

balted

BALKANLARDA TÜRK DİLİ VE
STUDIES ON TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE
ادبیات و اراشدیزمه نری

ARASTIRMALARI
IN THE BALKANS
بالتارماتاری

YAZ-SUMMER 2023

ISSN: 2667-6699



5/2

BALKANLARDA TÜRK DİLİ VE
STUDIES ON TURKISH LANGUAGE
AND LITERATURE IN THE BALKANS
ARAŞTIRMALARI
EDİBİYATI
TÜRK DİLİ VE
EDİBİYATI
ARAŞTIRMALARI
STUDIES ON TURKISH LANGUAGE
AND LITERATURE IN THE BALKANS

balted

balted

BALKANLARDA TÜRK DİLİ VE
STUDIES ON TURKISH LANGUAGE
AND LITERATURE IN THE BALKANS
EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI

KURUCU / Founder

Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

YAYIN SAHİBİ / Owner

Doç. Dr. Atif AKGÜN

EDİTÖR / Editor

Doç. Dr. Alpay İĞÇİ

Doç. Dr. Ertuğrul KARAKUŞ

İngilizce Editörü

Doç. Dr. Pınar FEDAKÂR

YAYIN KURULU / Editorial Board

Prof. Dr. Edina SOLAK (Zenica Ü./Bosna Hersek)

Prof. Dr. Mustafa İSEN (Emekli-Gazi Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Nazım İBRAHİM (Üsküp A. Kiril Met. Ü./K.Makedonya)

Prof. Dr. Oktay AHMED (Üsküp A. Kiril Met. Ü./K.Makedonya)

Doç. Dr. Bülent HÜNERLİ (Kırklareli Ü./Türkiye)

Doç. Dr. Gonca KUZAY DEMİR (İ. Demokrasi Ü./Türkiye)

Doç. Dr. İbrahim Kelağa AHMET (Trakya Ü./Türkiye)

Doç. Dr. Neriman HASAN (Köstence O. Ü./Romanya)

Doç. Dr. Nevriye ÇUFADAR (Şumnu Ü./Bulgaristan)

Doç. Dr. Ömer AKSOY (Trakya Ü./Türkiye)

Doç. Dr. Xhemile ABDIU (Tiran Ü./Arnavutluk)

Dr. Öğr. Üyesi Abidin KARASU (İ. Medeniyet Ü./Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Harun BEKİR (Filibe Ü./Bulgaristan)

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ÖZKAN (A. Kocatepe Ü./Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emre ÇELİK (Ondokuz Mayıs Ü./Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Rabia UÇKUN (Emekli-Ege Ü./Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Yakup KURT (Çanakkale O.M.Ü./Türkiye)

Dr. Taner GÜÇLÜTÜRK (Prizren Yunus Emre Ens./Kosova)

BİLİM VE DANIŞMA KURULU / Advisory Board

Prof. Dr. Agiemin BAUBEC (Bükreş Ü./Romanya)

Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN (Trakya Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Alena CATOVIĆ (Saraybosna Ü./Bosna Hersek)

Prof. Dr. Arif AGO (Emekli/K.Makedonya)

Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ (Kırkkale Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Bülent BAYRAM (Kırklareli Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Ekrem ÇAUŞEVIĆ (Zagreb Ü./Hrvatistan)

Prof. Dr. Fadıl HOCA (U. Vizyon Ü./K.Makedonya)

Prof. Dr. Güner GÜLSEVİN (Ege Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Halil ÇELTİK (Gazi Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Hamdi HASAN (Emekli/K.Makedonya)

Prof. Dr. Haşim AKİF (Şumnu Ü./Bulgaristan)

Prof. Dr. Hülya ARGUNŞAH (Erciyes Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Hüseyin MEVSİM (Ankara Ü./Türkiye)

Prof. Dr. İrfan MORİNA (Priştine Ü./Kosova)

Prof. Dr. İrina SARAİVANOVA (Kliment Ohridski Ü./Bulgaristan)

Prof. Dr. Lindita XHANARI LATIFI (Tiran Ü./Arnavutluk)

Prof. Dr. Mahmut ÇELİK (İştıp Gotse Delçev Ü./K.Makedonya)

Prof. Dr. M. Dursun ERDEM (Ul. Balkan Ü./K.Makedonya)

Prof. Dr. Melahat PARS (Ankara Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Metin EKİCİ (Ege Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Mirjana TEODOSIJEVIĆ (Belgrad Ü./Sırbistan)

Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH (Erciyes Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Mustafa BALCI (İstanbul Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Nedret MAHMUT (Köstence Ü./Romanya)

Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN (Erciyes Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ (BAL-TAM/Kosova)

Prof. Dr. Recai ÖZCAN (Düzce Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Rıdvan CANIM (Trakya Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Sevim PİLİÇKOVA (Emekli/K.Makedonya)

Prof. Dr. Suzan CANHASI (Priştine Ü./Kosova)

Prof. Dr. Tacida HAFIZ (BAL-TAM/Kosova)

Prof. Dr. Tuba İşınus İSEN DURMUŞ (TOBB Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Yavuz KARTALLOĞLU (Gazi Ü./Türkiye)

Prof. Dr. Yusuf HAMZAOĞLU (Emekli/Türkiye)

Prof. Dr. Zeynep ZAFER (Ankara Ü./Türkiye)

Doç. Dr. Aktan AGO (Halkbilim Ens./K.Makedonya)

Doç. Dr. Atilla JORMA (Ul. Vizyon Ü./K.Makedonya)

Doç. Dr. Éva CSÁKI (Pazmany Peter Katolik Ü./Macaristan)

Doç. Dr. Ergin JABLE (Priştine Ü./Kosova)

Doç. Dr. İrina DRİGA (Bilimler Akademisi/Ukrayna)

Doç. Dr. Liubovi CİMPOEŞ (Hitit Ü./Türkiye)

Doç. Dr. Menent ŞÜKRİYEVA (Şumnu Ü./Bulgaristan)
Doç. Dr. Meryem SALİM (Şumnu Ü./Bulgaristan)
Doç. Dr. Nuran MALTA MUHAXHERİ (Priştine Ü./Kosova)
Doç. Dr. Özlem DEMİREL DÖNMEZ (İnönü Ü./Türkiye)
Doç. Dr. Selçuk Kürşad KOCA (Sakarya Ü./Türkiye)
Doç. Dr. Sibel BAYRAM (Düzce Ü./Türkiye)
Doç. Dr. Terane Turan REHİMLİ (Pedogoji Ü./Azerbaycan)
Doç. Dr. Tudora ARNAUT (Kiev Taras Şevçenko Ü./Ukrayna)
Doç. Dr. Zeki GÜREL (Gazi Ü./Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Abdülkadir HAYBER (Gazi Ü./Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet SAÇKESEN (S. Zaim Ü./Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Albana TAHIRI (Tiran Ü./Arnavutluk)
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ÖZBAY (Gazi Ü./Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Melinda BOTALIĆ (Tuzla Ü./Bosna Hersek)
Dr. Öğr. Üyesi Nazlı Rana GÜREL (Gazi Ü./Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Nurcihan GÜNEŞ (Muş Alparslan Ü./Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Ozaj SULİMAN (Hatay M.Kemal Ü./Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Selma SOL (Trakya Ü./Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Ünal ŞENEL (İ.Kâtip Çelebi Ü./Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Vejdi HASAN (Şumnu Ü./Bulgaristan)
Dr. Öğr. Üyesi Zehra KADERLİ (Hacettepe Ü./Türkiye)
Öğr. Gör. Dr. Cuneys NURESKİ (Trakya Ü./Türkiye)
Öğr. Gör. Dr. Gözde ÖZLEM (Uludağ Ü./Türkiye)
Öğr. Gör. Dr. Güllü KARANFİL (İ. Aydın Ü./Türkiye)
Öğr. Gör. Emine HALİL (Emekli/Bulgaristan)
Öğr. Gör. Feyyaz SAĞLAM (Emekli/Türkiye)

BU SAYININ HAKEMLERİ / Referees of this issue

Prof. Dr. Ali EROL (Ege Ü.)
Prof. Dr. Bülent KURTİŞOĞLU (Ardahan Ü.)
Prof. Dr. Fatma Reyhan ALTINAY (Ege Ü.)
Prof. Dr. Halil ÇELTİK (Gazi Ü.)
Prof. Dr. Hüseyin MEVSİM (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Mehmet TEMİZKAN (Ege Ü.)
Prof. Dr. Nadejda ÖZAKDAĞ (Afyon Kocatepe Ü.)
Prof. Dr. Ridvan CANIM (Trakya Ü.)
Doç. Dr. Emre TAŞTEMÜR (Uşak Ü.)
Doç. Dr. İlyas YAZAR (Dokuz Eylül Ü.)
Doç. Dr. Ömer AKSOY (Trakya Ü.)
Doç. Dr. Soner SAĞLAM (Pamukkale Ü.)
Doç. Dr. Serap ASLAN COBUTOĞLU (Çankırı Karatekin Ü.)
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ÖZKAN (Afyon Kocatepe Ü.)
Dr. Öğr. Üyesi Selda ADİLOĞLU EKLEMEZLER (Bursa Teknik Ü.)
Dr. Serhat FOÇA

Dergimize gelen tüm yazılar, bilimsel etiğe uygunluk yönünden ön kontrol aşamasında



programıyla denetlenmektedir.



T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
ISSN No: 2667-6699

BALTED KURUMSAL

BALTED, yılda iki kez yayımlanan ve DergiPark sisteminde yer alan uluslararası, hakemli bir dergidir.

Corporate Identity

BALTED is a scientific referee journal which is published twice a year and takes part in DergiPark system.

DERGİMİZİN TARANDIĞI İNDEKSLER VE VERİ TABANLARI

Indexes and Databases That Our Journal is Scanned

- ProQuest
- Index Copernicus (ICI)
- Modern Language Association (MLA Bibliography)
- Academic Resource Index (ResearchBib)
- Directory Of Research Journal Indexing (DRJI)
- Open Science Aggregated (Paperity)
- OCLC WorldCat
- Akademia Sosyal Bilimler İndeksi (ASOS Index)
- TDV İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)
- Türk Eğitim İndeksi (TEİ)
- İdealonline
- Scilit
- CiteFactor

SEKRETARYA / Secretariat

Raziye Ayşenur YALÇIN

HALKLA İLİŞKİLER VE TANITIM / Public Relations

Arş. Gör. Elif ALAKUŞ
Kübra BİŞKİN

GÖRSEL TASARIM / Visual Design

Doç. Dr. Mustafa FİDAN
Arş. Gör. Ali BALCI

DİZGİ / Typography

Ali Onur KARA

YURT DIŞI HABERLEŞME ÜYELERİ

- ABD – Ali EMİNOV
- ARNAVUTLUK – Albana TAHIRI
- AZERBAJCAN – Terane Turan REHİMLİ
- BOSNA HERSEK – Samir VİLDİÇ
- BULGARİSTAN – Harun BEKİR
- FİNLANDIYA – Okan DAHE
- FRANSA – Remy DOR
- GÜRCİSTAN – Makvalla KHAREBAVA
- HOLLANDA – F. De JONG
- İNGİLTERE – Arthur HATTO
- KIBRIS - Mustafa YENİASIR
- KOSOVA – Taner GÜÇLÜTÜRK
- K.MAKEDONYA – Yıldız ŞARE
- MACARİSTAN – Atila JORMA
- MOLDOVA – Todur ZANET
- GAGAUZYERİ – Güllü KARANFİL
- ROMANYA - Tahsin CEMİL
- RUSYA – Dimitry VASILYEV
- UKRAYNA – Vasili KELİOGLO
- YUNANİSTAN – Mümin MÜMİN

E-YAYIN / E-publication

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/balted>
Yayın Tarihi: 31 Temmuz 2023

YAZIŞMA ADRESİ / Correspondence

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları
Enstitüsü, 35100 / Bornova – İZMİR / TÜRKİYE
E-posta / E-mail: balted2019@gmail.com

YAYIN POLİTİKASI

Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları ve kısa adıyla *BALTED*, Balkan sahasında Türk dili ve edebiyatı konulu akademik çalışmaları, ilgili alan uzmanlarının değerlendirmesine sunmak ve yine bu alanda çalışan diğer bilim insanları ile söz konusu yayımları buluşturmayı amaçlayan uluslararası-hakemli-açık erişimli bilimsel bir dergidir. Yazar ve okuyucularından herhangi bir ücret talep etmez. Dergiye yayın başvurusunda bulunan makaleler ön kontrol aşamasında bilimsel etiğe uygunluk bakımından intihal programıyla denetlenir. Makale gönderimi DergiPark sistemi üzerinden yapılmakta ve makalelerin değerlendirme süreci DergiPark sistemi üzerinden nesnel ölçütler dikkate alınarak tamamlanmaktadır. Aday makale 15 gün içinde ön değerlendirmeye alınır. Ön değerlendirme sonrası *BALTED* yayın ilkelerine uymayan çalışmalar yazarlarına iade edilir. Olumlu sonuçlanan ön değerlendirme sonrasında iki hakem ataması yapılan makalenin hakemde bekleme süresi 30 gün, uzatma süresi ise 7 gündür. Hakem değerlendirmesinde bir olumlu, bir olumsuz rapor çıkması durumunda aday makalenin yayın kararı 3. hakem değerlendirmesi ve 3/2 olumlu çoğunluğun sağlanması ile verilir. Dergide yer alan yazıların içerikleriyle ilgili her türlü sorumluluk yazarlarının uhdesindedir. Yayımlanan makalelerin tüm yayın hakları *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları*'na aittir.

BALKANLARDA TÜRK DİLİ VE
EDİBİYATI ARAŞTIRMALARI
STUDIES ON TURKISH LANGUAGE
AND LITERATURE IN THE BALKANS
تۈرك دۈيۈمۈ بۇرۇم تۈرك
بۇرۇم تۈرك دۈيۈمۈ تۈرك

balted

balted

BALKANLARDA TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI
STUDIES ON TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE IN THE BALKANS
أبحاث اللغة والأدب التركي في البلقان

Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları
Studies on Turkish Language and Literature in the Balkans
Cilt 5/Sayı 2/Yaz 2023 - Volume 5/Issue 2/Summer 2023

İÇİNDEKİLER

CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Bülent HÜNERLİ, Tudora ARNAUT

Gagauz Atasözleri Bağlamında "Anne"

"Mother" in the Context of Gagauz Proverbs

ss/pp: 99 - 108



Gülçin BALAT

Balkan Edebiyatında Osmanlı Medeniyet Tasavvurunun Akisleri: İvo Andriç Örneği

Reflections of Ottoman Civilization Conception in Balkan Literature: The Example of Ivo Andric

ss/pp: 109 - 159



Hüseyin YALTIRIK

Balkanlarda Üç Büyük Yatır Hakkındaki Nefes Örnekleri

The Hymn Samples About Three Great Holy Men In The Balkans

ss/pp: 161 - 180



Seyfettin ALTAYLI

İzzeddin Hasanoğlu ve Altı Balkan Şairinin Şiirlerinde Türk Mitolojisine Ait Bazı Ortak Motifler

Some Common Motifs Related to Turkish Mythology in the Poems of İzzeddin Hasanoğlu and Six Balkan Poets

ss/pp: 181 - 203



Melahat PARS, Filiz ÇÖLMEKÇİOĞLU

Osmanlı Türk Kültür Havzasında Yetişmiş Bir Makedon Şair: Grigor Prliçev (1830-1893)

A Macedonian Poet Who Grows Up in Ottoman Turkish Cultural Basin: Grigor Prlichev (1830-1893)

ss/pp: 205 - 222



Umut SOYSAL, Ali Emre ÖZYILDIRIM

Filibeli Ahmet Efendi Örneğinde Tanzimat Dönemi Edebî Patronaj İlişkilerinin İşleyiş Süreci

The Process of Literary Patronage Relations in the Tanzimat Period in the Example of Filibeli Ahmet Efendi

ss/pp: 223 - 244





Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları
Studies on Turkish Language and Literature in the Balkans
Cilt 5/Sayı 2/Yaz 2023 - Volume 5/Issue 2/Summer 2023

Yılmaz FARAŞOĞLU

Divan Şiirinde Edirne Redifli Gazeller
Ghazals with Edirne Redif in Divan Poetry
ss/pp: 245 - 290

•

Onur TÜRKAY

Peloponnesos Yarımadası'ndaki Avaro-Slav Varlığına Dair Bazı Kültür Buluntuları
Some Cultural Finds About The Avaro-Slavic Presence in Peloponnese Peninsula
ss/pp: 291 - 332





Saygıdeğer Okuyucu,

Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları'nın 2023 yılı 5. cildinin ikinci ve son sayısını sunmanın memnuniyeti ve gururuyla sesleniyoruz. Beşinci cildimiz bu sayıyla tamamlanırken Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları, beşinci yılını da gelişme imesiyle tamamlıyor.

Dergimiz Balkan sahası Türklük araştırmalarıyla ilgili çeşitli tarzdaki araştırmaların yayın sahasıdır. 5. cildin 2. sayısında da bu geniş çalışma sahasından makaleler yerini almıştır. Doç. Dr. Bülent Hünerli ve Doç. Dr. Tudora Arnaut'un ortak çalışması Gagauz Atasözleri Bağlamında "Anne", Gagauz Türkçesinde anne kavramı etrafındaki atasözlerine eğiliyor. Dr. Gülçin Balat'ın "Balkan Edebiyatında Osmanlı Medeniyet Tasavvurunun Akisleri: İvo Andriç Örneği" adlı makalesi, İvo Andriç'in edebî yaratıcılığını Osmanlı Türklüğünün öğeleri yönüyle ele alıyor. Doç. Dr. Hüseyin Yaltırık tarafından kaleme alınan "Balkanlarda Üç Büyük Yatır Hakkındaki Nefes Örnekleri" Balkanlarda yaşayan Alevi-Bektaşî kültürüne dâhil zümrelerce büyük saygı gören üç büyük yatır ve haklarında söylenen nefeslerle ilgilidir. "İzzeddin Hasanoğlu ve Altı Balkan Şairinin Şiirlerinde Türk Mitolojisine Ait Bazı Ortak Motifler" adına sahip makalede Doç. Dr. Seyfettin Altaylı, Türk mitolojisine ait bazı motifler, altı Balkanlı divan şairinin (Priştineli Mesihî, Âşık Çelebi, Kalkandelenli Muidi, Bosnalı Âsım, Murtaza Sükûtî ve Selanikli Meşhurî) şiirlerindeki anlam derinlikleriyle karşılaştırmalı olarak inceliyor. Prof. Dr. Melahat Pars ve Arş. Gör. Filiz Çölmekçiöğlü'nun çalışmaları "Osmanlı Türk Kültür Havzasında Yetişmiş Bir Makedon Şair: Grigor Pırılıçev (1830-1893)", 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun Ohri coğrafyasında yetişmiş, Makedon edebiyatında önemli bir yere sahip Grigor Pırılıçev hakkındadır. Yazarları Umut Soysal ve Dr. Öğr. Üyesi Ali Emre Özyıldırım olan "Filibeli Ahmet Efendi Örneğinde Tanzimat Dönemi Edebî Patronaj İlişkilerinin İşleyiş Süreci" adlı makalede Abdülaziz devri şairlerinden Muhtar mahlaslı Filibeli Ahmet Efendi'nin Sultan ile kurduğu edebî patronaj ilişkisi incelenip Tanzimat dönemi devlet sanat ilişkisi hakkında bazı değerlendirmelerde yapılıyor. Yılmaz Faraşoğlu'nun "Divan Şiirinde Edirne Redifli Gazeller" adlı çalışmasında Edirne redifli gazeller ve şairleri anlatılıyor. Onur Türkay tarafından yazılan "Peloponnesos Yarımadası'ndaki Avaro-Slav Varlığına Dair Bazı Kültür Buluntuları" adlı makale, Balkan sahasının güney kesimlerinde Türk boylarının kültürel varlıklarına ve Slavlarla olan etkileşimine dairdir.

Her yeni sayısı ile tecrübesini ve bilinirliğini artıran BALTED'in 5. cildinin 2. sayısında; etraflarıyla beraber Gagauzya, Bosna-Hersek, Bulgaristan, Kuzey Makedonya, Türkiye, Yunanistan ve Balkan genelini konu alan çalışmalar yer almıştır. Yeni sayımızın Balkan sahası araştırmalarına, Türkçeye ve kültüre yönelik incelemelere yararlı olması dileklerimizle...





Gagauz Atasözleri Bağlamında "Anne" *"Mother" in the Context of Gagauz Proverbs*

Bülent HÜNERLİ*
Tudora ARNAUT**

Öz

Her toplumun kendi kültürel kodları vardır. Bu kodlar zaman içinde oluşmuş olup birdenbire değişmemektedir. Başka bir deyişle bunların kısmi tabusal yönleri vardır. Aslında bu kültürel kodlar toplumun betimleyici özelliklerini de taşımaktadır. Örnek vermek gerekirse Gagauz toplumunun geçmişten günümüze getirdiği belli başlı kültürel özellikler bulunmaktadır ve bu özellikler onu diğer toplumlardan farklılaştırmaktadır. Nitekim Gagauz toplumunu oluşturan aile ve aile ilişkileri, bir önceki cümlede ifade edilen farklılıkları göstermesi bakımından son derece iyi bir örnektir. V. Moşkov daha 20. yüzyılın başında değerli eserinde kendine özgü özellikleri olan Gagauz aile yaşantısını betimleyici bir üslupla ele almıştır. Eserin bir bölümünde dar planda karı-koca ve çocuk ilişkisi üzerinde durulmuşsa da geniş anlamda her bir aile bireyinin kendine has tutumları ve davranışları hakkında da bilgi vermiştir. Dolayısıyla Gagauzlarda katı bir ataerkil aile anlayışını teşhis eden V. Moşkov'un ifadelerini, zaman zaman bir toplumun aynası niteliği olan Gagauz atasözlerinde de net bir biçimde görmekteyiz. Bu makalede sosyal yapısının en önemli yapı taşı olan aile ve onun da temel unsuru olan ana (anne), Gagauz atasözleri temelinde incelenmiştir. Çalışmada farklı başlıklar altında Gagauz atasözlerindeki ana (anne) algısı ve kimliği üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Gagauz, atasözü, anne, aile, aile yapısı.

Abstract

Every society has its own cultural codes. These codes have been formed over time and do not change suddenly. In other words, they have partial taboo aspects. In fact, these cultural codes also carry the descriptive characteristics of the society.

* Doç. Dr. / Kırklareli Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Kırklareli/TÜRKİYE, hbulent80@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5668-3942

** Doç. Dr. / Kiev Taras Şevçenko Millî Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Kiev/UKRAYNA, tudora_arnaut@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-7291-0239

For example, Gagauz society has certain cultural characteristics that it has brought from the past to the present and these characteristics differentiate it from other societies. As a matter of fact, the family and family relations that make up the Gagauz society are a very good example in terms of showing the differences expressed in the previous sentence. In his valuable work at the beginning of the 20th century, V. Moshkov has dealt with the Gagauz family life, which has its own unique features, in a descriptive style. In one part of the work, he focused narrowly on the relationship between husband, wife and children, but in a broader sense, he also provided information about the specific attitudes and behaviours of each family member. Therefore, we can clearly see the expressions of V. Moshkov, who diagnoses a strict patriarchal family understanding in Gagauz proverbs, which are sometimes a mirror of a society. In this article, the family, which is the most important building block of the social structure, and the mother, which is its basic element, are analysed on the basis of Gagauz proverbs. In the study, the perception and identity of the mother in Gagauz proverbs are emphasised under different headings.

