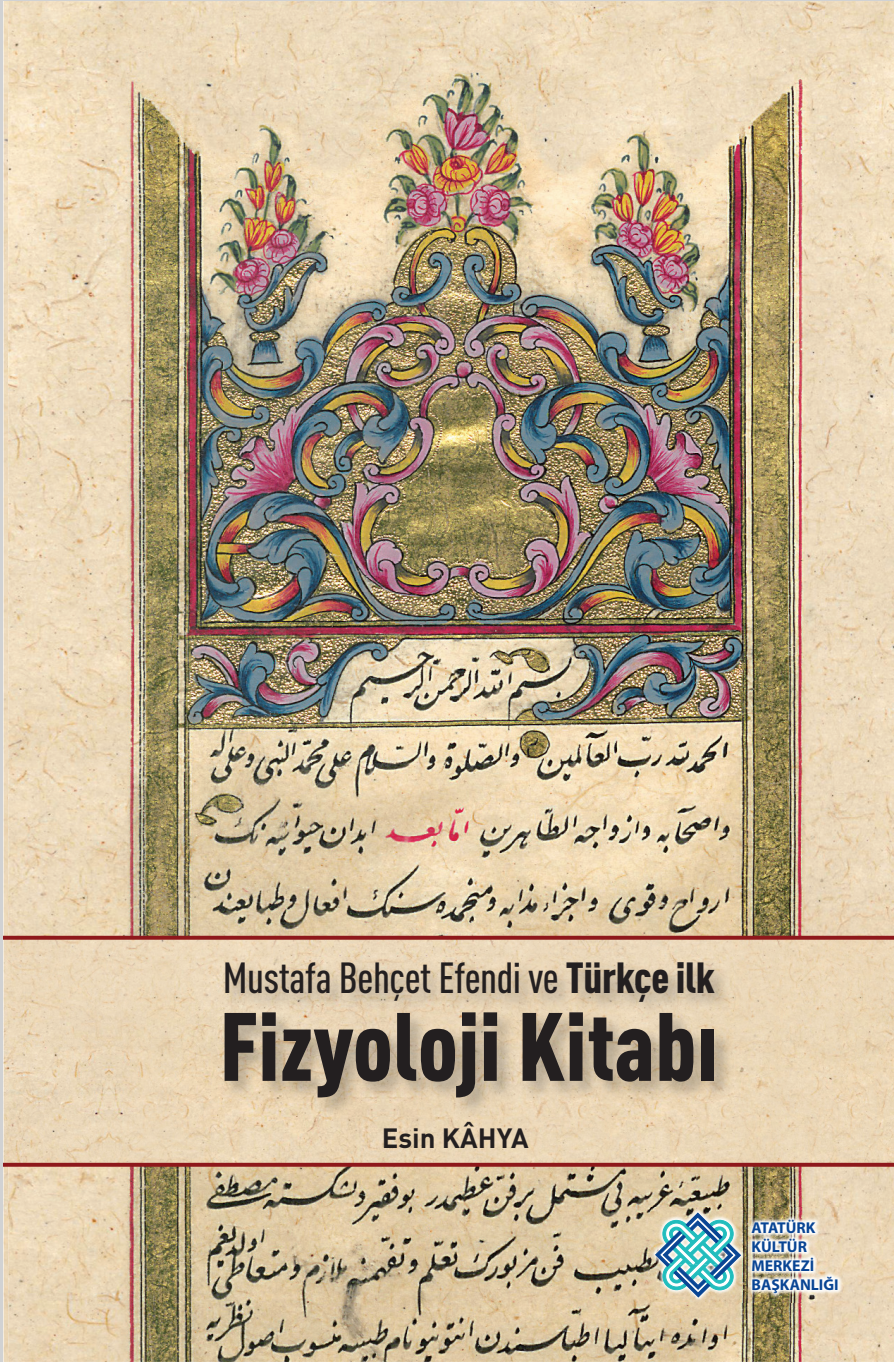
MERÂĞ'IN SON MÜZİK ESERİ  
ZEVÂİD-İ FEVÂİD-İ AŞERE