Keywords: Gagauz, proverbs, mother, family, family structure.

Giriş

Dünya halklarındaki sözlü edebiyat türlerinden biri olan atasözleri toplumun ince zekâsının bir göstergesidir. Atasözleri toplumun hissiyatını, karakterini, özelliklerini göstermesi bakımından son derece değerli bir kaynaktır. Atasözlerinin nihai amacı her zaman eğitim olmuştur, çünkü eski çağlardan beri pedagojik araç olarak hareket etmişlerdir. Atasözlerinin uzun zaman içerisinde toplumun idrak süzgecinden geçip oluştuğu bilinmektedir. Bu açıdan dilin toplumla olan bağlantısını inceleyen toplumsal dilbilimin alanına da girmektedir. Atasözleri genellikle sosyal hayat üzerinden örnekler vererek topluma yön veren bir yol gösterici gibidir. Bunun içine ahlaki beklentiler ve inançlar da girmektedir. Bu açıdan atasözleri, Türk dünyasında sözlü edebiyat türleri arasında esaslı bir konuma sahiptir. Türk dünyası atasözlerinin temellendiği noktanın Türk yaşam biçimi olduğu görülür. Bugün için Türk dünyası atasözlerindeki ortaklığın bu yaşam biçiminden kaynaklandığı söylenebilir. Özellikle göçebe tarzı yaşam biçiminin izlerini ve buna bağlı olarak sosyokültürel, insan ilişkilerindeki yapıyı atasözlerinde ayrıntısıyla görmek mümkündür. Dolayısıyla toplumu oluşturan en küçük birim olan aile ve aileyi oluşturan bireylerin toplumsal rolleri Türk atasözlerinde sıklıkla yer bulmuştur. Sosyolojik açıdan bireyin aile içindeki rolünü irdelenmesine, Türk atasözleri oldukça geniş bir malzeme sunmaktadır. Burada özellikle kişiyi dünyaya getiren birey olarak anne ile ilgili önemli sayıda atasözüne rastlanır. Türk dünyasının bir parçası olan Gagauzlarda da anne ve annelik kavramı üzerine atasözleri görülmektedir.

Gagauzlarda anne için ana ve Bulgarcadan alıntılanan *mamu* veya *mamo* sözcükleri kullanılır (Şabaşov, 2002, s. 81). Bunların dışında varyant olarak *male*,

maley, mani sözcükleri de görülür. Son dönemlerde ise sıklıkla Rusça *mama* sözcüğü kullanılmaktadır. Ana sözcüğü Gagauzca sözlükte temelde iki anlamıyla gösterilmektedir. Bunlardan ilki ‘ana, anne’; ikincisi ise ‘baş, esas, temel’ anlamlarıdır. Yine *ana* sözcüğünden türetilen *analık* ‘annelik; üvey anne’, *anaç* ve *anaçka* ‘dişi; damızlık için ayrılmış hayvan’, analı ‘annesi olan’ sözcükleri bulunur. *Ana* sözcüğünün kalıplaşmış söz öbeklerinde de kullanıldığı görülür: *ana dili, ikinci ana ‘üvey ana’, ana tarafı ‘memleket’, ana yol, anadan duuma, ana topu ‘düğünde gelinden kaynanaya verilen hediye’, ana-boba ‘ebeveyn’, ana-boba tarafı ‘doğulan topraklar’, anasız-bobasız ‘öksüz’* (Çebotar-Dron, 2002, s. 36-37).

Gagauz şiiri geleneğine bakıldığında özellikle anne ve annelik konusu işleyen pek çok şiirin olduğu görülür. Hemen hemen her Gagauz şairi anneye duyulan özlem ve anne sevgisi ile ilgili en az bir şiir yazmıştır. Bunlar içinde Alöna Erogoglo’nun *Ana*, Vasilisa Tukan’un *Anama hem Bobama*, Mina Köse’nin *Mamu*, Nikolay Baboglu’nun *Anam*, Konstantin Vasilioglu’nun *Ana Türküsü*, Dimitri Karaçoban’ın *Ana*, Stepan Kuroglu’nun *Ana Yaşı*, Vasil Filioglu’nun *Mamu Şen Güler*, Dionis Tanasoglu’nun *Anasında Kucak*, Todur Angeli’nin *Anamı Anarkan*, Todur Zanet’in *Anama Kiyat*, Valetina Bujilova’nın *Anam* vb. şiirleri saymak mümkündür. Gagauz şiirinde doğrudan doğruya şiir kitabını “ana”ya atfeden eserler de vardır: Tudora Arnaut’un *Anamın Evi* (2014) adlı şiir kitabı buna bir örnektir. Yine ana sözcüğünün ikincil kullanımı -yan anlamıyla- olarak *Ana Dilim* ve *Ana Tarafım* başlıkları altında oldukça çok sayıda şiir yazılmıştır: Vasilisa Tukan *Ana Dilimiz*, Gavril Gaydarcı *Ana Tarafım*, Dionis Tanasoglu *Ana Dilim Tatlı Bal* vb.

1. Gagauzlarda Anne ve Annelik

Gagauz toplum, kültür ve gündelik yaşamı ile ilgili ilk bilgileri Moşkov’un çok değerli eseri *Bender İlinin Gagauzları* adlı kitaptan almaktayız. Bu kitapta da aileden kutsal bir oluşum olarak bahsedilir. Önceki yüzyıla bakıldığında Gagauzların daha çok anne, baba, çocuklar, dede, nine vb. aile unsurlarından oluşmuş geniş bir aile geleneğinin olduğu görülür. Anne de bu oluşumda elbette önemli bir yere sahiptir. Bu kutsal oluşumun bir parçası olan anne, ailenin her türlü sorunuyla doğrudan ilgilenir. Eskiden Gagauz kadınının -doğal olarak annenin- yeri pek çok kültürde olduğu üzere ikinci planda idi. Buna rağmen “*Bir adamı adam yapan da karısı, bozan da karısı*” atasözüyle aslında Gagauz ailesinde gerçek unsurun kadın olduğu karşımıza çıkmaktadır. Evin rahatlığı, sıcaklığı, düzeni, uyumu, barışı ve refahı kadına bağlıdır. Gerçekte o, zorluklardan insanı her zaman koruyan ilk otorite durumundadır. Moşkov (2021, s. 145-146) eserinde Gagauzların sert bir ataerkil topluluk olduğunu ifade eder. O, o dönem için karı-kocanın birbirlerine isimleri ile hitap ettiğini ve erkeğin eşine sevgi dolu

bir seslenme yaparken isminin yanına “mari” sözcüğünü getirdiğini vurgular. Bunun gibi karı-koca arasındaki ilişkileri düzenleyen pek çok örnek bahsi geçen eserde bulunmaktadır. Son dönemlerde internette çıkan bir yazı eski dönemde bir kadının anne veya bir kız olarak Gagauzlarda yerini özetler niteliktedir:

“...Örneğin; Moşkof eserinin «Gagauzlar Arasında Aile ve Sosyal İlişkiler» bölümünde, «bir delikanlı, bir kıza âşık olursa, aşırı derecede kıskanır» diye yazıyor. Aslında bu durum kızın toplum içindeki durumunu zorlaştırır. Dolayısıyla kızın ifadelerinde ve hareketlerinde çok dikkatli olması gerekiyor. Örneğin, bir kız, bir erkeği fark etmez ve yanlışlıkla diklemesine yolunu geçerse, erkek; o zaman kızın artık onu sevmediğini, aynı zamanda ona olan tüm saygısını da kaybettiğini düşünebilir. Eski zamanlarda, böyle veya başka tür bir hareket, gençlerin intikamını almak için bir bahanesi hâline geliyordu.

Genel olarak, Gagauzlar hâlen çok ataerkildirler. Yaşam tarzları geleneksel olarak eski aile yapısından pek farklı değildir, diye düşünüyorum. Örneğin; aynı kaynağa göre evli bir kadının sadece aile içinde değil, toplumdaki yeri de ağırdır. Yani misafirlğe gittiğinde, kadın kocasının 2-3 adım gerisinden yürümesi doğru sayılıyordu. Yaşı ne olursa olsun bir kadın 7 yaşından büyük erkeklerle yol vermeliydi. Bayramlarda ve yas merasimlerinde, kilisedeki ayinlerde kadınlar erkeklerin solunda veya arkasında durmak zorundaydı. Tüm ortak yemeklerde kadın-erkek ayrımı ilkesi titizlikle gözetilmiş, kadınlar ve erkekler ayrı oturmaktaydılar.” (Nata Çebotari, 2023).

Erkekler daha çok fiziksel güç gerektiren işlerde ön plana çıkarken kadınların ev işleri ile ilgilendiği görülür. Bununla birlikte hasat zamanı birlikte hareket edilirdi. Geleneksel yapıdaki Gagauz ailesinde kadının/annenin ilk görevi erkek çocuk doğurmak ve iffetini korumaktır.¹ Çocukların eğitimiyle doğrudan anne ilgilenmekteydi. Anne iş yapmayı, ahlaklı olmayı, büyüklere saygı duymayı öğretir. Aile ile alınacak kararlarda yetkisi sınırlı idi. Erkek mutlak olarak otorite sahip idi (İusumbeli, 2017, s. 397, 404).

Gagauzlarda 1940’lı yıllara kadar aile içi görev dağılımı bir takım sert kurullarla yürütülmekteydi. Bu tarihten itibaren Besarabya topraklarının Sovyet Rusya’nın eline geçmesiyle toplumun ve kültürel hayatın her alanında sert değişiklikler de meydana geldi. Üretim tarzının yavaş yavaş değişmesiyle, diğer bir deyişle Komünizm’in etkili bir biçimde Gagauzlar arasında uygulanmasıyla

¹ Günümüzde bu durum sosyal ve ekonomik şartların değişmesine paralel olarak farklılaştı. Özellikle SSCB’de dönemi ve sonrasında Gagauz kadınları eğitim aldıkları için hayatın her alanında görmek mümkündür. Gagauz kadınları artık hem anne hem önemli mevkilerde bir kişi olarak bulunabilmektedirler. Bunun tipik bir örneği ise kendisi de bir anne olan Gagauz Yeri Başkanı İrina Vlah’tır.

tüm SSCB'ye bağlı topluluklarda olduğu gibi Gagauzlarda da aile yapısı değişti. Gagauz kadınları sosyal hayatın içinde daha fazla görülmeye başladı. Daha fazla eğitim almaya başladılar. Üretimin her aşamasında erkekler kadar söz sahibi olmaya başladılar. Dolayısıyla SSCB döneminde kadının toplumsal ve ekonomik hayat katılmasıyla kadınların aile hayatı ile ilgili kararlar alınırken daha yüksek oranda katkı sağladığı görülmektedir. SSCB sonrasında da aynı şekilde bu durum devam etmektedir. Günümüzde eskicil aile içi hiyerarşinin bazen görüldüğü durumlar olmakla beraber annenin/kadının rolü sosyal hayatta net bir şekilde değişmiştir. Bu durum erkeği karar noktasında tek yetkili kişi olmaktan çıkarmıştır. Buna rağmen eskiden olduğu gibi kocasına saygıda kusur etmeyen Gagauz kadını/annesi kocasına ve çocuklarına gerekli ilgiyi de göstermektedir. Aynı şekilde Gagauz kadını/annesi de günümüz şartlarında eşinden ve çocuklarından gerekli olan saygı ve sevgiyi görmektedir.

2. Gagauz Atasözlerinde Ana (Anne)

Anne arketipinin psikolojik manada çok sayıda tezahürü olduğunu belirten Jung (2015, s. 22), her imgenin olumlu bir anlam taşıyabileceği gibi olumsuz anlamda da bulunabileceğini ifade eder. Nitekim büyük çoğunluğu olumlu anlamda olmak üzere anne ile ilgili atasözlerinde anne arketipinin özelliklerinin yansıdığı görülür. Dolayısıyla Gagauzlarda anne imgesinin iyiden kötüye geçmişten günümüze ne şekilde değiştiğini veya farklılaştığını bu atasözlerinde teşhis etmek mümkündür.

2.1. Ananın (Annenin) Değerini Yücelten Atasözleri

Bu gruptaki atasözlerinin bir kısmında *boba* 'baba' kelimesi ile birlikte kullanılır. Anne ve babanın değeri; *büük* 'büyük', *paalı* 'değerli' gibi sözcüklerle verilmeye çalışılır.

Ana boba duvası da büük (GA)

Ana boba evindän taa paalı ev yok (GA)

Ana-boba duvası da büük, betvası da² (GA)

Anadan paalı yoktur (GA)

Anadan paalı kimsey yok (GA)

Bir örnekte ise annenin duasının büyüklüğü dolaylı yoldan anlatılmıştır.

² Gagauzlarda, bir olay üzerine ana ve baba duası almak; özellikle de ana duası almak olayın hayırla sonuçlanacağını göstergesidir. Bunun aksi olan betfa 'beddua' almak ise bir çocuk için büyük bir travma sayılmaktadır.

Ana duası denizin dibindän çıkarêr (GA)

Zaman zaman somutlaştırmaya yoluyla anne baba sözü veya sevdası, somut bir şekilde aktarılmıştır, değeri yüceltilmiştir.

Ana boba sözü pazarda satılmaz (GA)

Ana-bobadan kaare hepsi paraylan satın alınêr (GA) (Anne babadan başka her şey parayla satın alınıyor)

Ana sevdası ihtiyarlamaz (GA)

Kıyaslama yolu ile annenin ve babanın değerine atf yapılmıştır.

Ana bobayı saymayan Allahı da saymaz (GA)

Örtüyü makazlar tutêr, ayleyi – analar-bobalar, padişaalı – bilgilâr (GA)

2.2. Ana (Anne) İle Çocuk Arasındaki İlişkiyi Gösteren Atasözleri

Doğrudan doğruya anne-çocuk ilişkisinin çeşitli boyutları atasözlerine yansımıştır.

Ana sevdası bulacek uşaanı denizin dibindä da (GA)

Ana südünü uşaa verer, canını – vatana verer (GA)

Ana, görmesä da, ne uşaanın olêr - üräännän duyêr (GA)

Anası olmayan uşaan, bobası da olmaz (GA)

Anasız uşak - uşak üsüz, Bobasız uşak - uşak üzsüz (GA)

Anasız uşak-kanatsız kuş gibi (GA)

Anaya deyni onun uşaa altından da paalı (GA)

Herbir uşak anasına deyni - dünnä gözeli (GA)

Er besler insanı, nica mamu uşaanı (GA)

Kuş seviner havaya, uşaklarsaydı anaya (GA)

Kuş seviner ilkyaza, uşak da anasına (GA)

Mahkul kuzu iki anadan emer/emiy (GA)

Mamunun dizlerinä dayanan uşak hızlı büyer (GA)

Nası anası, nası danası (GA)

Nası anası, yölä/üle/ölä da/de danası (GA)

Nicä anası – nicä/ölä da danası (GA)

Uşak aalamadaan, anası memä/emmää/emzirik vermäz (GA)

Uşak aalamadaan, anasının akli ermeer (GA)

Uşak aalamadan/alamadan anası vermez emmeye (GA)

Uşaklar anasının südüne kokêrlar (GA)

Uşaklar nicä anadan-bobadan görerlar ölä da yapêrlar (GA)
Anasına/anasını bak, danasını al (GA)
Yalpak buzaa iki anadan emermiş/emmer/emärmiş (GA)
Anasını tanımazkan bobasını hiç da/ta tanımaz (GA)

2.3. Ana Sözcüğün Diğer Anamlarda Kullanıldığı Atasözleri

Ana topraa büyük sevda - düşmanın günü kara (GA)
Ana topraan tozu yabancılıın altınından paalı (GA)
Ana tüüyünä taa girmedir (GA)
Anadan duuma ahmak ihtârlıkta akıllı olmaz (GA)

2.4. Üvey Annelikle (Analık) İlgili Atasözleri

Analık – fenalık, kara yamalık (GA)

2.5. Kız Çocuğun Annesi İle Birlikte Geçtiği Atasözleri

Annenin genellikle kız çocuğu üzerindeki etkisi anlatılır.
Ananın geçti köprüdän kızı da geçer (GA)
Anasına bak kızını al (GA)
Bak anasına al kızını (GA)
Çocuk anası - çingenä anası. Kız anası - naz anası (GA)
Kızın anası – naaz anası, çocuun anası – çingenä anası (GA)
Kız anasına bakmayınca, sofrayı kaldırmaz (GA)

2.6. Anneliğin Özelliklerini Anlatan Atasözleri

Bu başlık altında annenin olumlu özellikleri üzerinde durulur.
Diil o mamu, angısı duudurdu, ama o angısı büüttü (GA)
Bir ana dokuz oolu bakar, dokuz ool bir anayı bakamaz (GA)
En paalı bu dünnedä - mamu hem Vatan. Bunu hepsicci bilir, kim kendi insan (GA)
Kal çibık gibi kuru, ama ananı/vatani kooru/koru (GA)
Bey da anadan duuêr (GA)
Anaya kendi boynuzu/saçları aar/air gelmeer (GA)
Er besler insanı, nica mamu uşanı (GA)
Mamudan gözäl, yalpak - kimsey yoktur dünnedä (GA)

2.7. Olumsuz Bağlamdaki Atasözleri

Mamu belli - bobalar elli (GA)

Mamu de, ama mamu olma (GA)

Tok evini özlämeer, evli – anasını (GA)

2.8. Kayınvalide Olarak Ana

Gagauzlarda gelinin aileye katılmasıyla zaman zaman kayınvalide için hem sevinç hem de rekabet durumunu oluşturmaktadır. Aşağıdaki atasözlerinde gelinin büyüdüğü ailedeki eğitim, yetiştirme tarzı gelin geldiği aile ile genellikle örtüşmemektedir ve dolayısıyla ortaya çıkan bu anlaşmazlıklar atasözlerine de yansımıştır:

Kaynanın kapusu – acı pelin kokusu (GA)

Gelin kayınnaya benzämediynän harammış (GA)

Kayınna - kaynata kapusu – acı pelin kokusu (GA)

Kayınna hem gelin – kuprivaylan pelin (GA)

Kayınnaylan gelin –kuprivaylan pelin (GA)

Kayınna kalktı, gelinä yer kaldı (GA)

Sonuç

*Gagauz Atasözleri*³ eseri temel alarak oluşturulan bu makalede, öncelikle belirtmek gerekir ki anne ve buna bağlı unsurlarla ilgili nicelik olarak çok fazla atasözü vardır. Bu çalışmada sekiz başlık altında incelenen ana/analık kavramı, Gagauz toplum hayatı hakkında oldukça fazla bilgi vermiştir. Gagauz atasözlerinde *mamu* (9 atasözünde) yerine daha çok *ana* (49 atasözünce) sözcüğü tercih edilmiştir. Gagauzlardaki *ana* imgesinin genel itibarıyla olumlu yönleri ile kullanıldığı, ananın (annenin) ve analık değerinin genellikle yüceltildiği tespit edilmiştir. Annenin nitelikleri üzerinde sıklıkla durulmuş ve çoğunlukla *ana/analık* bir şey veya bir kişi ile karşılaştırılarak değeri öne çıkarılmıştır.

Sonuçta bu ve benzeri kavramları alarak yapılacak çalışmalar, Gagauz atasözlerindeki toplumsal yapının çözümlenmesinde örnek olacaktır.

³ 2022 yılında hazırlanan bu eser bilinen tüm Gagauzca atasözleri bünyesine kattığı için tek kaynak eser olarak makalede kullanılmıştır. Bu yüzden ayrıca bir kaynağa ihtiyaç duyulmamıştır.

Kısaltmalar

GA: Gagauz Atasözleri

Kaynakça

Arnaut, T. (2014). *Anamın Evi*, Kiiv: OK-Poligraf.

Çebotar, P. A., Dron, İ. (2002). *Gagauzça-Rusça-Romınca Sözlük*. Chişinău: Pontos.

Hünerli, B., Arnaut, T. (2022). *Gagauz Atasözleri*. Çanakkale: Paradigma Akademi.

İusiumbeli, İ. (2017). *Gagauz Yerinde Kadın*. Ankara: Karaağaç.

Jung, C. G. (2015). *Dört Arketip*. M. Bilgin Saydam (Yay. Haz.), İstanbul: Metis.

Kuroglo, S., Filimonova, M. (1976), *Proşloe i Nastoyaşee Gagauzskoy Jenşini*, Kişinev: Kartă Moldovenâskè.

Moşkov, V. A. (2021). *Bender İlinin Gagauzları*. Yuliana Bayram (Çev.), Ankara: TİAV.

Nata Çebotari (2023). *“İnatçı”*. *Gagauzlar ilgili kalıp yargılara neden güvenilmemesi gerektiği hakkında*. [Erişim tarihi: 11.02.2023] (https://laf.md/2023/03/23/inatci-gagauzlar-ilgili-kalip-yargilara-neden-guvenilmemesi-gerektigi-hakkinda/?fbclid=IwAR2YwOEmQ8N-8gnBEVUNvP_fq8wxi7Vx5x2Ni0SGk4riWy_TdjlcXEh8iPY)

Özakdağ, N. (2021). Türk Dünyasında Kadın Aydınlanması Bağlamında Gagauz Kadını, Turgay Şahin (Ed.), *Disiplinlerarası Bakışta Türk Kadını: Sağlık, Fen ve Sosyal Bilimler*, (s. 131-157). İstanbul: Hiperyayın.

Özkan, N. (2017). *Gagavuz Edebiyatı*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Мещерюк И.И (1971). *Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел в Южной Бессарабии (1808–1856 гг.)*. Кишинев: Академии Наук Молдавской ССР. (Meşçerük, İ, İ (1971). *Sotsialno-Ekonomiçeskoje Razvitiye Bolgarskih i Gagauzskih Sel v Yujnoy Bessarabii (1808-1856 gg)*. Kişinev: Akademii Nauk Moldavskoy SSR.)

Шабашов, А. В. (2002). *Гагаузы: Система терминов родства и происхождения народа*. Одесса: аstopинт. (Şabaşov, A. V. (2002). *Gagauzi: Sistema Terminov Rodstva i Proishojdeniya Naroda*. Odessa: Astopint.)

Etik, Beyan ve Açıklamalar

1. Bu makalenin yazar/yazarları, Etik Kurul İznine gerek olmadığını beyan etmektedir.
2. Bu makalenin yazar/yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.
3. Bu makalenin yazar/yazarları kullanmış oldukları resim, şekil, fotoğraf gibi bütün belgelerin kullanımında tüm sorumlulukları kabul etmektedir.
4. Bu makalenin benzerlik raporu bulunmaktadır.



Balat, G. (2023). Balkan Edebiyatında Osmanlı Medeniyet Tasavvurunun Akisleri: İvo Andriç Örneği. *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları*, 5(2), 109-159. DOI: 10.47139/balted.1274407

Balkan Edebiyatında Osmanlı Medeniyet Tasavvurunun Akisleri: İvo Andriç Örneği

*Reflections of Ottoman Civilization Conception in Balkan Literature:
The Example of Ivo Andric*

Gülçin BALAT*

Öz

Osmanlı Devleti fetih hareketleriyle birden çok kıtada toprak sahibi olmuş, nüfuz alanına giren bölgelerdeki halkı Türk-İslam kültürü çerçevesinde değerlendirmiş fakat onların kültürel, dinî ve millî unsurlarına karışmamıştır. 13. yüzyılın başlarından itibaren Balkanlarda etki alanı genişleyen Osmanlı Türk kültürü -MS 4-5. yüzyıllarda Balkan coğrafyasına intikal eden Türk boyları ilk tabaka kabul edilirse- bölgede ikinci Türk kültür katmanını oluşturmuştur. Türk kültür ekolojisi unsurları bölgede yaşayan gayrimüslim tebâyı etkilemiş, toplum hafızasında yer etmiştir. Bu Türkizm unsurları özellikle edebî şahsiyetlere ilham vermiş ve onların zihinlerindeki Türk tasavvuru eserlerine yansımıştır. Bu bağlamda Bosna Hersekli yazar İvo Andriç önemli şahsiyetlerden biridir. Andriç, Osmanlı Devleti'nin Bosna Hersek'teki mevcudiyetiyle ilgili motiflerden oluşan eserler yazmıştır. Bu çalışmada, İvo Andriç'in Sinan'ın Tekkesinde Ölüm adlı eserindeki hikâyelerde Balkanların gayri Türk unsurlarındaki Türk kültür ekolojisi yansımalarına odaklanılarak ele alınmıştır. Bu hikâyeler yapısalcı yöntemle kişi/zaman/mekân alanlarında değerlendirilerek hikâyelerin içerik analizinde Türk kültür öğeleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bosna Hersek, İvo Andriç, Türk kültür ekolojisi, Osmanlı Devleti, vezir.

Abstract

The Ottoman Empire acquired lands in more than one continent with its conquest movements, evaluated the people in the regions within its sphere of influence within the framework of Turkish-Islamic culture, but did not interfere with their cultural, religious, and national elements. The Ottoman Turkish culture, whose sphere of influence expanded in the Balkans from the beginning of the 13th century - AD. 4-5. If the Turkish tribes, which were transferred to the Balkan geography in the centuries, are accepted as the first layer,

* Dr. / Hacettepe Üniversitesi, Türk Halkbilimi Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, gulcin.balat@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-3967-2977

they formed the second Turkish cultural layer in the region. The elements of Turkish cultural ecology have affected the non-Muslim subjects living in the region and have taken a place in the memory of the society. These elements of Turkism inspired especially literary figures and the Turkish imagination in their minds was reflected in their works. In this context, writer Ivo Andric from Bosnia and Herzegovina is one of the important personalities. Andric wrote works consisting of motifs related to the presence of the Ottoman Empire in Bosnia and Herzegovina. In this study, the stories in Ivo Andric's work titled Death in Sinan's Lodge are discussed by focusing on the reflections of Turkish cultural ecology in the non-Turkish elements of the Balkans. While these stories were evaluated in the areas of person/time/space with the structuralist method, Turkish cultural elements were tried to be determined in the content analysis of the stories.

Keywords: Bosnia and Herzegovina, Ivo Andric, Turkish cultural ecology, Ottoman Empire, vezir.

Giriş

Osmanlı Devleti, Türk tarihinde mevcudiyet gösterdiği süre içerisinde dünyanın birçok yerinde meskûn bulunmuştur. Sistemli olarak yürütülen fetih hareketleri sonucu birden çok kıtada toprak sahibi olmuş ve buraları şenlendirmek suretiyle kalıcı Osmanlı toprağı hâline getirmiştir. Osmanlı Devleti nüfuz alanına dâhil ettiği topraklarda meskûn bulunan halkı Türk-İslam kültürü çerçevesinde değerlendirmiş fakat onlara ait müstakil kültürel, dinî ve millî unsurlara saygı duymuştur. Bölge insanının ihtiyaçları doğrultusunda maddi ve manevi kültürel yapılar inşa etmiş ve bölge insanına hem yerel hem de Türk kültürüne ait unsurlardan müteşekkil bir şahsiyet oluşturmuştur. Bu durum dünyanın çeşitli bölgelerinde Türk kültürünün ortaya çıkmasına ve tanınmasına katkı sağlayarak Türk kültür ekolojisini meydana getirmiştir.

Türk kültür ekolojisi dairesinde yer alan bölgelerin başında kadim Türk yurdu Balkanlar gelmektedir. Orta Asya'dan göçler vesilesiyle MS 4-5. yüzyıllarda Balkan coğrafyasına intikal eden Türk boyları, birinci Türk kültürü katmanı olarak adlandırılan dönemi, 14. yüzyılın başlarında Balkanları fethetmeye başlayan Osmanlı Türkleri ise ikinci Türk kültürü katmanını oluşturmaktadır: *"Karadeniz'in kuzeyinden gelen Türk kavimlerinin beraberlerinde Balkanlı Slavları önce Özi (Dinyeper) nehrinin doğusundan batısına ve daha sonraki dönemlerde de Tuna'nın güneyine indiren ve bizim Türk kültürünün birinci kültürel katmanı olarak adlandırılır, Osmanlı Türkleri ise Balkanlardaki ikinci Türk kültürü katmanıdır."* (Çobanoğlu, 2017, s. 401). Bu katmanlar geçmişten günümüze bugünkü adıyla Kuzey Makedonya, Bulgaristan, Kosova, Sırbistan, Yunanistan ve Bosna Hersek gibi ülkeleri etkisi altına almıştır. Buna göre çalışmada üzerinde duracağımız hikâyelerin ana mekânsal birimini oluşturan Bosna Hersek hakkında birtakım tarihsel bilgiler vermek yerinde olacaktır.

“Bosna’ya Osmanlı akınları başladığı sıralarda (1389) Bosna tahtında Kral I. Tvrtko bulunuyordu. 1389’da Sırpın mağlup edilmesi üzerine Bosna topraklarında Osmanlı baskısı iyice arttı. 1415’ten itibaren Osmanlılar Bosna’nın merkezine doğru ilerlemeye devam ettiler. Fatih Sultan Mehmet’in emriyle Osmanlı ordusu Bosna’yı 1463’te bütünüyle fethetti. Hersek bölgesinin fethi ise 1482 yılına kadar tamamlandı.” (Gündüz, 2012, s. 11-12). Osmanlı Devleti’nin Bosna Hersek’i fethi, devletin sınırlarının Balkan topraklarında genişlemesini sağlamıştır. Bu genişleme vesilesiyle Türk ve İslam kültür unsurları da yeni fetih bölgelerinde meşru ve imariyet kazanmaya başlamıştır. Osmanlı Türklerinin fethedilen bölgeyi Türkleştirmek ve Müslümanlaştırmak üzere izlediği ihya ve imar politikaları hızlı bir şekilde neticelenmiş ve o dönemde Bogomil inanç sistemine¹ sahip Bosna Hersekli Boşnaklar tedricen İslamiyet’e geçmiştir. *“Bosna Hersek topraklarının Fatih Sultan Mehmet tarafından Osmanlı hâkimiyetine alınmasından kısa zaman sonra Bogomil mezhebinde olan Boşnaklar, Müslüman olmaya başladılar.”* (Gündüz, 2012, s. 12). Bosna Hersek’te yaşayan Boşnakların Bogomil inancından ayrılıp İslamiyet’e geçmelerinde geleneksel inanç sistemleri Bogomil mezhebinin Müslümanlığa yakın kimi adet/inançların etkisi yanında Osmanlı Devleti’nin fetih düsturu olarak uyguladığı dine ve dile yönelik hoşgörü politikası da kısmen etkili olmuştur. Bunun yanı sıra Sırp ve Hırvatlar tarafından din üzerinden Boşnaklara yapılan zulmedici baskılar onların Osmanlı Devleti’ne daha çok yaklaşmalarını sağlamıştır. İslamiyet’in kabulü Boşnakların hem dinî hem de kültürel hayatını değiştirmiştir. Bu noktada İslâm medeniyetini inşa etmeye çalışan Osmanlı Devleti, irfan ve ihlas ile Boşnakların İslamiyet’e uyum sağlamasına yardımcı olmuş, bölgeyi maddi ve manevi kültür unsurlarıyla âdete örmüştür.

Boşnakların Müslüman olması onlara yeni bir kültürel kimlik kazandırmıştır. Boşnak kimliği ile Türk kimliği İslamiyet üzerinden müşterek bir kültürel kimliğe dönüşmüştür. *“Kimlik, belli bir zaman diliminde yaşanan anlarda ve belli bir mekânda, ara dünya, göçmenlik ya da azınlık konumu olarak nitelendirilen çok katmanlı, çok etmenli, kısacası çok kültürlü ortamda çok sayıda başka kimliklerle etkileşim içerisinde biçimlenir.”* (Kula, 2012, s. 8). Boşnak kimliği Müslüman kimliğinden hareketle Türk kimliğiyle de etkileşime girmiştir. Boşnaklar,

¹ Bogomilizm veya Bogomilcilik adlarıyla da bilinen bu inanç sistemi Ortaçağda Bulgaristan ve Makedonya’da ortaya çıkan ve dualist (ikicilik/iyi-kötü karşıtlığı) ve doketist (gibi görünmek/göz aldanması) doktrinler üzerine kuruludur ve Hıristiyanlığın temel anlayışından belirgin bir şekilde ayrılır. Birçok açıdan Hıristiyanlığa göre farklı bir “öteki” anlayışına sahip olan Bogomillik, İslamiyet’e benzeyen birçok yönüyle Balkan Ortodoks ve Katolikliği arasında İslam’a geçişin bir ara safhası olarak değerlendirilmektedir. Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: (Çetin ve Çağ, 2011, s. 19-35)

İslamiyet’i kabul ettikten sonra Sırp lar ve Hırvatlar tarafından Türk olarak adlandırılmaya başlanmıştır: “*Bosna Hersek Müslümanları bir yandan Ortodoks dünya, diğer yandan Katolik âlem tarafından, sadece ve sadece “Türkler” diye kabul ediliyor ve Türklerin ta kendileri olarak görülüyorlardı.*” (Popovic, 1995, s. 195). Bu adlandırmayı benimseyen Boşnaklar o dönemin Türk kültür ekolojisine dâhil olmuşlardır. Bu gelişme ile Boşnakçaya Türkçeden çok sayıda kelime intikal etmiş, özellikle dinî bilgilerle ilgili kelime hazinesi Türkler tarafından genişletilmiştir. Türkçe kelimeler sadece Boşnakçaya değil bunun yanında Sırpçaya ve Hırvatçaya da geçmiştir. Türkçeye ait söz varlığı Balkan dillerinde de kullanılmaya devam etmiştir, “*Türkçenin temel söz varlığının neredeyse tamamı Güney Slavcanın sözlü ya da yazılı dillerinde yer alır. Bazen Türkçede neredeyse unutulmuş sözcükler B-H’de² yaşar.*” (Eker, 2006, s. 78). Türkçenin Slav dilleri üzerindeki etkisi tarihsel süreç içinde Slav toplumlarının siyasi gelişmeleri doğrultusunda azaltılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla özellikle Sırp lar “arılma” adı altında Sırpçadaki Türkçe kelimeleri dillerinden çıkarmayı denemiştir ancak bu girişim tamamen başarılı olamamıştır. “*Sırp-Hırvat dili de özleşme ve arılma dönemini yaşamış, yaşamaktadır... Buna karşın Türkçenin aracılığıyla benimsenen sözcüklerin birçoğu bugün de bu dilin yazınında ayrı bir yer almaktadır. Hele konuşma dilinde büyük bir pay aldığını gösteren pek çok kanıtlar vardır.*” (Yusuf, 1969, s. 287).

“Türkçenin Sırpça ve Hırvatça başta olmak üzere Slav dillerindeki etkisi Orta Asya’dan Balkan yarımadasına göç eden Türk toplulukları aracılığıyla başlamıştır. Tarihsel süreç içerisinde Türk-Sırp ilişkileri ile karşılıklı dilsel etkileşim devam etmiştir. Türkçenin Sırpça üzerindeki etkisi 378’den itibaren Balkan Yarımadası’na ve Sırbistan’a inen ve yerleşen Hun ve özellikle 558’den sonra Avar Türkleriyle başladı; Bulgar, Oğuz, Peçenek, Kuman ve Osmanlı Türkleriyle devam etti ve giderek arttı. Sırpçaya intikal eden Türkçe kelimelerin fazlası antroponimler, patronimler ve toponimlerdi. Osmanlı Türkleri Sırbistan’ı ve diğer Balkan bölgelerini fethettikleri zaman Türkçe konuşan yerlilere, Sırpçada ve diğer Balkan dillerinde kullanılan çok Türkçe kelimeye rastladılar. Bu yüzden Sırbistan’ın ve diğer Balkan topraklarının Türkleşmesi, diğer Osmanlı topraklarının Türkleşmesi’nden daha hızlı ve çabuk oldu.” (Pars, 2004, s. 17)

Günümüzde Sırp-Hırvat dilinde 8742 Türkçe sözcük olduğu tespit edilmiştir (Şkaljić’ten aktaran Yalap, 2016, s. 243). Bu tarihsel etkileşimden hareketle eserlerini Sırpça yazan İvo Andrić’in eserlerinde Türkçe kelimelerin etkisinin

² Bosna Hersek’te.

tarihsel ve kültürel arka planı daha iyi anlaşılmaktadır. Asırlar boyu bu topraklarda kalan Osmanlı Türkleri bölgenin yerel ve kültürel hayatına büyük ölçüde katkıda bulunmuştur (Akgün, 2022, s. 635). Osmanlı Devleti için Balkan coğrafyasındaki fetihler mühim bir mesele olmuş ve hususi olarak fethedilen bölgelerin inşası önemsenmiştir. Osmanlı Devleti iskân politikasını insan ve kültür temelinde planlamış ve bu bağlamda Osmanlı medeniyet tasavvurunu teşekkül ettirmiştir.

Osmanlı Devleti, Bosna Hersek toprakları özelinde olmak üzere Balkan coğrafyasında Osmanlı Millet Sistemi'ni tesis etmiş ve bu doğrultuda hareket etmiştir. Millet sistemine dâhil olan her topluluk kendi dinleri ve dillerine ait hususiyetleri muhafaza edebilmiş ve bu sistem içerisinde varlık gösterebilmiştir.

Osmanlı medeniyet tasavvuru, insanı merkeze alarak millet sistemi içerisinde yer alan milletlerin düşünme şekillerini etkilemiş ve bunun yanında karşılıklı kültürel etkileşime imkân sağlamıştır. Bu bağlamda Türk-İslam kültürünün Bosna Hersek'teki inşası karşılıklı olmuştur. Osmanlı Devleti, millet sistemi yöntemiyle çok dilli, çok kültürlü ve çok dinli bölgelerde birlik oluşturmayı başarmıştır. "Kültürel sistemin öğrettikleri yalnız zaman boyutunda sürekli değil fakat aynı zamanda toplumsaldır. Yani bu öğretiler örgütlemiş birliklerde, kümelerde ya da toplumlarda yaşayan insanlarca yaratılır ve ortaklaşa paylaşılır" (Güvenç, 2018, s. 130-131). Bosna Hersek'te inşa edilen millet sisteminin temelinde Türk kültürü yer almıştır ve bu durum Bosna Hersek'i Türk kültür ekolojisinin geçmişten günümüze yaşandığı ve yaşanacağı bir bölge hâline getirmiştir. "*Esasen Balkanlar, imar açısından Osmanlı Devleti'nin yeniden şekillendirdiği bir coğrafya olmuştur. Balkanlar, Osmanlı öncesi dağınık ve kırsal alanlarda yaşayan yerel halkın, fetihlerden sonra imar edilen yeni şehirlere yerleşmesi sonucu her yönüyle Osmanlı kimliğinin izlerini taşıyan bir coğrafyaya dönüşmüştür.*" (Danış, 2018, s. 37). Osmanlı Devleti Türk-İslam medeniyet tasavvurunu fethettiği bölgelerde şehirler, camiler, köprüler, medreseler vb. yapılar inşa ederek zâhiren meydana getirmiştir. Bosna Hersek'in 1463'teki fethinden sonra bölge hızla imar edilmiştir. "*Osmanlıların 1463'te Bosna'yı fethetmesiyle birlikte, Bosna Sarayı, Mostar ve Travnik gibi Osmanlı tarzında şehirler kurulmuş ve bu şehirlerde zanaat, sanat, edebiyat ve ilim gelişmiştir*" (Albayrak'tan aktaran Emgili, 2012, s. 77). Bosna Hersek'teki imar ve inşa faaliyetleri bölgede yaşayan Boşnaklar, Sırp ve Hırvatlar gibi farklı unsurlar arasında ortak bir kültürel belleğin meydana gelmesini sağlamıştır.

Türk kültür ekolojisinin muhtevasını oluşturan unsurlar Bosna Hersek'te yaşayan gayrimüslim tebâyı etkilemiş; onların belleklerinde tarihsel bağlamda yer etmiştir. Bu unsurlar edebî şahsiyetlere ilham vermiş ve onların zihinlerindeki Türk tasavvurlarını anlatan eserler meydana getirmelerini sağlamıştır. Bu

eserlerse Çobanoğlu'nun (2017, s. 390) belirttiği üzere son derece çarpıcı bir biçime dönüşmüştür. Ortak yaşama kültürü günlük yaşamı edebî bir malzeme hâline getirmiş ve bu bölgesel özellikler yerel şahsiyetler tarafından kullanılmıştır. Bu bağlamda Bosna Hersekli yazar İvo Andrić yaşadığı bölge ve dönem itibarıyla Osmanlı Türk kültür ekolojisinin yansımalarını edebi yaratıcılığında önemli ölçüde yansıtan tipik şahsiyetlerden biridir. 1892'de doğan Andrić, Osmanlı Devleti'nin Bosna Hersek'teki mevcudiyetiyle ilgili motiflerden müteşekkil oldukça fazla eser yazmıştır. Andrić'in edebî eserlerindeki karakter ve mekân belleği genel olarak 15. yüzyıldan başlayıp Osmanlı Devleti'nin Bosna Hersek'i Avusturya-Macaristan'a bırakmak zorunda kaldığı döneme kadarki Bosna Hersek insanları ve mekânlarıdır. *"Onun romanlarında Bosna geniş bir zaman açısından XV.-XX. yüzyıla kadar değerlendirilir. Andrić, tüm toplumsal tabakaları gösterirken özellikle toplumsal haksızlık veya kederleri gereği ezilmiş insanlara anlayış gösterir. Bosna bu romanlarda dinler, sınıflar ve kültürlerin yığılma bölgesidir. Kendi içinde sınıfsal, dinsel veya etnik sebeplerden dolayı nefretin hüküm sürdüğü bir yerdir."* (Pars, 2004, s. 246).

İvo Andrić'in romanları daha önce çok sayıda akademik çalışmaya konu olmuştur. Bu çalışmada bir tür ve eser sınırlamasına gidilerek İvo Andrić'in çeşitli tarihlerde yazılmış hikâyelerinden oluşan *Sinan'ın Tekkesinde Ölüm* adlı eserindeki hikâyelere odaklanılmıştır. Bu hikâyeler yapısal bakımdan kişi/zaman/mekân alanlarında değerlendirilerek söz konusu hikâyelerdeki Türk kültür ekolojisinin yansımaları tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. İvo Andrić'in Hayatı

9 Ekim 1892 tarihinde Bosna Hersek'in Travnik kasabası yakınlarındaki Dolats köyünde doğan İvo Andrić yaşamının çoğunu eserlerinin belleğine konu olan Bosna Hersek'te ve Sırbistan'da geçirmiştir. Hırvat asıllı yazarın kökeni hakkında bazı görüşler olsa da Sırp da Andrić'in Sırp kökenli olduğu yönünde tezler savunmaktadır. Babası Hırvat olan yazar, hayatı boyunca kimliği hakkında konuşmayı pek tercih etmemiş lâkin Sırp kültürüne yakın büyümüş; bir Sırp gibi yaşamış ve eserlerini Sırpça yazmıştır. Denemelerinde özellikle Sırp edebiyatı temsilcilerinden Nyegoş, Vuk Stefanoviç, Nenadoviç, Koçiç ve diğerleri hakkında bahsederken "bizim" edebiyatçılar olarak bahsetmesi bu savı destekleyici niteliktedir (Škvorc-Lujanoviç, 2010, s. 43). Andrić'in hikâyelerinde çok kültürlü bir toplumsal iz düşünüm baskındır. Bu bağlamda *Sinan'ın Tekkesinde Ölüm* adlı eserde yayınevi tarafından verilen yaşam öyküsünü aktarmak yerinde olacaktır:

“9 Ekim 1892’de Bosna Hersek’te Travnik yakınlarındaki Dolac³ köyünde, orta sınıf bir ailenin oğlu olarak dünyaya geldi. Küçük yaşta babasını kaybeden Andriç, teyzesinin yanına Vişegrad’a taşındı. İlköğrenimini burada tamamladıktan sonra 1903 yılında annesinin yanına döndü. Ortaöğrenimine Saraybosna’da başlayan Andriç, ilk şiirini on dokuz yaşında yazdı. 1913’te Zagreb Üniversitesinden Viyana Üniversitesine geçiş yaptı. 1918’de şiirlerini Ex Ponto adlı kitabında derledi. Bu eserini 1920’de Nemiri (Huzursuzluklar) izledi. Eserlerinde, 20. yüzyıl başlarındaki Bosna’dan yola çıkarak tüm insanlığın sorunlarını işledi. Felsefe lisansının ardından 1924’te Slav kültürü ve edebiyatı alanındaki yüksek lisans eğitimini tamamladı. “Osmanlı Yönetimindeki Bosna Hersek’te Kültürel Yaşamı” konulu doktora tezini verdi. Birinci Dünya Savaşı yıllarında ülkesinin özgürlüğü için mücadele etti. Milliyetçi etkinliklerinden dolayı Avusturya-Macaristan yetkilileri tarafından bir süre gözaltında tutuldu. 1924 yılında Yugoslav Dışişleri Bakanlığında göreve başladı. Budapeşte, Madrid, Cenevre ve Berlin’de dış görevlerde bulundu. 1920-1930 yılları arasında hikâyelerini derlediği kitaplar yayımladı. İlk derlemesiyle Slav Kraliyet Akademisi Ödülüne layık görüldü. 1926’da aynı akademiye üye olarak seçildi. 1941’de Nazilerin Yugoslavya’yı işgal etmesiyle başlayan süreçte inzivaya çekildi ve İkinci Dünya Savaşı yıllarını yazarak geçirdi. Bu dönemde Drina Köprüsü, Travnik Günlüğü ve Gospodica’yı (Saraybosnalı Kadın) yazdı. Savaştan sonra Nove pripovetke (Yeni Hikâyeler, 1948) ve Lanetli Avlu (1954) adlı kitapları yayımladı. 1961’de Nobel Edebiyat Ödülünü kazandı. 1975’te Belgrad’da hayatını kaybetti.”⁴

Andriç’in yaşam öyküsüne bakıldığında doğumundan ölümüne kadar Sırp kültürü etkisinde bir yaşam sürdüğü anlaşılmaktadır. Eğitim hayatının bir bölümü Bosna Hersek’in farklı şehirlerinde bir bölümü de Bosna Hersek’e yakın Balkan ülkelerinde geçirmiştir. Akademik kariyerini Osmanlı Devleti üzerine inşa eden Andriç’in edebî eserlerinde yer alan kültürel belleğin temeli, almış olduğu eğitim altyapısı ile yakından ilişkili olmuştur. Eserlerinde, Bosna Hersek’in çok kültürlü ve çok dinli bölge özelliklerinden faydalanmış ve kendi Bosna’sının resmini çizmiştir. Wellek- Warren’in de ifade ettiği gibi (2011, s. 85) herhangi bir sanat eseri büyük ölçüde yaratıcısının hayatının ve çevresinin bilinmesi ile anlam kazanacaktır. İvo Andriç’in yaşamının iskeleti kendi eserlerinin inşasında yer etmiş ve yazarın kurgusal gerçekliği dâhilinde yeniden şekillendirilmiştir. Bosna Hersek’te yaşanan bazı tarihî hadiseler, yazar tarafından edebî bir malzeme hâline getirilmiş ve tarihî hadiseler çevresinde gelişen toplumsal olaylar ve bu olayların topluma etkileri/yansımaları dâhil edilmiştir.