Recep USLU



ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ  
BAŞKANLIĞI





Mustafa Behçet Efendi ve Türkçe ilk  
**Fiziyojji Kitabı**

Esin KÂHYA

Kültür yayıncılığının öncüsünden



OSMANLI DEVLETİ'NİN  
KONSERVATUVARI  
DÂRÜLELHAN

(Arşiv Belgeleriyle)

Erhan ÖZDEN



ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ  
BAŞKANLIğI



**Kültür yayıncılığının öncüsünden**



**Üç Tehâfüt Bakımından  
Felsefe ve Din Münasebeti**

Prof. Dr. Mübahat TÜRKER KÜYEL

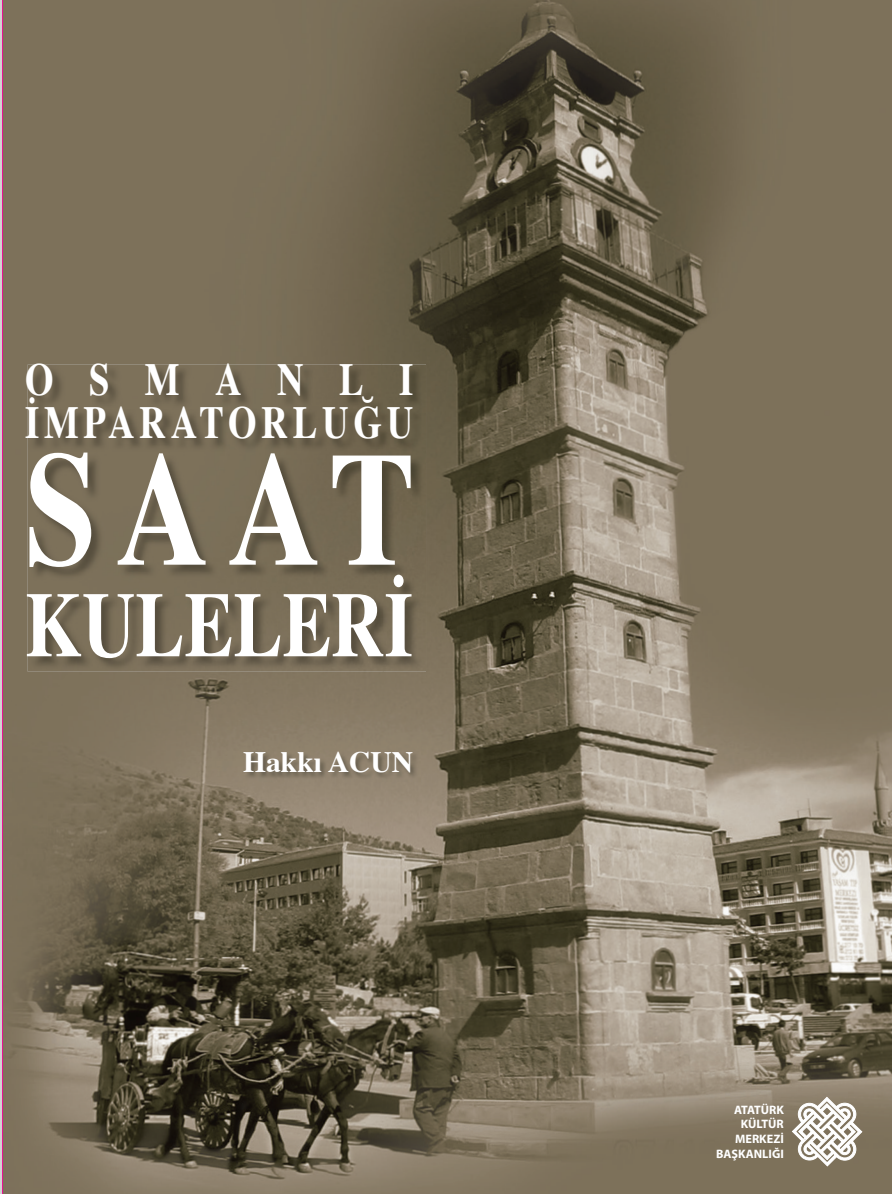
ATATÜRK  
KÜLTÜR  
MERKEZİ  
BAŞKANLIĞI



ATATÜRK  
KÜLTÜR  
MERKEZİ  
BAŞKANLIĞI

e-magaza.akmb.gov.tr'den  
ve kitabemizden edinebilirsiniz.

Kültür yayıncılığının öncüsünden



OSMANLI  
İMPARATORLUĞU  
SAAT  
KULELERİ

Hakkı ACUN

ATATÜRK  
KÜLTÜR  
MERKEZİ  
BAŞKANLIĞI



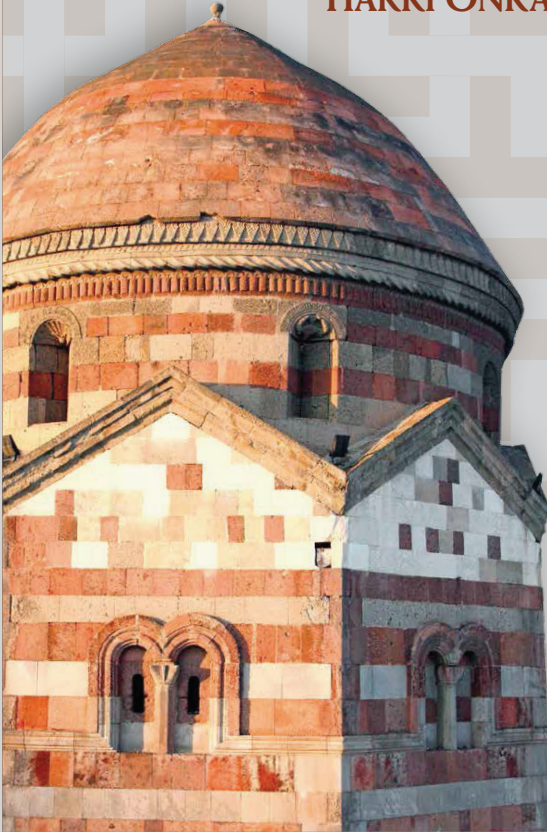