³ Dolats.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Andriç, İ. (2022). *Sinan’ın Tekkesinde Ölüm*. İstanbul: İletişim.

İvo Andrić, Sırp edebiyatının gelişmesinde önemli katkıları olan bir yazardır. Eserlerindeki zaman ve mekân genellikle farklı milletlerin “Osmanlılık” üst kimliğiyle aynı kültür ve tarih birliği içinde olduğu Osmanlı Devleti dönemidir. Bu özelliği yazarın Sırp tarafından millî bir kahraman olarak sahiplenilmesini sağlamıştır. “İkinci Dünya Savaşı’ndan hemen sonra Nobel ödülü kazanan ünlü Sırp yazarı İvo Andrić’in “Na Drini Çupriya” (Drina Köprüsü), “Travnička Hronika” (Travnik Günlüğü) ve “Gospogyitsa” (Genç Bayan) adlı eserleri 1954’te çıkan “Prokleta Avliya” (Lanetli Avlu) ile birlikte Sırp edebiyatının en değerli örneklerini ortaya koymuştur.” (Pars, 2004, s. 58). Andrić’in öne çıkan eserlerindeki müşterek husus, zaman olarak Osmanlı Devleti döneminin anlatılmış olmasıdır.

2. Sinan’ın Tekkesinde Ölüm Kitabında Yer Alan Hikâyeler

İvo Andrić’in hikâyelerinden oluşan *Sinan’ın Tekkesinde Ölüm* adlı eserdeki hikâyelere bakıldığında eserdeki kahramanların çoğunluğunun Boşnak/Müslüman ve Türk olduğu görülmektedir. Bosna Hersek’te görev yapmış devlet adamları ve özellikle vezirler Andrić’in en sevdiği hikâye kahramanları olarak hikâye kurgularında karşımıza çıkmaktadır. Pars’ın da (2004, s. 247) Andrić’in çalışmaları hakkındaki yorumunda şu ifadelerle rastlanır: “Ele alınan romanlarda Türkler, Doğulu dolayısıyla gerici, ilkel, baskıcı, adaletsiz ve genellikle Türk olmayan herkese karşı kin duyan insanlardır.” *Sinan’ın Tekkesinde Ölüm’deki* hikâyelerde özellikle vezirler baskıcı ve adaletsiz bir yönetime sahip kişiler olarak tasvir edilirler. Yazar bu yöntemi olumsuz bir Türk yöneticisi imajı oluşturmak için tercih etmiş olabilir. Yazarın akademik çalışmalarını Osmanlı Devleti’nde kültürel hayat üzerine yapmış olması da toplumu ve toplumun unsurlarını farklı açılardan ele almasını sağlamıştır. Wellek-Warren’in belirttiği gibi (2011, s. 117) *edebiyat eserleri, sosyal belgeler, sosyal gerçekliği resmettiği varsayılan belgeler olarak incelenir. Sosyal bir belge olarak kullanılınca, edebiyattan toplum tarihinin ana çizgileri çıkartılabilir.* Bu bağlamda Andrić’in de eserlerinde toplumun içinde bulunduğu sosyal durumu yansıtmaya çalıştığını ifade edebiliriz. “*Edebiyat ve toplum ilişkileri konusundaki en yaygın yaklaşımların çoğunda.*” Andrić’in eserlerinde Bosna Hersek’te yaşayan toplumların özellikleri, yazarın penceresinden aktarılmıştır. Balkanların ve Balkanlarda yaşayan toplumların algılanış şeklinin, muhtelif yazarların ve okurların siyasi ilgileri doğrultusunda biçimlendiği bilinmektedir (Jezernik, 2006, s. 10). Bu bağlamda Bosna Hersek coğrafyasının sosyo-kültürel tipolojisini “öteki” olarak anlatmaya çalışan Andrić’in eserlerindeki Türk kültür ekolojisi unsurları hikâyelerinden hareketle tespit edilmeye ve değerlendirilmeye çalışılacaktır.

2.1. Vezirin Filinin Hikâyesi (Priča o vezirovom slonu)

1947'de⁵ yayınlanan *Vezirin Filinin Hikâyesi* adlı hikâyede, Bosna Hersek'in Travnik kasabasına görevli olarak gelen yeni vezir Seyit Ali Celâlettin Paşa ve onun evcil hayvanı filinin Travnik halkı üzerindeki etkisi anlatılmıştır. Eski vezir Mehmet Rüştü Paşa yerine gelen Seyit Ali Celâlettin Paşa hakkında Travnik halkı çeşitli söylentiler uydurmuş ve bunlara kendileri de inanmıştır. Sürgün olarak Travnik'e gönderildiğini bilen Celâlettin Paşa, diğer vezirlerden farklı olarak kendine bir fil satın almıştır. Eserde, filin Afrika'dan Travnik'e geliş hikâyesi ve sonrasında filin kasaba halkına ne gibi zulümler yaptığı anlatılmıştır. Travnik'e daha önce gelen vezirlerden farklı bir evcil hayvan besleyen ve farklı kültürel hobileri olan Celâlettin Paşa, halkın gözünde zalim bir imaja sahiptir ve Paşa halkın arasına karışmayı pek tercih etmemiş, kendi dünyasında yaşayıp sessizce kasabayı yönetmeyi seçmiştir. Hikâye sonunda ise yeni bir sürgün zamanının geldiğini anlayarak buna tahammül edemeyip intihar ederek hayatına ve ayrıca Travnik halkı arasında efsanelere sebep olan efsanevî kişiliğine son vermiştir.

Kişiler

Vezirin Filinin Hikâyesi adlı eserin hem muhtelif topluluklar hem de kişiler vardır. Genel olarak varlığı belirtilen topluluklar arasında Travnik halkı yer almaktadır. Yazar, hikâye boyunca Travnik halkı hakkında tanıtıcı tasvirler yapmış ve bazı bölümlerde Travnik halkı hakkındaki düşüncelerine yer vermiştir. Yazar, hikâyelerin başında eserde yer alan kişiler hakkında tanıtıcı bilgiler vermeyi bir yazım tarzı hâline getirmiş ve genellikle hikâyelerini bu temelde kurgulamıştır. Yazarın Travnik halkı hakkındaki düşüncelerini daha iyi ifade edebilmek için eserden alıntılar ile bu özelliğe örnekler verilebilir:

“Bosna'nın köyleri ve kasabaları hikâyelerle doludur. Akıl almaz olaylar kisvesi altında uydurma isimlerle maskelenmiş, çoğunluğu düzmece olan bu hikâyeler bölgenin, insanların ve çoktan yitip gitmiş nesillerin açıkça kabul edilmemiş tarihini gizler. Bunlar Türklerin “öz be öz gerçek” dedikleri o Şark yalanlarıdır” (Andriç, 2022, s. 9) ifadelerinden hareketle Andriç'in Bosna Hersek'te insanların kendi tarihleri ve kimlikleri hakkında uydurulan efsanelere inandığını savunmakta ve onları eleştirmektedir. Bu cümlelerde dikkati çeken kısım ise yazarın Türkler ile ilgili yaptığı yorumdur. Yazar, zihnindeki Türk tasavvurunu “yalancı ve Doğulu Türk” olarak ifade etmektedir. “Andriç'in eserlerini okurken Doğu olarak adlandırmalarda Osmanlı Devleti'ni ve daha özel anlamda bir etnik kimlik olarak Türk'ü anlamamız gerektiğini özellikle belirtmeliyiz. Ivo Andriç'te Doğu (Osmanlı ve Türkler) hep olumsuz ifadeleri çağırıştırır” (Doğan, 2009, s. 89).

⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. <https://www.ivoandric.org.rs/english/worksen/short-stories/190-the-story-of-the-vizier%E2%80%99s-elephant>.

Andrić, tarihî bilinçaltını yansıttığı söylemleriyle “öteki”yi Türk/Boşnak/Müslüman olarak nitelendirmiştir. Öteki kimliği üzerinden kendi kimliğini farkında olmadan tanımlamaya ve değerlendirmeye çalıştığı açıktır. Andrić, bir diğer söyleminde şöyle demiştir: *“Bu hikâyeler tuhaf, gizli, saklı bir hayat sürer. Bu anlamda Bosna alabalığına benzerler. Bosna’nın nehir ve derelerinde özel bir alabalık türü görülür.; iki-üç büyükçe kızıl beneğiyle, iri olmayan, kara sırtlı bir balıktır bu. Beklenenden daha açgözlüdür fakat aynı zamanda beklenenden daha kurnaz ve hızlıdır, usta bir elin tuttuğu oltaya gözü kapalı atılır fakat bu sulara ya da bu balık türüne aşına olmayanlar tarafından yakalanmaz ve hatta görülmez bile”* (Andrić, 2022, s. 9). Bosna Hersek’in köylerinde ve kasabalarında yaşayan halkın sözlü gelenek belleğinde yer alan efsane, hikâye vs. ve anlatılar müşterek bir kültürel belleğin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bosna Hersek’in yerel özelliklerini tanıttığı alabalık örneğinde ise yerel özelliklerden faydalanarak sembolik bir dil kullanmıştır.

Andrić’in Travnik’e yakın Dolats köyünde doğmuş olması ve çocukluk çağlarında orada büyümesi; yaşam serüveni içinde zaman zaman oraya dönüşler yapması yazarın iyi bir gözlemci olmasını sağlamıştır. Bu bağlamda yazarın mekân ve kişi belleğinde Travnik ve Travnik halkı baskın unsur olarak dikkati çekerler. *“Bu tür hikâyelerin birçoğunu Bosna’nın en akıllı insanları yani Travnik halkı bilir. Travnik’in en eski sakinlerinden Bosna’da üç şehrin insanının akıllı olduğunu söylerken bir bildikleri vardır. Hemen ardından da bunlardan birinin ve aslında en akıllısının Travnik olduğunu eklerler. Fakat genellikle öbür ikisinin hangileri olduğunu söylemeyi unuturlar”* (Andrić, 2022, s. 10-11) ifadelerinden anlaşılacağı üzere yazar Travnik halkını tanımlarken bazı konularda eleştirmiş lâkin onları övmeyi de ihmal etmemiştir. Travnik halkından bahsederken tarafı/özel davrandığı açıktır.

Yeni Vezir Seyit Ali Celâlettin Paşa

Hikâyede yer alan temel kişi yeni vezir Seyit Ali Celâlettin Paşa ve onun filidir. Celâlettin Paşa, eski vezirin yerine gelmiştir. Yazar, Celâlettin Paşa’nın sahip olduğu şahsi edebî ve kültürel özelliklerinden hareketle zekice bir kurgu tasarlamış ve dönemin politik havasını gözler önüne sermiştir. *“Edirne’de doğmuş, eğitilmiş biriydi fakat eğitimini tamamladıktan sonra şehrin yoksul bir bölgesinde imam olacakken birden her şeyi bırakıp İstanbul’a gelmiş ve askeri idari sınavlarına girmişti. Orada hırsızları ve sahtekâr satıcıları yakalayıp ağır cezalara çarptırma becerisiyle öne çıkmıştı”* (Andrić, 2022, s. 11). Yazar, vezirin eğitim bilgilerini tasvir ederken Osmanlı Devlet yapısını ve Travnik dışındaki şehirleri de bildiğini göstermektedir. Bu ifadelerde dikkati çeken husus merkezinin İstanbul olduğunun yazar tarafından biliniyor oluşudur. Yazarın, Osmanlı Devleti’nin yönetim geleneği hakkındaki belleği oldukça zengindir.

“Celâlettin’in yükselişi işte böyle başladı ve ondan sonra tabiatındaki içgüdülerin peşinden gitti ve düşüşe geçmiş, miadını doldurmuş bir devlet yönetiminde ve yozlaşmış bir toplumda olması beklendiği şekilde olaylar birbirini izledi. Yükselişinin zirvesi Manastır şehrine vezir olarak atanması oldu” (Andriç, 2022, s. 13) ifadelerinde Andriç’in mevcut yönetimi ve toplumsal yapıyı eleştirdiği görülmektedir.

Celâlettin Paşa’nın eğitim ve kariyeri aktarıldıktan sonra fizikî özellikleri tasvir edilmiştir. “*Vezir, henüz genç, otuz beş-kırk yaşlarında uzun ince vücudunun üstündeki küçücük kafası ve kızıl saçlarıyla soluk benizli bir adamdı. Bir çocuğunkini andıran yuvarlak, düzgün traşlı yüzünde zar zor fark edilen kızıl bıyığı ve elmacık kemiklerine yansıyan muntazam ışık huzmeleriyle porselen bir bebeği andırıyordu*” (Andriç, 2022, s. 14). Yeni vezir, birçok bakımdan eski vezirden farklıdır. “*Eski Vezir Mehmet Rüştü Paşa, hayattan zevk alan, kaygısız, umursamaz ve işinde savruk biriydi fakat o kadar uysaldı ki hem Travnik hem Bosna halkı için varlığı yokluğu birdi*” (Andriç, 2022, s. 10).

Yeni vezir ise kasaba yönetimine pek fazla karışmayan deyim yerindeyse kendi köşesine çekilmiş, sürgündeki günlerinin bitmesini bekleyen bir kişidir. “*Vezir neredeyse hiç konaktan çıkmadığı için Travnik halkı gerçekten de onu nadiren görürdü*” (Andriç, 2022, s. 22). Vezirin konaktan çıkmaması Travnik halkı için bir merak duygusu sebep olmuş ve vezir hakkında çeşitli söylentiler oluşmasına sebep olmuştur. “*Kitleler daima bilinçaltı sınırı üzerinde dolaşarak bütün telkinlere maruz bulunurlar. Aklî etkilerin yardımından mahrum bulunan kitleler, fazla bir safdillik ve her şeye kolay inanırılık gösterir. Onlar için olmayacak hiçbir şey yoktur. En garip ve akıl almaz hikâyelerin, masalların kolaylıkla uydurulup yayıldıklarını anlamak için bu durumu hatırlamak gerekir*” (Bon, 1997, s. 36). Andriç, hikâyelerinde halk arasında yayılan efsaneleri kullanmayı tercih etmiş, halkın sözlü geleneğinden faydalanmıştır.

“*...Mütevazı bir yaşam sürüyor, az tütün içiyor, ondan daha az içki tüketiyor, ölçülü yiyor özellikle savurgan davranmıyordu ve mağrur, şehvetli ya da açgözlü değildi...Travnik’in sabırsız, hürmetsiz halkı bu haberi duyduğunda bu kuzu gibi adam konağa kapanmış yaşıyorsa o zaman Bosna’nın dört bir yanından gelen tüm o insanları katleden kimdi merak etti. Gelgelelim verilen bilgi doğruydü. Vezir’in tek tutkusu, eğer tutku denebilirse buna, çeşitli kalemler, kaliteli kağıtlar ve sümenler toplamaktı. Kağıtları dünyanın her köşesinden Çin’den Venedik’ten Fransa’dan Hollanda’dan Almanya’dan gelmişti*” (Andriç, 2022, s. 23). Yazara göre yeni vezir oldukça entelektüel hobilere sahiptir; devlet meseleleri ve halkın yönetimiyle ilgilenmekten ziyade kendi dünyasında yaşamış ve farklı konularla ilgilenmeyi seçmiştir.

“Vezir kendisi pek yazmazdı, yazı yazma sanatında özellikle yetenekli de değildi fakat hat sanatından örnekleri şevkle toplar, ince ahşaptan yapılmış silindirik kutularda ya da deri resim çantalarında rulolar halinde muhafaza ederdi. Vezir özellikle kamış kalem koleksiyonuyla övünüyordu. Doğu’da tüy kalem yerine bu kalemler kullanılırdı” (Andrić, 2022, s. 23). Andrić, Osmanlı medeniyet tasavvuru kapsamındaki kültürel unsurları iyi bir şekilde gözlemlemiştir. Yeni vezirin kültürel meşgalelerini açıklarken Türk-İslam sanatlarına ait terminolojik ifadelerle yer vermiş ve o toplumun bir parçası olmasının gereğini yapmıştır.

“Sekiz yüzü aşkın kamış kalemden oluşan bu koleksiyon Osmanlı İmparatorluğu’ndan İran ve Mısır’daki tüm kamış kalem çeşitlerinden en az bir örnek içeriyordu. Ve buna rağmen bir tanesi bile diğerine benzemiyordu...Vezir bunları Çin verniğiyle kaplı kutularda pamuklara sararak saklardı” (Andrić, 2022, s. 24) ifadelerinden hareketle Osmanlı Devleti’nin kültürel inceliklerine vurgu yapılmaktadır. Yeni gelen vezirin en ilginç yanı ise tüm bunların ötesinde bir durumdur. Vezir, daha önce beslenen tüm hayvanların aksine çok ilginç bir evcil hayvan almıştır. Bu hayvan fildir, vezirin fili Travnik halkı tarafından büyük bir merak ile karşılanmış fakat filin Travnik’e gelmesiyle beraber halkın huzuru kaçmış ve halk fili öldürmek için çeşitli yöntemlere başvurmuştur.

“Mayıs ayının ilk günüydü, Vezir bir fil aldı. Osmanlı’da insanlar yüksek bir mevkiye gelip güç ve para kazandıklarında genellikle egzotik hayvanlara merak duymaya başlar. ...Bundan önce bir vezirin insanların daha önce hiç görmediği bir hayvan getirdiği olmuştur; bir maymun, bir papağan, bir Ankara kedisi. Daha iki yaşında, henüz gelişimini tamamlamamış, hayat dolu bir Afrika fili idi bu...Bir takma isim bile vermişlerdi ona, Türkçede fil anlamına gelen “Hortumlu” diye çağırılıyordu” (Andrić, 2022, s. 16-17). Yazar, filin Travnik’e geliş hikâyesini anlatırken yine satır aralarında Osmanlı Devleti’nin yönetim hususiyetlerine göndermeler yapmıştır. Osmanlı yöneticilerinin evcil hayvan besleme tercih ve yönelimlerinden bahseden yazarın, Travnik kasabasına oldukça uzak olan Ankara’yı ve Ankara kedisini biliyor olması dikkat çekicidir. Yazarın gözlem yeteneğinin sınırlarının Travnik’i aştığı ve yazarın ülke tecrübelerini eserlerine yansıttığı anlaşılmaktadır. Andrić’in kültürel belleğinin kaynakları Osmanlı Devleti’nin bürokrasisi ve bürokratları özellikle de vezirleridir.

Vezirin fili, veziri mutlu etse de Travnik halkını oldukça rahatsız etmiştir. Çünkü fil çarşıda gezerken halka ve halkın dükkanlarına zarar vermiştir. Yazar, halkın fil konusundaki memnuniyetsizliğine geniş bir şekilde yer vermiştir. *“Ve Bosnalı bakıcılar dünyadaki tüm filler ve vezirlerle ilgili gerçekte ne düşündüklerini ağızlarından kaçırmazlar diye dışlerini sıkıp buralarda daha önce hiç görülmemiş bu yaratığa refakat ve kılavuzluk etmek için görevlendirildikleri güne lanet ediyordu”* (Andrić, 2022, s. 18).

“Şehrin çocukları özellikle çingene çocuklar ara sokaklardan koşup geliyor; bu yabancı hayvanı korkuyla ve neşeli bir heyecanla evlerin köşelerine saklanıp izliyordu. Anneler ve kayınvalideler, hamile kızlarının bebekleri bu canavara benzer korkusuyla kızlarına pencereye çıkmayı yasaklamıştı. Pazarın kurulduğu günler en fenasıydı. Atlar, sığırlar ve küçük besi hayvanları yaşadıkları dehşetten neredeyse bacaklarını kırıyordu. Uzun beyaz elbiseleri, başlarının üstüne güzelce bağlanmış beyaz yemenileriyle civar köylerden gelen köylü kadınlar koşar adım yan sokaklara kaçıyor, istavroz çıkarıp telaşla bağrışıyorlardı.” (Andriç, 2022, s. 27)

Andriç, filin kasaba halkı üzerindeki etkisini arttırabilmek için bazı yerel kültürel özellikleri mübalağa yaparak filin aleyhinde olacak biçimde yeniden harmanlamıştır. Bu bölümde dikkati çeken diğer bir unsur ise yazarın bu hikâyede diğer topluluklardan biri olan Çingenelerden ilk defa bahsetmesidir. Osmanlı millet sistemi içerisinde birçok etnisite ve kültürel ifade çeşitliliği vardı. Yazar, kasabasının sosyolojik özelliklerini satır aralarında vermeyi ihmal etmemiştir.

“Dolac⁶ rahibi Mato Mikiç⁷ birader, Guča Gora⁸ manastırının arkadaşına filin vardığını haber vermek için mektup yazdı fakat mektubun içeriği örtüktü, laf dolandırılmış ve vahiy’de bahsedilen büyük yaratıkla ilgili bölümlerden alıntılar yapılarak bir kısmı Latince yazılmıştı. (Et vidi bestiam...). Aralarında yaptığı gibi arkadaşına konaktaki, Travnik’teki ve Bosna’daki genel durumdan üstünkörü haberdar etmişti” (Andriç, 2022, s. 22). Vezirin filinin kasabadaki varlığı toplum içindeki farklı kesimlerce de takip edilmişti ve yazara göre bu durum onları da tedirgin etmişti. Bu cümlelerde üzerinde durulması gereken en mühim husus din adamlarının Bosna Hersek/Travnik içerisinde birtakım istihbarat faaliyetlerinde bulunuyor olmalarıdır. Çok dinli kültürel zenginliğin yaşandığı bir kasabada kültürler arası çatışmalar metnin satır aralarından anlaşılan önemli bir gerçektir.

Vezirin filinden kurtulmak isteyen kasaba halkı fili ortada kaldırmak için onu zehirlemek veya ona cam kırıklarından oluşan elma yedirmek gibi yöntemlere başvursa da istedikleri sonucu alamamışlardır. Çarşı halkından Aljo⁹ fil hakkında bazı girişimlerde bulunmuştur. *“Aljo’nun küçük fakat işlek ve tanınan bir ipek kumaş dükkânı vardı, örgü kurdeleler, pileli aksesuarlar, ipek çanta ve kemerler satıyordu. Kazaz ailesi geniş ve nüfuzlu bir aile olan Sahbegoviç¹⁰lerden*

⁶ Dolats. Andriç’in doğduğu köydür. Yazar, doğduğu köyün dinî ve siyasi özelliklerini hikâyesinde yansıtarak toplumun bir aynası olduğunu kanıtlamıştır.

⁷ Mato Mikiç.

⁸ Guča Gora.

⁹ Alyo.

¹⁰ Sahbegoviç.

geliyordu” (Andrić, 2022, s. 38). Yazar hikayelerinde yönetimin halk arasındaki imajını anlatmaya çalışmış ve toplumsal da bir eleştiri yapmıştır. Yazara göre Osmanlı vezirleri sert, adaletsiz ve baskıcı kişilerdir:

“...Hükmetme, yargılama, cezalandırma ve öldürmeye yönelik sınırsız arzusunu tatmin etmişti, Bosna'nın ve dönemin Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu karmaşık durum yalnızca güç kullanarak kan dökerek ve korkuyla çözülebilsedydi başarıdan söz edebilirdi belki fakat çözüm bundan çok daha fazlasını gerektiriyordu ve bu imparatorluğun hiçbir yerinden çıkmamıştı hele ki Celalettin'in kullandığı yöntemlerle hiç olmazdı ve şiddet etkisiz kaldığında önündeki meseleyi çözüme kavuşturmayı beceremediğinde failleri geri dönerdi. Osmanlı'da hep böyle olmuştu ve özellikle de şimdi 1820 yılında imparatorluk tek ciğerinin çeyreğiyle nefes alırken ve hem dışarıda hem içeride binlerce cepheden saldırıya uğrarken durum buydu.” (Andrić, 2022, s. 55)

Osmanlı Devleti'nin siyasi gelişmelerinin toplum gözündeki durumunun yansıtılmaya çalışıldığı bu bölümde Andrić, yönetim hakkındaki şahsi düşüncelerini yansıtmıştır. Bir yazar olarak topluma ayna tutmaya çalıştığı tenkit edici cümlelerinden sezilmektedir. Andrić, Osmanlı medeniyet tasavvurunu sadece devlet yönetimi üzerinden değerlendirmeye meyilli bir bakış açısına sahiptir. *Vezirin Filinin Hikâyesi*'nde geçen fil, Osmanlı Devleti'ni temsil etmektedir. Andrić, Bosna Hersek halkının Osmanlı'nın yönetiminden memnun olmayışını fil üzerinden sembolize etmiş, filin çeşitli yollarla öldürülmeye çalışılması ile de devlet yöneticileri arasındaki rekabeti temsil etmeye çalışmıştır.

Bir gün vezirin kasabadan ayrılması gerektiğine dair merkezden bir haber gelir. Vezir, haberin olumlu olmadığını anlamıştır ve kendi yöntemlerince kendine bir son hazırlamıştır. *“...Bir çay kaşığı dolusu beyaz tozu bir bardak soğuk Travnik suyuna karıştırdı, acı bir şurup içer gibi içti ve bir zaman Travnik'e girdiği gibi sessizce kimseye görünmeden bu dünyadan göçüp gitti.”* (Andrić, 2022, s. 57). Travnik'e kendi hâlinde sessiz bir şekilde gelen vezirin kasabadan göçü de sessiz bir şekilde olmuştur. Yazar, vezirin intihar ederek hayatına son vermesiyle yazarın devlet yöneticilerinin baskıcı, adaletsiz ve fakat bir o kadar da zayıf ve korkak olduklarını ima etmeye çalışmıştır. Vezir, sessizce bu dünyadan göçmüş ve sessizce gömülmüştür. Vezirin ölümünden kısa bir süre sonra da fil ölmüş ve kasaba halkı derin bir nefes almıştır. Vezirin Filinin Hikâyesi'nde yer alan yardımcı kişiler ise şöyledir; Avdaga Zlatarević¹¹ (esnaf), Çingene çocuklar, Karisik (ayyaş

¹¹ Avdaga Zlatarević.

bir dedikoducu), Seçeragić¹² (misafir eden), Gluhbegović¹³ (misafir olan genç), Aljo¹⁴ Kazaz.

Zaman ve Mekân

Andriç'in eserlerinde geçen mekânların başında doğduğu köye yakın olan Travnik gelmektedir. *Vezirin Filinin Hikâyesi*'nde de mekân Osmanlı Devleti'nin yönetimindeki Travnik'tir. Travnik kasabasının yanısıra Manastır, İstanbul, Ankara şehirleri ile İran, Fransa, Çin gibi ülkeler hikâye akışı içinde yer almaktadır. Lâkin bu yerler olay örgülerine dâhil edilmemiştir. Hikâyenin tamamının genel olarak Osmanlı coğrafyasında geçtiği söylenebilir. Bunun yanında olayların meydana geldiği mekânların başında yeni vezirin konağı ve kasaba halkının geçimini sağladığı çarşı gelmektedir. Vezirin konağı ayrıca vezirin kendi iç dünyasını yansıtmaya bakımdan bir iç mekân olarak da kurgulanmıştır.

Travnik kasabası Osmanlı Devleti'nin önemli bölgelerinden biri olmuştur. Bu bölgeden çok sayıda Osmanlı'da görev yapmış vezir ve devlet adamı çıkmıştır. *"Travnik Osmanlı döneminde XVI. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Zamanla hızlı şekilde büyüyerek ülkenin taşra merkezlerinin en büyüklerinden biri haline gelmiştir. 1699-1851 yılları arasında Bosna vezirlerinin ikamet ettiği yer olup bu dönemde pek çok cami, okul, hamam, tekke ve diğer binalarla donatılmıştır. Osmanlı döneminde Travnik'in ana nüfusunu Müslümanlar teşkil etmiştir."* (Kiel, 2012, s. 308). Sancağın idare merkezi Travnik Kazası'dır. Travnik Kazası aynı zamanda 1699-1851 seneleri arasında savunmasının Saraybosna'ya göre daha kolay olmasından dolayı eyaletin başkentliğini de yapmıştır (Gölen, 2010, s. 148).

Eyaletin başkentliğini yapan kasaba, Osmanlı medeniyet tasavvuruna dair birçok maddi ve manevi kültür unsurunun yer aldığı bir bölge olmuştur. Bu bakımdan tarihî kültürel Türk mirası geçmişten günümüze nesilden nesle aktararak gelmiştir. *"Saraybosna ile beraber, Saraybosna'nın kuzeyinde ve batısında; Visoko, Zenica, Travnik ve Banja Luka şehirleri de gelişmeye başladı."* (İmamoviç, 2018, s. 272). Osmanlı medeniyet tasavvuru Müslümanların ve Ortodoks/Katolik unsurların bir arada yaşadığı Travnik kasabasında farklı dinlerin bir arada kültürel etkileşime girmesine imkân vermiş ve bu özelliğini günümüze dek sürdürmüştür.

Vezirin Filinin Hikâyesi adlı hikâyenin zamanı Osmanlı Devleti'nin Bosna Hersek'te varlık gösterdiği dönemi kapsamaktadır. Hikâyenin zamanı ile yazarın doğum yılı arasında yıllar olmasına rağmen yazar bu hikâyenin 1820 yılında geçtiğini kurgulamıştır.

¹² Seçeragić.

¹³ Gluhbegović.

¹⁴ Alyo Kazaz.

Üslûp Özellikleri

Vezirin Filinin Hikâyesi adlı eserin anlatıcısı her şeyi gören, bilen ve anlatan (Kaplan, 2005, s.25) üçüncü şahıs anlatıcıdır. Yazarın üslubu sade fakat özellikle tasvir gerektiren kısımlarda süslüdür. Andrić, bu eserinde özellikle Yeni Vezir Celâlettin'in ve kasaba halkının iç tasvirlerini yoğun bir şekilde aktarmıştır. Dil özelliklerine bakıldığında ise sade, açık ve anlaşılır ifadeler kullandığı bunun yanında orijinal metinde Türkçe kelime, atasözü ve deyimlerden de faydalandığı tespit edilmiştir. Bu savı destekleyici örnek, yazının başında hikâyenin orijinal adından geçen "vezir" kelimesidir. "*Yapıtlarının konularını çoğunlukla Bosna'nın geçmişinden alan ünlü yazar İvo Andrić, değindiği zamanın ve ortamın havasını yaşatmak için yapıtlarında Türkçeden aktarılmış sözcük ve deyimleri bol bol kullanmaktadır.*" (Yusuf, 1969, s. 284).

2.2. Žepa¹⁵ Üzerindeki Köprü (Most na Žepi)

İvo Andrić'in *Žepa Üzerindeki Köprü* adlı hikâyesi yazar tarafından 1925'te¹⁶ yayımlanmıştır. Bazı kaynaklarda ise 1928'de yayımladığı bilgisi de yer almaktadır.

"Žepa Üzerindeki Köprü adlı hikâyesi de Drina'nın kollarından biri olan Jepa ırmağının üzerinde kurulan bir köprüyü anlatır. Köprüyü yaptıran tıpkı Drina Köprüsü'ndeki Sokollu Mehmet Paşa gibi, o bölgede doğan, ancak İstanbul'da bulunan Yusuf adlı bir vezirdir. Bu kısa hikâyede, yine Drina Köprüsü romanında olduğu gibi, köprü yapımı halk tarafından ilgiyle izlenir ve bitince de romandakine benzer bir şaşkınlık duyulur." (Kolcu, 2003, s. 241)

Vezir Yusuf'un Bosna Hersek sınırları içindeki Žepa Nehri üzerine yaptırmak istediği köprünün hikâyesinin anlatıldığı eserin konusu, bu köprünün yapılış hikâyesi ve bu köprünün halk üzerindeki izdüşümüdür. Andrić, Osmanlı döneminde yapılmış köprülerle birçok hikâye yazmış ve bu hikâyeler arasında müşterek noktalar inşa etmiştir. Örneğin, *Žepa Üzerindeki Köprü* hikâyesi ile Drina Köprüsü romanı arasında vezir, nehir, köprü ve halk unsurları müşterek konulardır. Drina Köprüsü, Bosna Hersek'in önemli şehirlerinden olan Vişegrad'da Bosna Hersekli vezir Sokollu Mehmet Paşa tarafından yaptırılmıştır. Žepa üzerinde de bir köprü yine bir Osmanlı veziri olan Yusuf tarafından yaptırılmak istenmektedir. Andrić, bu hikâyelerde vezirleri ortak bir motifle kurgulamıştır. Her iki Osmanlı veziri de doğdukları kasabalara karşı vefa duygusu

¹⁵ Jepa.

¹⁶ bk. <https://www.ivoandric.org.rs/english/worksen/short-stories/182-the-bridge-on-the-%C5%BEepa>

taşımaktadırlar. Bu iki vezirin de diğer bir müşterek noktası tarihî şahsiyet olmalarıdır.

Geleceğin vezir-i âzamı 1505'e doğru Vişegrad kadılığındaki Rudo kasabasına uzak olmayan Sokoloviçi köyünde dünyaya gelmiştir (Samarciç, 1994, s. 8). Bu sebeple Sokollu, Mimar Sinan'a Vişegrad'da bir köprü inşa ettirmiştir. Bu köprü zamanla hem Drina Köprüsü hem de Sokollu Mehmet Paşa Köprüsü olarak anılmıştır. İsmiyle müsemma Drina Nehri'nin sol tarafından Žepa Nehri vardır. Bu nehir üzerinde bulunan bir köprünün inşa hikâyesinin anlatıldığı bu eser hakkında iki efsane mevcuttur. Bunlardan biri köprünün Žepalı vezir Yusuf zamanında Mimar Sinan'ın öğrencilerinden biri tarafından yapıldığı ve diğer rivayet ise İtalyan bir duvar ustası tarafından yapıldığıdır.¹⁷ Hikâye kişilerinden biri İstanbul'dan gelen İtalyan bir duvar ustasıdır. Hikâye örgüsünde İtalyan duvar ustasının olması Andriç'in de köprü hakkındaki efsaneleri bildiğini yansıtmaktadır. *Žepa Üzerindeki Köprü* hikâyesi, Yugoslavya'da yaşayan Türk edebiyat çevresinin de dikkatini çekmiş ve hikâye Üsküp'te yaşayan Türk çevirmen İlhami Emin tarafından Sırpçadan Türkçeye çevrilerek *Yeditepe Dergisi*'nde yayımlanmıştır.¹⁸

Kişiler

Žepa Üzerindeki Köprü hikâyesinin temel kahramanı Başvezir Yusuf'tur. Bunun yanında İtalyan duvar ustası ve Çingene Selim yardımcı kişilerdir. Bu kişiler yanında hikâyenin kişileri arasında Žepa halkını da saymak gerekmektedir. Çünkü Andriç'in eserlerinde toplumun ruh hâlini yansıtan tasvirlerle sıkça rastlanmaktadır.

Başvezir Yusuf

Başvezir Yusuf, Osmanlı Devleti'nde yüksek makama gelmeyi başarmış bir Žepalı'dır. Doğduğu kasabaya bir vefa göstergesi olarak köprü yaptırmak isteyen Yusuf, yaşadığı bir olayın ardından kendi içine kapanır lâkin tekrar kasabasına dönerek burayı imar etmek ister. Vezirin başına gelen olayı anlatan yazar, bu süreçten sonra vezirin iç tasvirlerini yansıtarak kahramanının kendisi ve geçmişleriyle istişâresine yer verir. "*Vezir, hapiste tek başına, utanç içinde yaşarken köklerini ve memleketini daha bir canlı hatırladı. Annesini ve babasını anımsadı. (İkisi de henüz Sultan'ın Ahır Beyi'nin yaveriyen göçüp gitmişti, mezarlarının köşelerine taş koydurmuş, yerlerini beyaz mezar taşlarıyla işaretlemişti.) Bosna'yı ve dokuz yaşında ayrıldığı Žepa kasabasını anımsadı*" (Andriç, 2022, s. 61).

¹⁷ Jepa Köprüsü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. <https://www.youtube.com/watch?v=OP5VGGt1jh0>

¹⁸ bk. Emin, İ. (1962). Jepa Köprüsü, Drina Köprüsü, İlençli Avlu, *Yeditepe Dergisi*, (59), 13.

Andrić'in başvezir hakkında verdiği bu bilgi oldukça dikkat çekicidir. Yazar bu söylemiyle Osmanlı devlet sisteminde uygulanan Devşirme uygulamasına gönderme yapmaktadır.

Başvezir Yusuf, yaşadığı entrikanın ardından içine kapanmış, bunalımlı bir ruh hâline bürünmüştür lâkin doğduğu kasabaya karşı içinde minnet ve vefa duygusu harekete geçmiştir. Bu sebeple Žepa kasabasına köprü yaptırmak ister. *"Vezir camiye altı halı hediye etti ve önüne üç ağızlı bir çeşme dikilmesi için yetecek kadar para gönderdi. Aynı zamanda oraya bir köprü yaptırılmasına da karar verdi"* (Andrić, 2022, s. 62). Bu ifadeden anlaşılacağı üzere Osmanlı medeniyet tasavvuru maddi kültürel yapılarla inşa edilmeye ve bu kültürel miras varlıklarının kalıcılığı sürdürülmeye çalışılmıştır. Vezirler, kültürel mimari eserlerin muhafazası konusunda hassasiyet göstermişlerdir. Başvezir Yusuf da bunlardan biridir. Bu hikâyede dikkati çeken en önemli husus ise yazarın tarihî gerçek bir şahsiyetten mülhem bu hikâyeyi yazmış olmasıdır.

Andrić, hikâyelerinde genellikle Osmanlı devlet yöneticilerini seçmiş ve onların iç dünyalarının tasvirlerine, kendileriyle olan hesaplaşmalarına yer vermiştir. Bu hikâyelerdeki bir diğer özellik ise Bosna Hersek'te görev yapan vezirlerin bu bölgeye sürgün edilenlerin ızdırabının satırlara yansımış olmasıdır. Vezirler için durum özellikle iç karartıcı, çünkü görevde hata yaptıkları için ceza olarak bu ücra yere gönderilmişlerdir (Predović, 1998, s. 342). Bosna Hersek'te görev yapan vezirlerin cezaları bittiğinde genelde hazin bir sonları olmuş ya intihar etmiş ya da başka bir vezir tarafından öldürülmüşlerdir. Andrić, Osmanlı devlet yöneticilerini Osmanlı yönetim sistemini eleştirmek için bir araç olarak kullanmıştır.

İtalyan Duvar Ustası

Hikâyede üzerinde durulan diğer bir kişi ise İstanbul'dan¹⁹ gelen İtalyan duvar ustasıdır. Bu duvar ustası içinde ünlü bir kişidir ve bu önemli köprünün yapılması için İstanbul'dan Žepa'ya getirilmiştir. Bu köprünün yapımı başvezir ve Žepa halkı için önemlidir. *"...Konstantinapolis'te yaşayan civar köylerde birçok köprü inşa etmiş ve bununla ünlenmiş İtalyan bir duvar ustası vardı. Bu kişi sarayın hazinedarı tarafından görevlendirilip Vezir'in iki adamıyla birlikte Bosna'ya gönderildi"* (Andrić, 2022, s. 62-63). Köprü ustasının İstanbul'dan getirilmesi Osmanlı Devleti'nin medeniyet tasavvurunun merkezinde Türk kültürünün olduğunu kanıtlamaktadır.

İtalyan duvar ustası işini bir an önce bitirmek ve İstanbul'a geri dönmek istemiştir. *"Duvar ustası kalıp bekledi fakat Vişegrad'ta da Žepa'nın üstündeki*

¹⁹ Orijinal metinde "Konstantinapolis" olarak ifade edilmektedir.

Hristiyan evlerinde de kalmak istemiyordu” (Andriç, 2022, s. 63). Andriç, bu söylemlerinde yine Bosna Hersek’in çok dinli yapısına gönderme yapmayı ihmal etmemiştir. Köprünün yapımını bitiren İtalyan duvar ustası İstanbul’a dönmek üzere yola çıktığında yolda o dönemin salgın hastalığı olan vebaya yakalanır ve yaşamını yitirir. “Bu sırada duvar ustası, Vişegrad’a yetişmeden iki durak önce vebaya yakalandı. Atına zar zor tutunarak ateşler içinde şehre ulaştı. Hemen İtalyan Fransiskanlarının hastanesine götürüldü ve ertesi gün aynı saatte bir keşişin kollarında son nefesini verdi” (Andriç, 2022, s. 67). Osmanlı medeniyet tasavvuru içinde millet sisteminin unsurlarına sağlanan kültürel, maddi ve manevi imkânlar yer alır. Bu bağlamda her topluluğun millî ve dinî temsil unsurlarının Osmanlı Devlet sınırları içinde yer almasına müsaade edilmiştir. Hastalanan duvar ustasının İtalyan Fransiskan hastanesine götürülmesi bunun önemli örneklerinden biridir. Osmanlı Devleti, insan ve hoşgörü merkezli millet sisteminin işleyişi gereği tüm unsurlara maddi ve manevi imkânlar sağlamış lâkin bu imkânların kullanımını milletlerin tercihlerine bırakmıştır.

Hikâyede geçen yardımcı bir diğer kişi ise Çingene Selim’dir. “...Ancak ondan sonra kasaba halkı onun hakkında konuşmaya başladı. Ona atıyla Vişegrad’dan bir şeyler getiren ve ahşap kulübesine gitmiş tek kişi olan çingene Selim, dükkân dükkân gezip Allah bilir kaç defa bu yabancı hakkında tüm bildiklerini anlattı” (Andriç, 2022, s. 66). Kasaba halkının duvar ustasını merak etmesi ve onun hakkında bilgiler almaya çalışması Andriç’in sıkça kullanmayı tercih ettiği tipolojik bir özellik formuna dönüşmüştür. Yazarın bu hikâyede de kasabadaki diğer topluluklara yer vermesi dikkate değer bir unsurdur. Toplumun her kesiminden kişilerin kullanımı ve onları tasvir eden sembolik anlamlar yazarın topluma bakış tarzının bir yansıması mahiyetindedir. Osmanlı Türklerinin tahsis ettiği medeniyet tasavvuru sisteminin bir sonucu olarak müşterek bir kültürel bellek inşa edilmiştir.

Zaman ve Mekân

Žepa Üzerindeki Köprü hikâyesinin zamanı, Osmanlı Devleti’nin Bosna Hersek topraklarında mevcut bulunduğu dönemi kapsamaktadır. Hikâyede geçen bilgilerden hareketle zamanın 16.yüzyıl civarı olduğu anlaşılmaktadır. Tarihsel zamandan ayrı olarak hikâye zamanı genel olarak sabah ve akşam saatleri olup mevsimlerden yaz aylarıdır. Yazar, bu hikâyede geçmişe ışık tutmaya çalışmış, Žepa ve sakinlerinin ağzından kasaba belleğine dair efsaneler aracılığıyla tarihî bilgiler vermiştir. Bu bağlamda hikâyenin zamanı yazarın zihin dünyasının da bir yansımasıdır.

Žepa Üzerindeki Köprü hikâyesinin geçtiği yer Bosna Hersek’in Žepa kasabasıdır. Gerçek bir mekân olan bu kasabada günümüzde de mevcut bulunan

Žepa köprüsünün yapılış hikâyesine dair efsaneler anlatılmaktadır. Yazar da bu efsanelerden yararlanarak hikayesini kurgulamıştır. “Žepa: “Her evde Konstantinapolis’teki namının ve başarısının konuşulduğu ve kimsenin bu şöhretin çirkin tarafını ya da başarı için ödenen bedeli bilmediği ya da tahmin etmediği o dağınık kasabayı Žepa’yı düşünmek bedbahtlığı içinde mutluluk verdi ona” (Andrić, 2022, s. 62). Yazar, Žepa kasabasını tasvir ederken onun İstanbul ile bağlantısı olduğunu ifade ediyor, bu bilgileri Başvezir Yusuf’un ağzından aktarıyor. Lâkin bu cümlelerde yazarın Žepa kasabası hakkındaki düşüncelerinin satır aralarına gizlendiği aşikârdır.