ATATÜRK  
KÜLTÜR  
MERKEZİ  
BAŞKANLIĞI

e-magaza.akmb.gov.tr'den  
ve kitabevimizden edinebilirsiniz.

Kültür yayıncılığının öncüsünden

# ANADOLU SELÇUKLU TÜRBELERİ

HAKKI ÖNKAL



ATATÜRK  
KÜLTÜR  
MERKEZİ  
YAYINLARI



ATATÜRK  
KÜLTÜR  
MERKEZİ  
BAŞKANLIğI

e-magaza.akmb.gov.tr'den  
ve kitabemizden edinebilirsiniz.



# Kültür yayıncılığın öncüsünden



# AKMS

JOURNAL OF CARPET, WEAVING AND EMOIDERY ARTS/ HALI, DOKUMA VE İŞLEME SANATLARI DERGISİ

SAYI/ISSUE 13 / ARALIK/DECEMBER 2018



ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ  
BAŞKANLIĞI

ATATÜRK CULTURE CENTER  
CHAIRMANSHIP



ATATÜRK  
KÜLTÜR  
MERKEZİ  
BAŞKANLIĞI

e-magaza.[akmb.gov.tr](http://akmb.gov.tr)'den  
ve **kitabemizden** edinebilirsiniz.



Çingene Mozaïği (GAİA)  
Belkıs/Zeugma Gaziantep  
Kaynak: [www.zeugma.org.tr](http://www.zeugma.org.tr)