“...Fakat kasaba ve çevresindeki kırsal bölgeler yoksullaşmıştı, cami köhneleşmiş ve kısmen yanmış, çeşme kurumuştur; en kötüsü de Žepa nehrinin üstünden geçen bir köprü yoktu. Kasaba Žepa ve Drina nehirlerinin keşiştiği yerin tam üstünde bir tepeye kurulmuştu ve Visegrad’a giden tek yol Žepa’dan nehrin yaklaşık elli adım yukarisından geçiyordu. Kütüklerden ne kadar köprü yaptılarsa su alıp götürmüştü” (Andrić, 2022, s. 62) ifadesinden hareketle yazarın yine toplumsal duruma gönderme yapmak istediği ve Osmanlı Devlet yönetimi sistemini Žepa kasabası üzerinden eleştirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu ifadede dikkati çeken bir diğer özellik ise Žepa köprüsünün yine Bosna Hersek’in çok meşhur köprülerinden biri olan Drina köprüsü ile ilişkisinin olmasıdır. Çünkü Osmanlı Devleti için Bosna Hersek’te yapılan köprülerin bazı işlevleri vardır. Sembolik anlamda köprü motifi kültürler arası bağlantıyı vurgulayan unsurlardan biridir. Osmanlı Türklerinin mimari kültürel ekolojisi tüm unsurları kapsamıştır. Bu köprüler; ırk, din ve cinsiyet ayırmaksızın her canlı için yapılmıştır. Buradan hareketle Bosna-Hersek’teki köprülerin tarihî ve mimari birer eser olmalarının yanı sıra gerek edebî metinlerde gerekse o coğrafyada yaşayan insanlar için özel bir anlama sahip olduğunu söylemek mümkündür (Bayram, 2014, s. 280).

Žepa Üzerindeki Köprü hikâyesinde Drina Köprüsü’ ne benzer bir köprünün yapılması hedefi aktarılmaya çalışılmıştır. Žepa halkı Drina Köprüsü kadar meşhur ve ihtişamlı bir köprü yapılmasını istemişler ve bu sebeple köprünün yapılış sürecini büyük bir merakla takip etmişlerdir. “İnsanlar civar köylerden köprüyü görmek için akın etti. Vişegrad ve Rogatica kasabalarından da gelenler oldu ve hayran kaldılar, bunun kendi kasabaları yerine böyle yaban, kayalık bir yere yapılmış olmasına hayıflandılar” (Andrić, 2022, s. 65). Hikâyenin genel mekân çerçevesinde köprü yapımının gerçekleşmesinin anlatılması sebebiyle açık mekânlar kullanılmıştır. Bunun yanında Başvezir Yusuf’un konağının anlatıldığı ve İtalyan duvar ustasının hastalandığında götürüldüğü İtalyan Fransiskan Hastanesi kapalı mekânlara örnektir.

Üslûp Özellikleri

Žepa Üzerindeki Köprü hikâyesi üçüncü şahıs anlatıcı tarafından kalem alınmıştır. Yazar, kahramanların iç çatışmalarını ayrıntılı olarak tasvir etmiştir. Hikâye boyunca sade bir üslûp kullanan Andriç, zaman zaman edebî bir üslûba da başvurarak anlatımını zenginleştirmiştir. Andriç bu hikâyede kendini bir efsane anlatıcı yerine koymuş ve bunu da hikâye sonunda yer verdiği ifadelerle açık etmiştir. “*Bunun oraya nasıl yapıldığını inceleyip ortaya çıkarmayı düşünen ilk kişi bu hikâyenin anlatıcısıydı...Birbirlerini hemen anladılar. Sonra köprünün hikâyesini yazmaya karar verdi*” (Andriç, 2022, s. 69).

2.3. Misafirhanede (U Misafirhani)

1923'te²⁰ yayımlanan bu eserde manastırın Başrahibi, onun yeğeni Marko Krneta (Marko Birader) ve kilisenin misafirhanesinde kalan Türkler arasında geçen bir olay anlatılmaktadır. İyi bir din adamı olması için manastırın Başrahibinin yanına gönderilen Marko Krneta (Marko Birader) dayısı gibi iyi bir din adamı olma yolunda pek fazla istekli değildir. Zavallı annesi onun iyi bir din adamı olmasını ister lâkin Marko, dinî eğitim almak için gönderildiği manastırdan kaçmış ve dayısının başrahibi olduğu manastırın misafirhanesinde yönetim ve bakım işlerini üstlenerek hayatına devam etmeye başlamıştır. Bir gün misafirhaneye biri hasta üç Türk gelmiştir. Türklerin misafirhaneye gelmesinden pek de hoşnut olmayan Marko Birader yine de onları misafirhanede ağırlamaya çalışmıştır. Misafirhaneye gelenlerden biri daha önceden tanıdığı Saraybosnalı Türk Osmo Mamedžja'dır. Osmo çok hastadır ve misafirhanede kalması gerekmektedir. Diğer iki Türk, orada bir şeyler yedikten sonra Osmo'ya yardım edecek bir at bulmak için Saraybosna'nın merkezine gitmişlerdir. Bu sebeple hasta Türk Osmo birkaç gün misafirhanede kalmıştır. Marko Birader hiç istemese de bu hastayla her gün ilgilenmek zorunda kalmıştır. Lâkin bu hastayla ilgilenirken kendine kutsal bir görev bulmuştur. Son nefesini vermeden bu hasta Saraybosnalı Türk'ü, Hristiyan yapmak istemektedir. Bu amacına yönelik bazı girişimlerde bulunmuş fakat imanı güçlü Osmo bu oyunlara gelmeyerek son nefesini verirken gururlu Saraybosnalı Müslüman bir Türk olarak hayata gözlerini yummuştur.

Kişiler

Misafirhanede hikâyesinin ana kişileri Marko Krneta (Marko Birader) ve Saraybosnalı Türk Osmo Mamedžja²¹'dir. Onların yanında Başrahip ve diğer

²⁰ bk. <https://www.ivoandric.org.rs/english/worksen/short-stories/181-in-the-guest-house>

²¹ Mamecçya.

Türkler ikincil kişiler olarak hikâye kurgusunda yer almaktadırlar. Bu hikâyenin profili Hristiyan din adamları ve Osmanlı askerlerinden oluşmaktadır.

Marko Krneta

Andrić, hikâyesine kişileri tanıtarak başlar. Andrić'in kurguladığı Marko Krneta kişisi şöyledir: *“Marko Krneta birader merhum piskopos Marijan Bogdanoviç'in biraderin yeğeniydi. Ailenin tek çocuğu olduğu için piskopos onu daha çocukken eğitim görmesi ve hizmet etmesi için manastıra almıştı. Nasıl ki çatallı sırıği toprağa kıstıramazsın, biraderimiz Marko'yu da bu mukaddes yola sokamazsın diyen kız kardeşine Piskopos ve kadıncağız oğlunun da piskopos olamayacağından dertlenip ölmüşü”* (Andrić, 2022, s. 71). Bu ifadelerden Marko'nun din adamlarından oluşan ve manevi eğilimleri fazla olan bir aileden geldiği bu sebeple iyi bir piskopos olmasının istendiği anlaşılmaktadır. *“...piskopos onu Roma'ya göndermeye karar verdi, yurt dışına çıktı mı akli başına gelir diye umuyordu. Ve Marko Birader, kendi de oradan dayısına hatalarla dolu, eğri büğrü el yazısıyla, onu Kreševo'ya²² çağırması için yalvaran mektuplar yollamıştı”* (Andrić, 2022, s. 72). Ailesi tarafından iyi bir din adamı olması istenen Marko bu isteklerinin aksine din adamı olmak istemiyordu. Üzerinde bu konuda bir baskı vardı lâkin yine de o din adamlığı konusundaki eğitimini tamamlamayı başaramamıştı. Marko Birader dinsiz değildi fakat kendi ölçüsü kadar dinî uygulamalarını yerine getiriyordu. Bu ifadelerde dikkati çeken bir özellik ise Marko'nun din eğitimi için Roma'ya gönderilmek istenmesidir. Yazar, o dönemde Roma'nın önemli bir dinî eğitim merkezi olduğu bilgisini satır aralarındaki ifadelerinden okuyucuya sezdirmektedir.

Din adamlığından vazgeçen Marko Birader, manastırda çalışmaya başlamıştır. *“Ve Marko Birader de bu manastırın kâhyası olarak şimdi ikinci yılını doldurmuştu, besi hayvanlarına bakıyor, şarap işleriyle ilgileniyor, çalışanları denetleyip ücretlerini ödüyor ve hatta misafirhanede Türk misafirleri ağırlıyordu”* (Andrić, 2022, s. 74). Manastırın misafirhanesi bölgedeki herkesin kullanabileceği bir yerdir. Bölgede asker olan Osmanlı Türkleri bu misafirhaneyi kullanabiliyordu. Osmanlı medeniyet tasavvuru içinde din ve dil hoşgörüsü mevcuttu, bu özelliği Türkler de diğer topluluklarla karşılıklı kültürel ilişkiler kurarak pekiştiriyordu. Lâkin yine de toplum arasında olumsuz imajların da olduğunu Andrić'in şu ifadesinden anlıyoruz: *“Marko Birader Türk'ün bakımını ona bıraktıkları için kızdı. “Kalmak için burayı mı bulmuş! Sanki başımda yeterince sağlıklı Müslüman domuz yokmuş gibi”* (Andrić, 2022, s. 77). Bu cümlede, dinî kimlik üzerinden tasvir edilen olumsuz imajlar özellikle dikkat çekicidir. Andrić'in

²² Kreševo'ya

üslûbu Müslümanlar hakkında cümlelerin olduğu bölümlerde oldukça sert bir tavır almıştır.

Marko Birader, annesinin istediği gibi bir din adamı olamamıştır fakat misafirhaneye gelen Saraybosnalı Müslüman Türk'ü son nefesinde Hristiyan yapıp onu kendine göre doğru bir şekilde ahiret âlemine yolcu etmeyi kendine görev edinmiştir. Bu kutsal görev uğruna hasta yatağındaki Osmo'yu çeşitli şekillerde ikna etmeye çalışmıştır. *"...Ve birden (kendi de şaşırmişti), sakince her zamanki gibi kekelemeden devam etti: Onun yerine neden vaftiz olmuyorsun sevgili Osmo? O zaman eğer ecelin geldiyse iyi bir Hristiyan olarak ölürsün ve hayatta kalırsan da şuursuz bir hayvan gibi değil, insan gibi yaşarsın"* (Andriç, 2022, s. 78-79). Bu ifadelerin Andriç tarafından kurgulanmış olması yazarın Müslümanlar ve Müslümanlık hakkındaki düşüncelerinin toplumlar arası bir yaklaşımla aktarılmaya çalışıldığını göstermektedir. Müslüman ve Hristiyan olmak Bosna Hersek toplumunun birbirini "öteki" olarak tanımlamaya ihtiyaç duyduğu unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Din üzerinden öteki kimliğinin tanımlanmaya çalışılması Osmanlı medeniyet tasavvuru ile çatışan bir durumdur. Orta hâlli bir Hristiyan olan Marko Birader bile eline geçen ilk fırsatta kendini bir misyoner olarak konumlandırıp o yönde faaliyetler yapmaktadır. Oysaki Osmanlı Devleti, millet sistemini teşkil eden bütün topluluklara din ve dil özgürlüğü tanımıştır. Bu düsturu "istimâlet" adını verdiği devlet politikasıyla fethettiği her bölgede uygulamıştır. İstimâlet; meylettirme, cezbetme, gönül alma anlamında bir kelimedir ve Osmanlı kroniklerinde halkı ve gayrimüslim tebâyı gözetme ve onlara hoşgörölü davranmak mahiyetinde kullanılmıştır (İlgürel, 2001, s. 362). Bu politika tarihsel süreç içerisinde Osmanlı milletlerinin varlığını daim eylemiş ve bu politika Türk kültür ekolojisinin genişlemesine imkân sağlamıştır. İnsanı yaşat ki devlet yaşasın felsefesi bilhassa Balkanlarda vücut bulmuştur. Marko Birader, misafirhanede hasta yatan müşteriye vaftiz edememenin verdiği kızgınlık ve diğer yandan bunu yapmaya çalıştığı için kendine olan öfkesiyle yaptığı davranışla hesaplaşmıştır. *"...Benden daha kötü bir rahip ve o Osmo'dan daha beter bir Türk olamaz. Onu vaftiz etmeye çalıştım ve o...aghh!"* (Andriç, 2022, s. 82). Dinî hassasiyetlerinin pençesine düşen Marko Birader, bu içsel hesaplaşmasıyla insani değerlerin dinî değerlerden üstün olduğu gerçeğiyle yüzleşmiştir.

"İlk gün dönüp bakmadı bile Türk'e. Yanına biraz ekmek ve peynir bırakıp çıktı. En iyi yemekleri seçip ona götürdüğü için aççıyla takışmıştı. Rahipler Türk'e bu ilgisini fark edip takılmaya başlamışlardı ona...Aslında diğerlerinden saklamaya çalışsa da ve hatta kendine bile itiraf etmek istemese de Türk güçten düştükçe Marko Birader onun için daha fazla endişeleniyordu." (Andriç, 2022, s. 78)

ifadelerinden anlaşılacağı üzere Marko Birader, süreç içinde misafirhanedeki Türk'e karşı insani duygular beslemeye ve ona merhamet etmeye başlamıştır.

Marko Birader kendi dinî çerçevesi olan bir keşiştir. Bu hikâyede yazar tarafından verilen Hristiyan keşişlerin hayatından kesitler ile dinler arası bir karşılaştırma imkânı olmuştur. *“O günden sonra Marko Birader her gün bundan bahsetti ona, Türklerin dönebileceğini ve Mamedžca'nın onlara Marko'nun kendisini vaftiz etmek istediğini söylendiğinde oluşabilecek tehlikeli durumu düşünmedi bile. Bu mesaisini onunla dalga geçerler diye keşişlerden bile sakladı. Fakat Osmo Mamedžca'nın ruhunu ne pahasına olursa olsun kurtarmak istiyordu”* (Andrić, 2022, s. 79). Marko Birader, Osmo'yu Hristiyan yapmak konusunda inatçı ve kararlı tavırlar sergileyen bir kişidir. Lâkin bu baskıcı tavrı Osmo'yu son ana kadar etkilemez çünkü Osmo ona herhangi bir tepki vermez. Osmo'nun hastalığının iyice ağırlaştığı bir gün Marko Birader Osmo'nun uyurken ağzına bir haç getirir. *“Marko Birader, belki konuşamıyordur diye düşünerek yeleğine astığı tespihteki küçük haçı dudaklarının üstüne getirdi. “Öp bunu Osmo, bu senin ve benim kurtarıcımız. Öp onu, böylece Tanrı günahlarını affedecek ve seni huzuruna kabul edecek”* (Andrić, 2022, s. 82).

Ölüm döşegindeki bir hastanın dinî tercihini değiştirmeye çalışmak için elinden geleni yapan Marko Birader başarılı olamaz. Osmo haça tükürür ve tekrar sessizliğe bürünür. Hata yaptığını düşünmeyen Marko, Türk'ün bu tepkisini yine yanlış bulur ve onu kendi zihninde haksız düşürür. *“Biliyorum kimseyi unutmazsın sen, kekeme Marko'yu ya da o günahkâr Osmo Mamedžca'yı bile. Birisinin senin haçına tükürmesi ancak kötü bir rüya olabilir. Senin geminde hâlâ herkes için bir yer var. O deli Kezmo için bile eğer ki gitmeseydi...”* (Andrić, 2022, s. 83). Asırlarca Bosna Hersek topraklarında hüküm süren Osmanlı Türkleri din ve dil özgürlüğü şiarını korumuş ve zorlayıcı tavırlara girişmemiştir. *“Fakat sabah yeniden iyi bir haletiruhiye içine girmişti. Mamedžca'yla ilgilendi, ona tekrar tekrar vaftiz töreninden ve dinden söz etti. Gece rüyasında hastanın etrafına üşüşmüş şeytanlarla dövüştüğünü gördü... Kitaplıktan Ayinler Kitabı'nı ve porselen meleği indirdi, meleği alırken sol kanadının üst kısmını kırmıştı. Istavroz çıkarıp tekrar uyudu”* (Andrić, 2022, s. 80). Bu noktada Saraybosnalı Türk Osmo'nun insani özellikleri ile Hristiyan Marko'nun dinî duyguları ile insani değerleri arasındaki çatışması yansıtılmıştır.

Saraybosnalı Türk Osmo Mamedžca

Misafirhanede hikâyesinin dikkati çeken diğer bir kişisi Saraybosna şehrinden Türk Osmo Mamedžca'dır. Osmo'nun kişilik özelliklerine bakıldığında Boşnak olduğu isminden anlaşılmaktadır lâkin genel olarak Balkan coğrafyasında olduğu için Bosna Hersek'te Müslüman kimliği ile Türk kimliği birbirine yakın

kavramlardır ve “Türk” olarak anılır. Osmanlı Devleti’nin asırlardır sahip olduğu bu özellik Andriç’in hikâyesinin kahraman kurgusunda bir kez daha ortaya çıkmıştır.

“...Fakat üçüncü gün cumartesi akşamüstü Çobanyıldızı çıktığında tekrar birkaç Türk çıkageldi. Türkler ağır ağır tepeli tırmanıyordu. Toplam üç Türk vardı; iki tanesi üçüncüyü kollarının altında tutarak sürüklüyordu. İçlerinden birini tanıdı. Yeniçeri Kezmo’ydu bu. Öbür ikisi yabancı olmalıydı. Hasta olanı henüz çok gençti” (Andriç, 2022, s. 75). Hikâyede hasta olarak yer verilen Osmo, Müslüman kimliği ile öne çıkmaktadır. Andriç, din özellikleri üzerinden öteki kimliğini tanımlamaktadır. Hasta yatağında Marko Birader’in nahoş davranışlarına maruz kalan Osmo onun her türlü psikolojik baskısına rağmen kaba davranışlarla cevap vermemiştir. “Türk karşılığında bir şey söylemedi. Gözleri sınıksız kapalı, kımıldamadan sessizce uzanıyordu. Türk her ikna girişimini sessizce karşılıyordu, ne düşündüğünü yüzünden de hiçbir şekilde anlamıyordu. Türk sustu; kapalı göz kapakları arada bir seğiriyordu. Marko Birader adamın üstüne doğru eğilmişti. Yakından izliyordu onu fakat aklından ne geçtiğini kestiremiyordu” (Andriç, 2022, s. 79-81) ifadelerinden Osmo’nun ne kadar müşkül bir durumda olduğu anlaşılmaktadır. Bu dış tasvirlerde dikkati çeken bir diğer özellik ise hikâye kişisi olan Osmo’dan bahsedilirken daha sık Türk ifadesi kullanılmasıdır. Osmo’nun Marko’ya tepki vermemesinin en temel nedeni fitratının Osmanlı medeniyet tasavvuru ile yoğrulmuş olmasıdır. İvo Andriç, Türk kavramını sıklıkla kullanarak kendi kültürel öteki kimliğini inşa ve ifade etmiştir.

Andriç’in tarihsel belleği kişi tasvirlerinde de baskın bir hâl almıştır. Olay akışı içinde sakin ve hoşgörülü bir imajı olan Osmo, Marko’nun kendisinin hastalığından faydalanıp dudağına haç dayaması ile irkilir ve artık o anda sabrının son aşamasına gelmiş olmanın verdiği hâl ile haçı dudağından atar. “Türk’ün yüzü belli belirsiz kıpırdadı, göz kapakları titremeye başladı, dudaklarını bir şey söylemek istermiş gibi kımıldattı. Sonra sıkıca büzdü ve büyük bir gayret sarf ederek tükürdü. Tükürüğü sakalından sarktı” (Andriç, 2022, s. 82). O anda millî ve dinî değerlerine bağlı Türk Osmo’nun kişisel belleğinde saklı olan unsurlar açığa çıkmıştır. Bu tepkiden ürken Marko Birader hemen Osmo’nun yanından uzaklaşır. Bu hikâyede yer alan Saraybosnalı Müslüman Türk Osmo ve Hristiyan Marko Birader’in kişiliğinde Andriç’in zihnindeki dinî ve politik çatışmalar sezilmektedir.

Türkler

Osmanlı Devleti, Bosna Hersek topraklarının ve halkının güvenliğine önem vermiştir. Fethettiği coğrafyaların her türlü güvenlik, sosyal, ekonomik ve kültürel ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmıştır. Bu bağlamda Bosna Hersek topraklarında da

Osmanlı hakimiyeti süresince Türk devlet görevlisi ve askeri bulunmuştur. Andrić, *Misafirhanede* hikâyesinin silik kişilerinde yine etnik ve dinî kimlik üzerinden tanımladığı Türkler ile ilgili düşüncelerini sezdirmektedir. *Misafirhanede* hikâyesinin hususî kişilerinin yanında umumi kişileri de vardır. Bunlar yazarın da ifadesiyle “Türkler”dir.

Hikâyede geçen imajlara göre Türk askeri kabadır: “...Türkler savaştan ve yeniçerilerin ücretlerinden konuşmaya başladı ve içmeye devam etti... Konuşmalardan anladı ki hasta Türk Saraybosnalı Osmo Mamedžja”ydı. Şu an etrafta vakit öldürüyorlar, Vidin’e gidebilmek için ücretlerinin gelmesini bekliyorlardı” (Andrić, 2022, s. 76). Kaba olmalarının yanında korkutucudurlar. “...Bu Kezmo manastıra korku salıyordu ve birkaç kez ceza almalarına sebep oldu” (Andrić, 2022, s. 75) ifadeleri gayrimüslim reyanın düşüncelerini yansıtmaktadır. Hikâyede Türklerin halk üzerindeki hislerinden kesitlerinin yanında Türk askerlerinin fiziksel tasvirlerine de zaman zaman yer verilmiştir: “Bir zaman sonra Başpiskopos’un yanında Müslüman bir imam ve sinekler kadar kara iki Türk’le birlikte geldiğini gördü” (Andrić, 2022, s. 85). Andrić’in tasvirlerinde Türkler sinek ile sembolize edilmektedirler. Sinek metaforu Andrić’in bilinçaltından gelen etnik kültürel kalıpların bir dışavurumudur. Andrić, Türklerin fiziksel tipolojisi üzerinden “ben” ve “öteki” tanımlamasını somutlaştırmıştır.

“Şimdi şu kızartma tavasını indir de tüfeğimi asayım” diye şakalaştı Kezmo...Türkler oturup sigara içmeye başladı” (Andrić, 2022, s. 76) şeklindeki ifade de Türkler alkol ve sigara içen olumsuz bir imajda yansıtılmaya çalışılmıştır. Bu hikâyede Türk askerine dair sadece olumsuz imajların tercih edildiği açıktır. Tüm bu özelliklerin yanında Türkler güvenilmez kişilerdir:

“Ertesi gün hasta adamın durumu daha da kötüleşti. Türkler yine bir sürü yumurta yedikten sonra ne yapacaklarını düşünüp taşındı. Başrahip gitmelerini istiyordu. Marko Birader’i aracı ederek misafirhanede kalmanın hasta adam için ne kadar zor olacağını söyledi. Türkler bunun karşılığında at istediler, başrahip atları hiçbir şekilde geri getiremeyeceklerini bildiği için özür dileyerek atları olmadığını söyledi ama her birine beşer metelik vermeyi teklif etti. En sonunda Türklere para verilmesinde ve keşişlerin de hastaya yalnızca bir sonraki güne kadar bakmasında karar kıldılar, bir at bulup arkadaşlarını almak için geri döneceklerdi ve yola çıktılar” (Andrić, 2022, s. 77).

Başrahip Mariyan Bogdanoviç

Manastrın misafirhanesinde geçen bu hikâyede zaman zaman olay akışlarına dâhil olan Başrahip, Marko Birader’in dayısıdır. Marko Birader’i zapt etmeye ve iyi bir din adamı/piskopos olarak yetiştirmeye çalışan piskopos bu düşüncesinden vazgeçmek zorunda kalmıştır. “Başrahip geçen senenin baharında misafirhaneyi

tekrar yaptırıp manastırdan görünür bir şekilde ayırdığından beri orayı yönetme ve bir düzen içine tutma işini tümüyle Marko biradere vermişti.” (Andriç, 2022, s. 71). Türkleri sevemeyen Başrahip de onlarla ilgili olumsuz imajlara sahiptir. *“Eğitimsiz ve inatçı biraderiyle, zorlu ve karmaşık Bosna yollarıyla, gaddar ve açgözlü Türk yetkililerle cebelleşirken bir düşteymiş gibi Roma’da geçirdiği gençlik yıllarını anımsadı. Büyük hayalleri olan bilgi dolu bir genç olarak üç yıl yaşadığı o kırmızı kiremitli Fransisken manastırına şimdi de kız kardeşinin oğlunu götürüyordu”* (Andriç, 2022, s. 72).

Misafirhanenin asıl yetkilisi olan Başrahip, Saraybosnalı Türk Mamedžća'nın orada ölmesinden çok endişe etmiştir. Çünkü bu durum hem kendisi hem de Fransisken manastırı için olumsuz bir imaja sebep olabilirdi: *“Başrahip Türk'ün kendi manastırında öleceğinden endişe ediyordu”* (Andriç, 2022, s. 80). Başrahabin ve Marko'nun korktuğu gibi Türk Osmo manastırın misafirhanesinde vefat etmiştir: *“Başrahip endişelendi. Ayini bitirip kahvesini içtikten sonra Mamedžća'nın ölümüne yetkililere bildirmek ve onu alıp kendi usullerine göre gömsünler diye Türkleri çağırmak için köye indi. Zan altında kalacaklarını ve cezasız kurtulamayacaklarını biliyordu”* (Andriç, 2022, s. 84).

Bosna Hersek'te çok kültürlü ve çok dinli bir medeniyet tasavvuru yer almaktaydı. Bu bağlamda farklı unsurların oluşturduğu birlikte yaşama kültürü bulunuyordu. Kültürler arası saygı ve hoşgörü mevcuttu ve her toplum kendi geleneksel sistemlerini yaşayabiliyordu. Başrahabin ayinden sonra Osmo'yu Müslüman adetlerine göre defnetmeleri için Türklere haber verme düşüncesi bu uygulamayı destekler niteliktedir. Hem gayrimüslim tebâ kendi inanç daireleri içindeki ayinlerini yapıyorlar hem de Türkler/Boşnaklar/Müslümanlar kendi geleneksel bilgilerine göre hayatlarını devam ettirebiliyorlardı. Bosna Hersek'te çok katmanlı bu yapının Osmanlı devlet yöneticileri tarafından güvence altına alınmış olduğu hususunu belirtmek gerekmektedir.

Bosna Hersek'i fetheden Fatih Sultan Mehmet (II. Mehmet), Osmanlı millet sistemi gereği bölgedeki tüm toplulukların millî ve dinî değerlerinin korunacağını garanti eden bir ferman buyurmuştur. 28 Mayıs 1463'te Milodraz'da buyurulan bu fermana göre:

“Ben ki Sultan Mehmet Han'ım; sıradan ve seçkin bütün insanlar tarafından bilinsin ki, bu padişah buyruğunu ellerinde bulunduran Bosnalı [Fransisken] ruhbanlara büyük bir lütufta bulunarak şunları buyurdum: Adı geçenlere ve kiliselerine hiç kimse engel olmayacak ve sıkıntı vermeyecektir ve onlar sakınmaksızın ülkemde yaşayacaklardır ve kaçıp gelip ülkemizde korkusuzca oturacaklar ve kiliselerine yerleşeceklerdir. Ne ben ne vezirlerim ne kullarım ne uyruklarım ne de ülkemizin bütün halkından hiç kimse adı geçenlere —kendilerine

ve canlarına ve mallarına ve kiliselerine ve dışarıdan ÷lkemize gelenlerine— dokunmayacak, saldırıp incitmeyecektir. Yeri, göğü yaratan Rızıklandırıcı adına ve Kur'an adına ve ulu Peygamberimiz adına ve yüz yirmi dört bin peygamber adına ve kuşandığım kılıç adına yemin ederim ki, bu kişiler emrime itaat ettikleri sürece, bu yazılanlara hiç kimse uymazlık etmeyecektir. Böyle biline.”²³

Devletin en üst yetkilisi tarafından buyrulan bu ferman Bosna Hersek'te yaşayan Hıristiyan Fransiskanları için oldukça önemli bir hadisedir. Zira Osmanlı Devleti bu ferman ile Fransiskan toplulukların mevcudiyetlerinin muhafazasına izin vermiştir. Dinî ve kültürel kimliklerinin nesilden nesile aktarılmasına devlet güvencesi verilmiştir. 1463'te buyrulan bu ferman günümüzde Bosna Hersek'in Foynitsa (Foynica) şehrinde bulunan Fransiskan Katolik Kilisesinde muhafaza edilmektedir.

Zaman ve Mekân

Misafirhanede hikâyesinin gün ve ay olarak belirtilen bir zamanı olmamakla beraber Osmanlı Devleti'nin Bosna Hersek'te bulunduğu 15. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasındaki bir zamanı ifade edebileceğini söylemek mümkündür. Bunun yanında hikâyenin zamanı sabah saatleri ve genelde akşam saatleridir.

Misafirhanede hikâyesinin mekânı genel olarak Bosna Hersek coğrafyasını içermektedir. Bunun yanında hikâyenin olaylarının en çok geçtiği mekân Katolik Fransiskan manastırının misafirhanesidir. Marko Birader'in yönetiminde olan misafirhane Türklerin de sık sık ziyaret ettiği bir mekândır. Hikâyenin olay örgüsü ağırlıklı olarak misafirhanede geçmekle beraber olayların akışına göre iç mekânlara ve dış mekânlara da yer verilmiştir.

Üslûp Özellikleri

Misafirhanede hikâyesi üçüncü şahıs anlatıcı tarafından anlatılmıştır. Bosna Hersek'te bulunan Katolik Hıristiyan inancının bir parçası olan Fransiskan manastırına bağlı keşişlerin veya din adamlarından oluşan hikâyede sade bir üslûp kullanılmış olunmakla beraber özellikle Marko Birader'in Osmo'ya olan kızılgını ifade eden bölümlerde üslûbunun daha sert olduğu hikâye içinde açıkça hissedilmektedir. Hikâye içeriğinde Türk kültürüne ve Türkçeye dair unsurlar bulunmaktadır.

2.4. Sinan'ın Tekkesinde Ölüm (Smrt u Sinanovoj Tekiji)

1936'da²⁴ yayımlanan *Sinan'ın Tekkesinde Ölüm* hikâyesinde, hayatının uzun bir bölümünü İstanbul'da geçiren ve son günlerini ise doğduğu topraklar olan

²³ bk. <http://www.bosnahersek.ba/fatih-ahidnamesi>

²⁴ bk. <https://www.ivoandric.org.rs/english/worksens/short-stories/186-death-in-sinan-s-tekke>

Saraybosna'ya dönerek hayatını orada geçirmek isteyen ve son nefesini doğduğu memlekette veren derviş Ali Dede'nin hayatından kesitler anlatılmaktadır. Andriç'in Sinan'ın Tekkesinde Ölüm hikâyesi Üsküp doğumlu Türk öğretmen Mahmut Kıratlı tarafından Sırpçadan Türkçeye çevrilmiş ve Cep Dergisi'nde yayımlanmıştır.²⁵

Kişiler

Sinan'ın Tekkesinde Ölüm adlı hikâye İvo Andriç'in çeşitli zamanlarda yazdığı ve yayımladığı hikâyelerden mülhem kitaba adını veren hikâyedir. Eserin tek ve temel kişisi olan Ali Dede Saraybosna'da doğmuş, çocukluğunun bir kısmını orada geçirmiş ve sonra kaderin ona gülmesiyle İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'da eğitim almıştır. Ali Dede'nin dikkati çeken en önemli özelliği ise bir derviş olmasıdır. Tasavvufi bir hayat yaşayan Ali Dede'nin mizacı da ehl-i tarik bir derviş olmanın gerektirdiği gibidir. Yazar, hikâyeye Ali Dede'nin Sinan'ın Tekkesiyle tanışma hikâyesiyle başlar. *"Bir iki sene sonra çocuğu Saraybosna'da yaşayan varlıklı, eksantrik amcası alıp götürdü. Orada Sinan'ın tekkesine girdi ve bu tarikatın öğretisini ve kaidelerini severek öğrendi. Bu da İstanbul'un kapısını açtı. Yirmi beş yaşlarındaydı. Beş-altı senedir İstanbul'da yaşıyordu, öğretmenlerin en genciydi, ziyadesiyle itibar görüyordu ve yaşına göre beklenmedik bir olgunluğa sahipti"* (Andriç, 2022, s. 94).

Ali Dede'nin Bosna Hersek'te başlayan tekke hayatı İstanbul'a gitmesiyle iyice pekişmiştir. Sinan'ın Tekkesi Ali Dede'nin munis karakterinin en temel unsurudur. Bu tekkede iyi bir insan olmayı, Allah'ın yarattığı her canlıya sevgi ve hoşgörüyü yaklaşmayı öğrenmiştir. Bunun yanında İstanbul'da eğitim alması onu entelektüel bir insan yapmıştır. Ali Dede tasavvuf öğretisi ışığında hayatının kırk beş yılını İstanbul'da geçirmiştir. Derviş olmanın verdiği irfan ve feraset ile ölüm gününün yaklaştığını sezmiş ve bu ölümü doğduğu topraklar olan Saraybosna'da karşılamak üzere memleketine dönmeye karar vermiştir.

"Ali Dede Saraybosna'ya Sinan'ın derviş tekkesine geri döndüğünden beri burası en iyi ve en zeki insanların bir araya toplandığı bir yer olmuştu. Bu meşhur adam kırk beş yılını İstanbul'da geçirmişti. İlmi ve kutsiyeti ile tanınırdı ve hem tarikatı için hem de onu dinlemek isteyen kişiler ve devlet adamları için yaptığı yararlı işler sayesinde ünü uzaklara kadar yayılmıştı" (Andriç, 2022, s. 87) ifadelerinden hareketle Ali Dede'nin Saraybosna'daki Sinan Tekkesi için önemli bir derviş olduğu; Sinan'ın Tekkesinin de Saraybosna'da önemli bir dinî ve kültürel mekân olduğu anlaşılmaktadır. Ali Dede, ilim sahibi ve ahlakî değerleri

²⁵ bk. Kıratlı, M. (1966). Sinan'ın Tekkesinde Ölüm. *Cep Dergisi*, 1, 63-73.

yüksek örnek bir kişiliktir. Andrić, Ali Dede'nin sahip olduğu insani özelliklerini ayrıntılı olarak betimlemiştir.

“Kader ona hem irfan hem de feraset ve öbür insanlardan daha geniş bir bakış açısı hem de bedeniyle ruhu arasında öyle mükemmel bir uyum bahşetmişti ki kendisini gerek kişisel düzeyde tanıyan gerek de namını duyan herkesin ümitsizce taklit etmeye çalıştığı bir kusursuzluk örneği olmuştu. Huzursuzluk ve insanların huzursuzluğa ihtiyaç ona yabancıydı. Tensel zevkler ya da bir kadın vücudu nedir asla bilmediğini söylerdi insanlar. Ne herhangi bir alkollü içecek ne bir Türk kahvesi ne de tütün ağzına sürmüştü. Fakat şu kısacık ömrümüzde Tanrı'nın bu lütuflarını kullananları kınamazdı. Genel olarak bu âlemin içinde herhangi bir şeyi çirkin ya da kötü bulmadan geçip gitmişti bu dünyadan.” (Andrić, 2022, s. 88)

Andrić'e göre Ali Dede, dünya âleminde zâhirî ve bâtını dengelemeyi başarmış; kemâlat derecesine ulaşmış bir insan-ı kâmil örneğidir. *“Ali Dede ondan sonra kırk sene, huzursuzluk ya da acı nedir bilmeden İstanbul'da yaşadı; çalışmak ve ibadet etmek haricinde hiçbir şey yapmadı. Bu, Ali Dede'nin Müslümanların kulak verdiği her yerde hakkında hikâyeler anlatılan, size daha önce bahsettiğimiz hayatıydı”* (Andrić, 2022, s. 98). Ali Dede, Saraybosna'da örnek bir şahsiyet olarak nam salmış ve hakkında hikâyeler anlatılan bir kahraman hâline dönüşmüştür. Ali Dede, bulunduğu ahali tarafından kutsal ve mühim bir şahsiyet olarak görülmektedir dolayısıyla onunla ilgili her şey mühim ve olağanüstüdür. Bu bağlamda fani âleme veda edip ahiret âlemine de göç edişi kutsal görülmüştür: *“...Böylece son nefesini verdi Ali Dede. Bir Cuma akşamıydı, yeni ay gecesi idi ve kabule göre ölümü de hayatı gibi mucizevi ve kutsaldı ve insanların içini hayranlıkla doldurmuştu”* (Andrić, 2022, s. 100).

Zaman ve Mekân

Sinan'ın Tekkesinde Ölüm hikâyesinin zamanı hakkında metin içeriğinde kesin ifadeler yer almamaktadır. Bu sebeple hikâyenin zamanı için Osmanlı Devleti'nin Bosna Hersek'te varlık gösterdiği dönemleri kapsayan 15. yüzyıl ile 19. yüzyıl arası dönem olduğunu saptamak yerinde olacaktır. Olay akışları genel olarak akşam veya gece yarısını ifade eden saatlerde geçmektedir. Ali Dede'nin rüyalarında yaşadığı iç hesaplaşmalar yoğun olarak gece yaşanmaktadır.

Sinan'ın Tekkesinde Ölüm hikâyesinin ana mekânı Saraybosna'da bulunan Sinan Tekkesi'dir²⁶. Günümüzde faaliyet göstermeye devam eden tekke, tarihî ve kültürel bir miras olarak Bosna Hersek'in manevi hayatına hizmet etmektedir. Bu

²⁶ Sarayevo Kadiri Tekkesi/Hadži Sinanova Tekija.

hikâyede üzerinde önemli durulması gereken önemli bir konu da Sinan Tekkesi'dir. Çünkü hikâyenin ana kişinin de karakterinin şekillenmesinde en önemli etken tekkedir. Andriç'in Müslüman olmayan bir kişi olarak böyle bir hikâye yazması onun tekkelerin manevi hususiyetinden etkilendiğini yansıtıcı niteliktedir. Andriç'in tekkeler hakkındaki hislerini daha iyi anlamak için Bosna Hersek'teki tekke faaliyetleriyle ilgili bir çerçeve çizmek yerinde olacaktır.

Balkan toprakları, fethedilmeden önce Alperen adı verilen derviş meşrepli kişiler tarafından fethedilmiştir. Balkanların Türkleştirilmesinde ve Müslümanlaştırılmasında maiyetiyle beraber ilk tohumları atan Sarı Saltuk ile başlayan süreç tasavvuf ışığında tekkeler vesilesiyle manevi ve kültürel olarak hızlanmıştır. Osmanlı medeniyet tasavvurunun temeli manevi değerler ile inşa edilmiştir.

"Osmanlı idaresi boyunca Bosna Hersek'te 105 tekke varlığını sürdürmüştür. Tekkeler, genellikle müritlerin ihtiyacını karşılamak için düşünüldüğünden, misafirhane, semahane, kütüphane, çilehane, kiler ve imarethane gibi bölümlerden oluşmuştur. Bazı tekkeler ise açık avlulu, revaklı Osmanlı medreseleri ve bunların bir türevi olan ortak avlulu cami-medrese gruplarıyla paralellik arz eder. Bu tip tekkeler Bosna Hersek'te Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Tekkesi ve Saraybosna'da Hacı Sinan Tekkesi bu gruba dâhil olan tekkelerdir." (Gölen, 2010, s. 240)

Hikâyeye konu olan Sinan'ın Tekkesi, bilimsel kaynaklarda Hacı Sinan Tekkesi olarak yer almaktadır. Bu tekke Vildiç'in aktardığına göre Kadirî tekkesidir:

"Kâdirîlik Bosna'da yaygınlık kazanan ilk tarikatlardan biridir. Bosna Hersek'te merkezi sayılan ve Sarayevo'da bulunan Hacı Sinan Tekkesi 1600'lü yılların başında inşa edilmiş ve bu suretle de Kâdirîlik Bosna'daki ilk tarikatlar arasında yerini almıştır. Kâdirîliğin Bosna Hersek'te yayılmasını sağlayan en önemli merkezlerinden biri ise Bosna'nın başkenti Sarayevo'da bulunan Silahdar Mustafa Paşa Tekkesi'dir. Günümüzde de faal olan bu tekke halk arasında Hacı Sinan Kâdirî Tekkesi ismiyle meşhur olmuştur. Tekke, Sarayevo'nun kuzeyinde bulunan Remziya Osmanoviç Caddesi no.77'de Saraç Ali Cami'nin ve Aliya Cerzelez Evi'nin yanında bulunmaktadır." (Çehayic'ten akt. Vildiç, 2012, s. 19-26)

Türk kültür ekolojisi unsurlarından biri olan tasavvufî hayat Bosna Hersek'e Türkler vasıtasıyla götürülmüştür. 13. yüzyılın sonlarında başlayan tekke ve tasavvuf inşası Bosna Hersek'te yaşayan tüm toplulukların manevi çehrelerinin oluşumunu etkilemiştir. Tasavvufî geleneğin icra edildiği mekânlar olan

tekkelerin tarihsel süreç içerisinde gerek Bosna Hersek'te gerekse Balkanların birçok bölgesinde çeşitli işlevleri olmuştur. Bosna Hersek'te bulunan tekkeler toplumlar arası kültürel ve manevi etkileşime de imkân sağlamıştır. İvo Andrić de bu kültürel ve dinî zenginliğin bir arada bulunduğu bir mahallede büyümüştür. İvo Andrić'in yetiştiği mahallede türbe bulunmaktadır. Andrić, Müslümanlar arasında yetişmiştir ve Müslüman adetlerini iyi bilen biridir. Yaşadığı bölge özellikleri Andrić'i de etkilemiştir. Bu hissiyatı ve ilgisi *Sinan'ın Tekkesinde Ölüm* hikâyesinde açık bir şekilde gözlenmektedir. "Yalnızlığı çok seven Andrić, bir fırsatta İslâm'da huzur bulduğunu söyler: Bakın tüm tekke, medrese, câmi ve İslâm dünyasına ait her şeyde bitmeyen sessizliği bir dinleyin. Bu, bir tür soğuk ve güzel bir sessizliktir ki siz onun görünmeyen duvarına yaslanabilirsiniz. Müslüman dünyası bana hayatta önemli bir rehber olan sessizliği öğretti" (Pars, 2004, s. 247). Hacı Sinan Tekkesi gerçek bir mekândır, yazarın gerçek bir mekân üzerinden hikâye kurgusu inşa etmesi onun eserindeki gerçekliği ve inandırıcılığı arttırmaktadır. Andrić, Osmanlı medeniyet tasavvurunu tekke ve türbelerde canlı bir şekilde gözlemlenmiş ve bu gözlemlerinden ilham alarak bu hikâyeyi yazmıştır.

Hikâyenin ana mekânı Sinan'ın Tekkesi'dir bunun yanında İstanbul da hikâye kahramanının hayatını etkileyen önemli bir mekân/yer adı olarak kurgulanmış lâkin İstanbul bölümlerinde İstanbul hakkında Sinan'ın Tekkesi kadar tasvirler kullanılmamıştır. Ali Dede'nin İstanbul'da aldığı eğitimin şekli ve kalitesinden haberdar olan yazar, Osmanlı Devleti'nin yönetim merkezi hakkında da gözlemlere ve bilgilere sahip olduğunu hikâye kurgusundaki tasvirlerde yansıtmıştır.

Üslûp Özellikleri

Üçüncü şahıs anlatıcı tarafından anlatılan *Sinan'ın Tekkesinde Ölüm* hikâyesi, olay hikâyesinden çok durum hikâyesi türüne bir örnektir. Yazar, Ali Dede'yi bulunduğu mekâna yerleştirerek ruhsal süreçlerini ayrıntılı olarak tasvir etmiştir. Bu hikâyede zaman mülhemdir lâkin mekân baskındır. Yazarın diğer hikâyeleri incelendiğinde bu hikâyesinde daha yumuşak tonda bir dil kullandığı ve Ali Dede'yi daha edebî ifadelerle tasvir etmeye çalıştığı fark edilmektedir. Yazar, kullandığı dil ile okuyucuyu Ali Dede hakkında olumlu yönde etkilemeyi başarmıştır. Müslüman bir Türk olan Ali Dede'nin edebî şahsiyeti olumlu imajlarla çizilmiştir. Bu hikâyede inanç temelli kültür kalıplarının ifade edildiği görülmektedir. Yazar, Sinan'ın Tekkesinde Ölüm hikâyesi ile Osmanlı medeniyet tasavvurunun manevi portresi içinde kendine yer bulmuştur.

2.5. Tırmanıcılar (Osatiçani²⁷)

1958’de yayımlanan *Tırmanıcılar* hikâyesinin orijinal adı Osatiçani (Osatiçani)’dir. Tırmanıcılar hikâyesinde Bosna Hersek’in Osatika kasabasında yaşanan iki farklı hadise anlatılmaktadır. Osatika kasabasında Müslümanlar ve Hristiyanlar birlikte yaşamaktadır. Hikâyede geçen hadiselerden bir tanesi Türk ahali arasında diğeri ise Hristiyan ahali arasında yaşanmıştır. Osatika kasabasının halkının meşhur bir özelliği vardır. Tüm kasaba halkı özgürlüklerine düşkünlüdürler ve genelde hepsi iyi bir tırmanıcıdır. Osatikalı Türk Haşim Glibo, Türk-Rus savaşında tırmanıcı olmasından kaynaklı bir hadiseye karışır. Hikâyede geçen diğeri ise kasabada yaşayan Hristiyanların kilise çanını değiştirmek isterken başlarına gelen olayları içermektedir.

Kişiler

Tırmanıcılar hikâyesinde geçen iki hadisenin ayrı ayrı kişileri olmasının yanında kasaba halkı hakkında da satır aralarında bilgiler verilmiştir. Bu bağlamda Osatika halkını tanıtmak amacıyla bu bölümde onlara da ayrıca yer verilmiştir.

Osatikalılar

“Bütün Osatikalılar yüksekleri arzulararak doğar ve en iddiasız en mütevazısı bile bulunduğu noktadan en az bir karış yükseğe tırmanmak ister. Biraz daha yükseğe tırmanmak ve bunu bildirmek ve göstermek ister. Başka herhangi bir şeye yeteneği olmayanlar da en azından tırmandığını düşleyip buna ilişkin hikâyeler anlatırlar. Ve ne pahasına olursa olsun tırmanmanın her türüne, bu yükseklik yanılmasına duydukları arzu ölene dek peşlerini bırakmaz zaten ölüm de tüm arzuların sonu olduğu için bu, Osatikalılara göre nihai ve çok özel bir tırmanıştır. Bu tutku yaşlılardan geçenlere, bir nesilden öbürüne aktarılır” (Andriç, 2022, s. 101) ifadelerinde Osatika halkının en belirgin özelliğinin tırmanmayı sevmeleri ve her birinin bu konuda mahir oldukları ayrıntılı olarak belirtmeye çalışılmıştır. Osatikalılardaki tırmanma isteği kasabadaki farklı dinî telakkilere sahip topluluklar arasındaki birleştirici bir unsur olarak hikâyede karşımıza çıkmaktadır.

“Ve Osatikalılardaki bu “tırmanma dürtüsü” Hristiyan ya da Müslüman olmaları açısından da bir fark yaratmaz, hâlbuki bu iki topluluğun üzerinde anlaşmaya vardığı başka pek az şey vardı: kasabada bile ayrı bölgelerde yaşarlar. Hristiyan tarafı karstta, tepede en yüksek noktaya konumlanmış olan kilisenin etrafında kümelenmiştir. Müslüman tarafı ise tepenin yamaçlarında, kendi

²⁷ Osatiçani.

deyişleriyle “her şeye ulaşabilecekleri toprağın daha kolay işlendiği daha iyi ekin veren bir bölgedir.” (Andrić, 2022, s. 102)

Osatikalılar için tırmanma dürtüsü ortak unsur olsa dahi kasaba halkının günlük yaşamındaki farklılıklara hikâye içinde değinilmiştir.

“Türk güçlerinin Bosna’da olduğu günlerde, kasabanın alt kısmında oturanlar daha sık tırmanış yapardı ve daha hırslı tırmanıcılardı. Bunu pekâlâ başarıyorlardı çünkü Sultan’ın evlatları olarak bu dünyaya tepeden, at üstünden bakabiliyorlardı. Elbette aralarında yoksul kişiler de vardı: Başkalarının atlarına kılavuzluk edenler zengin ve soylu süvarilerden sayıca daha fazlaydı. Fakat Türk gücü kırıldığında bir zenginlikleri kalmadığında bile şöretleri ve itibarları kendilerine atfettikleri büyük önem ve eski, güzel günlere ilişkin yüzlerce hikâye baki kaldı” (Andrić, 2022, s. 102) ifadelerine göre Osatikalı Türkler zaman zaman hırslı ve Osmanlı sultanının evlatları olarak bu dünyaya tepeden bakan kibirli kişiler olurlardı. Yazar, “at üstünden bakmak” ifadesi ile Türklerin kibirli olduğunu sembolik bir dille anlatmaya çalışmıştır. Osatikalı Türkler arasında yaşanan hadisenin kahramanı Haşim Glibo’dur. Hristiyan Osatikalılar da kiliselerinin çanını yenilemek isterler. “...tırmanma dürtüsüne kendini kaptıran yalnızca Osatikalı Müslümanlar değildi; onları da anlatan bir hikâye vardı. Türk askerleri Bosna’dan ayrılıp yönetimi Avusturyalılar devralınca Osatikalılar kiliselerinin (Osatika kasabasının Kutsal Yükseliş Tapınağı) utanç verecek derecede küçük, alçak ve gösterişsiz olduğunu çanlarının ve çan kulelerin olmadığını fark ettiler.” (Andrić, 2022, s. 105)

Kiliselerinin çanını değiştirmeye karar veren Hristiyan Osatikalılar bu amaçla araya girerler ve Jakov Bodnar isimli bir zanaatkâr ile anlaşım kilisenin çanını taktırırlar.

Türk Haşim Glibo

Tırmanıcılar hikâyesinin Türkleri anlatan bölümünün başkahramanı Türk Haşim Glibo’dur. Osatikalı Haşim’in hikâyesi hem kendisi için hem de iyi birer tırmanıcı olan kasaba halkı için unutulmaz bir hikâyedir. Türk-Rus savaşında yaptığı kahramanlık ile anılan Haşim Glibo tırmanma sevgisi sebebiyle unutulmaz bir şahsiyet hâline gelmiştir. “Her hikâye heyecanla anlatılıyor, keyifle dinleniyordu, bunlardan birini dinlediğinizde – mesela en son Rus-Türk savaşında gösterdiği şanlı, hakiki Osatikalı kahramanlığı sebebiyle adından sıkça söz ettiren Haşim Glibo’nun hikâyesini- nedenini anlayacaksınız” (Andrić, 2022, s. 102). Tırmanıcılar hikâyesi başkahramanı Haşim Glibo’nun hikâyesi şöyledir: “Türkler,

Ruslarla savaşmak için Bosna'daki tüm Müslümanları askere çağırırken herkes bildiği en iyi yolla birliğe katılmaktan kaçmaya çalıştı. Fakat Osatika'dan çıkan bu tek kişi Sultan'ın tüm ordusundan çok daha büyük bir şöhret kazandı ve en azından Osatika tarihinde başka herkesten daha yükseğe tırmanan kişi oldu” (Andriç, 2022, s. 102-103). Askerlik görevini yerine getirmeye çalışan Haşim Glibo, savaşın kaderini değiştirmeye çalışırken kendi tarihini yazmıştır.

“...Her çocuk bildirdi bu hikâyeyi. Ruslar kendilerini kayalıklarda bir kaleye kapatmış, bayraklarını da kalenin tepesine dikmiş göklerde dalgalanıyordu. Türk ordusu uzun uzun bakmıştı bu bayrağa fakat yapabilecekleri bir şey yoktu. Bizim Haşim de uzunca bir süre bakmış ve en sonunda gönlünden geçene karşı koyamamıştı. Komutandan yukarı tırmanıp bu gâvur bayrağını aşağı indirmek için izin istemişti. Komutan müsaade etmedi. Haşim ona kim olduğunu ve nereden geldiğini söyleyip zaten ömrü boyunca yukarı çıkıp inmiş bir Osatikalı için bu bunun tırmanılamayacak bir kayalık olmadığını anlatmaya çalıştı.” (Andriç, 2022, s. 103)

Savaş şartları ne kadar zor olursa olsun Haşim Glibo, fıtratında var olan hisler ile hareket etmiş ve kutsal hedefine doğru tırmanmaya devam etmiştir. Lâkin akıbeti hayal ettiği gibi olmamış, beklenenin aksine bir Rus askerinin kurşunuyla değil bir Türk askerinin kurşunuyla ölmüştür: *“...Kurşunlar dolu gibi yağıyordu fakat Haşim'in komutanı, o kıskanç vatan haini, birkaç adamına onu vurması için emir verdi. İşte bu yüzden bizim Haşim bir Türk kurşunuyla öldü. -Moskof bayrağını hem kendi şanı hem de doğup büyüdüğü Bosna kasabası Osatika için indirmek kısmet olmadı ona. Böylece Osatikalı Türkler, Haşim Glibo'yu; Türk ordusunda onların yerine savaşmış ve kim bilir nerede çürüyen bu zavallı adamı, gururla Rus kalesinin tepesine gömdü” (Andriç, 2022, s. 104). Tırmanıcılar hikâyesinin Osatikalı Hristiyanlar arasında cereyan eden hadisesinin başkahramanı zanaatkâr Jakov Bodnar'dır, kilisenin çanının tamiri sağlar.*

Zaman ve Mekân

Tırmanıcılar hikâyesinin zamanı hakkında kesin ifadeler yoktur lâkin olay örgüsünde verilen bilgilerden hareketle hikâye zamanının 1877-1878 (93 Harbi) Osmanlı-Rus Savaşı sonrası Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun Bosna Hersek'i 1908'de ilhak etmesinden sonraki süreç olduğu çıkarımını yapmak mümkündür. Tarihî zamanın yanında hikâyede olay akışlarına göre günün her saati kullanılmıştır. Tırmanıcılar hikâyesinin genel mekânı Osatika kasabasıdır. Bu kasabanın coğrafi özellikleri kasaba halkına da sirayet etmiştir. “Osatika. Yayalaya kurulmuş bir kasaba fakat bu yayla dört bir taraftan yüksek dağlarla ve onların çıplak karst yamaçlarıyla çevrili...” (Andriç, 2022, s. 101). Kasabanın yüksek

yamaçlarla çevrili olması kasaba halkının da yaşam şeklini o yönde meydana getirmesini sağlamıştır. Hikâyenin Hristiyanlar arasında geçen bölümünde ana mekân Osatika kilisesidir. Çünkü Hristiyan kasaba halkı bu kilisenin çanını tamir ettirmek istemiştir. Bu bağlamda hikâyenin olay örgüsü yoğun olarak kilisede geçmektedir. Osatika kasabası mekân olarak bakıldığında farklı dinî telakkilerin vücut bulduğu açık bir mekândır. Bu kasabada hem Müslümanlar hem de Hristiyanlar yaşamaktadır ve inançları doğrultusunda dinî ve kültürel mekânlar inşa etmektedirler. Lâkin mekânsal bu zenginlik yazarın gözünden çatışmacı bir şekilde ifade edilmiştir: *“Kasabanın aşağı kısmında oturanlar bu iğrenç gürültüyü ve çıldırtıcı metal sesini dinlemek zorunda kaldıkları için hayattan nefret etmeye başladı. Bu, kasabanın yukarısında yaşayan Hristiyan yurttaşları çok eskiden beri, Ramazan’da oruç tutulması için bütün bir ay boyunca gün doğmadan uyandıran davullar ve borazanlardan alınmış bir intikamdı. Böylece her iki taraf da istediğini yaptırmış oldu”* (Andrić, 2022, s. 106). Andrić, bu ifadelerinde inanç hürriyeti üzerinden toplumlar arası çatışma yaşandığını ima etmeye çalışmıştır. Mekânların toplumlar üzerinde kitlesel etkileri vardır. Bu bağlamda toplumu ayrıştırıcı ya da birleştirici bir hâle sokacak işlevsel bağlamlara yol açabilirler. Nora (2006), bu durumu şöyle açıklamıştır:

“Müzeler, arşivler, mezarlıklarla koleksiyonlar, bayramlar, yıl dönümleri, anlaşmalar, tutanaklar, anıtlar, kutsal yerler, dernekler, bunlar bir başka çağın tanıkları, sonsuzluk hayalleridir. Bu saygın, dokunaklı ve soğuk girişimlerin, nostaljik görünümün kaynağı buradan gelmektedir. Bunlar riti olmayan bir toplumun rideridir; kutsallığı olmayan bir toplumdaki geçici kutsallıklardır; yerel ya da bölgesel özellikleri bertarafeden bir toplumun farklılaşmalarıdır; sadece eşit ve benzer bireyleri tanımaya yarayan bir toplumda gruba aitlik işaretleridir” (s. 23).

Üslûp Özellikleri

Üçüncü şahıs anlatıcı tarafından yazılan hikâyenin dili sade ve açıktır. Yazar, tek bir hikâyeye içerisine iki kurgu yerleştirmiştir.

2.6. 1920’den Bir Mektup (Pismo iz 1920, godine)

1946’da²⁸ yayımlanan *1920’den Bir Mektup* adlı hikâye I. Dünya Savaşı sonrası Bosna’ında yaşanan insan manzaralarından bazı kesitlerin eski iki okul arkadaşının gözünden anlatılmasını içermektedir. Yazar, eski okul arkadaşı Yahudi Max Levendfeld ile uzun yıllar sonra bir tren istasyonunda karşılaşır ve Bosna

²⁸ <https://www.ivoandric.org.rs/english/worksen/short-stories/188-letter-from-the-year-1920>

Hersek hakkında bazı mülâhazalarda bulunurlar. Max Levendfeld, Bosna Hersek'ten insani kaygılar sebebiyle ayrılmak ister. Bu konudaki düşüncelerini arkadaşına bir mektup yazarak etraflıca anlatır.

Kişiler

1920'den Bir Mektup hikâyesi iki kişi arasında geçmektedir. Bunlardan bir tanesi yazar, diğeri de yazarın arkadaşı Max Levendfeld'dir.

Max Levendfeld

Yahudi bir ailenin çocuğu olan Max, daha sonra din değiştirmiştir. Yazarın ilkokuldan arkadaşı olan Max, yazardan üç sınıf büyüktür. *“Max ve ben Saraybosna'da aynı liseye gitmiştik fakat o benden üç sınıf büyüktü ve bu, o yaş için büyük bir farktı”* (Andriç, 2022, s. 148). Max, Saraybosna'da doğmuş, büyümüş ve eğitimini orada tamamlamıştır fakat artık orada kalmak ve çalışmak istememektedir. Kendine yeni bir hayat kurmak için Paris'e gitmeye karar verir.

“Yanımda oturan adam son beş-altı yıldır izini kaybettiğim eski bir arkadaşımdı. Max Levendfeld, doktor ve bir doktorun oğlu. Saraybosna'da doğup büyümüştü ve orada büyük bir muayene işletiyordu. Aslen Yahudi'ydi, uzun süre önce din değiştirmişti. Annesi Trieste'de doğmuş, İtalyan bir baronesle Fransız göçmeni Avusturyalı bir deniz subayının kızıydı. Annesinin endamı, duruşu ve şık giyim tarzı Saraybosna'da iki nesil boyunca hatırlanmıştı. Normalde oldukça küstah ve kaba olan bu insanların saygı duyduğu ve takdir ettiği bir güzelliği sahipti.” (Andriç, 2022, s. 148)

Max Levendfeld, yazarı kültürel olarak etkilemiştir. Eğitim hayatlarında birbirlerini ziyaret ettikleri zamanlar çeşitli edebî şahsiyetlerden ve eserlerden bahsederler (Örneğin Goethe) ve karşılıklı bilgi paylaşımında bulunurlar. İki arkadaşın yolu Max'ın tıp eğitimi için Viyana'ya gitmesiyle ayrılır. Max'ın Viyana'ya gitmesi motifi ile Andriç arasında bağlantı kurmak mümkündür. Andriç de üniversite eğitimi için Viyana'ya gitmiştir. Max'e göre Bosna Hersek bir “nefret” ülkesidir. *“...Yine de beni Bosna'dan beni neyin kaçırdığını tek kelimeyle söyleyecek olsam, nefret derdim.”* (Andriç, 2022, s. 155). Bu ülkede kalmak için bir taraf olmak ya da bir taraftan nefret etmek gerektiğini savunur. Özellikle babasının I. Dünya Savaşı sırasında yaşadığı dramaları yaşamak istemez. Bu sebeple doktor olduktan sonra Paris'e gitmek üzere yola çıkar.

“Bosna, yaşam alanı ve insanları bakımından hiç de sıradan olmayan, harika, büyüleyici bir ülke ve Bosna'da nasıl ki toprağın altı mineral bakımından zenginse kuşukum yok ki Bosnalılar öbür Yugoslav kentlerindeki yurttaşlarında ender rastlanan açığa çıkmamış ahlaki değerler bakımından oldukça zengin. Fakat işte,

Bosna insanının en azından senin gibi insanların farkına varması ve asla unutmaması gereken bir şey var: Bosna bir nefret ve korku ülkesi.” (Andrić, 2022, s. 156)

Max'ın Bosna hakkındaki düşünceleri sosyokültürel gerçekçi bir iz düşümdür. *“Bosna'ya özgü bu nefret mercek altına alınmalı ve köklenmiş, habis bir hastalık gibi kökü kurutulmalı. ...Nefret bir araştırma alanı olsaydı araştırmacılar nefreti incelemek için Bosna'ya gelir, bilim insanlarının cüzzamı incelediği gibi nefreti incelerdi”* (Andrić, 2022, s. 161). Max Levendfeld, 1930 yılında Paris'te daha sonra da İspanya'da gönüllü olarak doktorluk hizmeti verir. İspanya'da iç savaş çıktığı yıllarda çeşitli saldırılar olur ve doktor Max da bu saldırılardan birinde hayatını kaybeder: *“1938 yılının başında Aragon'da hiçbirimizin ismini nasıl doğru telaffuz edeceğimizi bilmediğimiz küçük bir kasabadaymış. Hastanesine güpegündüz hava saldırısı düzenlenmiş ve neredeyse bütün yaralılarla birlikte o da orada can vermiş. Nefretten kaçan adamın hayatı bu şekilde son bulmuş”* (Andrić, 2022, s. 163).

Max Levendfeld, kendini Bosna'da bir yabancı gibi hissetmektedir. Bu bağlamda aidiyet hissedememekte ve çareyi oradan gitmekte bulmaktadır. *“Günümüz Bosna'sı gibi bir ülkede nefret etmeyi bilmeyen ya da daha iyisi ve zoru bilinçli bir şekilde nefret etmekten kaçınan biri her zaman bir yabancı ve ucubedir, çoğu zaman da kurban olacaktır. Bu, Bosna'da doğan herkes için ve en çok da yeni gelen biri için böyle”* (Andrić, 2022, s. 162).

1920'den Bir Mektup hikâyesinin kişileriyle ilgili üzerinde durulması gereken bir diğer husus ise hikâye kahramanın Yahudi kökenli olmasıdır. Andrić'in hikâyesinde toplum renklerini yansıtan bir kahraman kullanması onun çocukluğunda aldığı eğitim hafızasının bir sonucudur. İvo Andrić'in örgün eğitimi 1899 yazında, yedi yaşında Bosna'nın güneydoğusundaki renkli bir taşra kasabası olan Vişegrad'da başlamıştır. Küçük ve yeterli donanıma sahip olmayan bu küçük okulda kasabadan ve çevre yerleşim yerlerinden yaklaşık kırk, elli çocuk vardı. Öğrenci kitlesi bölgenin farklı demografik yapısını yansıtıyordu: Polonyalılar, Yahudiler, Müslümanlar, Çekler, Almanlar ve İtalyanlar.²⁹ Andrić, Osmanlı millet sistemi içinde yaşayan unsurlar ile çocuklukta temas etmiş ve edebî hayatında da onları yeniden kurgulayarak hikâye motifi hâline getirmiş ve bu çok kültürlü sistemden beslenmiştir.

²⁹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: İvo Andrić, *The Development of Spiritual Life in Bosnia Under The Influence of Turkish Rule*. THE USA: Duke University Press, 1990.

Zaman ve Mekân

1920'den Bir Mektup hikâyesinin zamanı I. Dünya Savaşı'nın akabinde Mart 1920'dir. Yazar, bu hikâyede zaman ifadelerini açık bir şekilde belirtmiştir. Örneğin; son beş-altı yıldır, on yıldır vb. bunların yanında Max Levendfeld'in 1930 ve 1938'de yaşadığı olaylar da hikâyede açık bir zamanla belirtilmiştir. Bunun yanında hikâyenin olay akışı tren istasyonunda tren beklerken vuku bulmuştur.

Hikâyenin genel mekânı Bosna Hersek coğrafyası olmakla beraber kapalı mekân Slavonski Brod'daki tren istasyonudur. İki eski arkadaş burada karşılaşmıştır. Hikâyede, Bosna Hersek olayın geçtiği bir mekân olarak ifade edilmiştir lâkin bunun yanında Max Levendfeld'in gözünden Bosna Hersek'in farklı manevi özellikleri vardır. Bosna Hersek bir nefret ülkesidir.

“Evet Bosna bir nefret ülkesidir. Budur Bosna. Ve bununla birlikte ne tuhaf çelişkidir ki (ve aslında o kadar da tuhaf değildi, dikkatli bir analizle kolayca anlaşılabilir muhtemelen) çok az ülkenin böylesi sağlam bir inanca, son derece güçlü bir karaktere bu kadar şefkate ve tutkuya bu duygu derinliğine, sadakate ve sarsılmaz adanmışlığa ya da adalet arzusuna sahip olduğu söylenebilir” (Andriç, 2022, s. 158).

Bosna Hersek farklı dinlerin yer aldığı bir ülkedir. Lâkin bu farklılık kültürel bir zenginliğe dönüşse de Max'ın gözünde bu zenginlik eleştirilesi bir durumdur:

“Saraybosna'da gece kim uyanıksa Saraybosna gecesinin seslerini duyar. Katolik katedrali okkalı bir güvenle saati bildirir. 2.00. Bir dakikadan fazla (kesin olarak söylemek gerekirse yetmiş beş saniye saydım) bir süre geçer ve Ortodoks kilisesi andan ondan sonra, oldukça zayıf fakat tiz bir sesle saati bildirerek kendi 2.00'sini gösterir. Dünyanın uzak ve yabancı bölgelerinin tuhaf hesaplamalarına göre Türklerin ruhani vaktidir bu. Yahudilerin vaktini gösteren bir saat olmadığı gibi Sefaradlar ya da Aşkenazlar için saat kaç olduğunu Tanrı bilir.” (Andriç, 2022, s. 160-161)

Üslûp Özellikleri

1920'den Bir Mektup hikâyesinin anlatıcısı birinci şahıs anlatıcıdır. Yazar, kendinden üç yaş büyük Max Levendfeld'i kendine örnek alır. Max, inanç olarak yazara göre daha zayıftır, Bosna'da kalmayı da istemez. Yazar, Max'ın ağzından bir mektup alır ve bu mektupta Bosna Hersek'le ilgili düşüncelerini anlatır. Andriç, bu mektupta kendi düşüncelerini kahramanın ağzından söyletmiştir. Bir yazarın sosyal sadakati, sosyal durumu ve ideolojisi sadece yazılarına değil fakat çoğu zaman yapıldığı gibi edebiyat dışındaki biyografik belgelere bakarak da incelenebilir. Yazar da bir vatandaştır, sosyal ve siyasi önemi bulunan meseleler üzerinde görüşlerini bildirmiş, zamanının meselelerinde bir rol oynamıştır

(Wellek& Warren, 2011, s. 111). Hikâyenin dili sadedir lâkin yazar ile Max arasında geçen edebî sohbetlerde üslûp edebî bir mahiyettedir.

2.7. Tek Başına Bir Ev (Uvod iz Kuće na osami)

1976'da yayımlanan *Tek Başına Bir Ev* hikâyesi tek bir karakterden oluşan kısa bir hikâyedir. Hikâyede, Bosna Hersek'in Alifakovac kasabasında bir evde bulunun yazar, evin özelliklerini ve özelliklerinden hareketle zihninde uyandırdığı düşünceleri bilinç akışı yöntemiyle dile getirmektedir. Yazar, birkaç yıl önce tüm yazı bu evde geçirmiştir. Alifakovac kasabasındaki çoğu ev eski Türk üslûbuyla yapılmıştır. Yazar, bu yapıdan hem etkilenir hem de eğer burada Almanlar olsaydı onlar nasıl bir ev inşa ederlerdi diye bu konuyu kendi zihninde tahayyül eder.

Kişiler, Zaman ve Mekân

Tek Başına Bir Ev hikâyesinin kişisi yazardır. Hikâyenin zamanı bir yaz günü akşam saatleridir. Hikâyenin mekânı Alifakovac'taki eski bir konaktır:

“Alifakovac'ın dik yokuşunun üstünde tepeye yakın, öbür evlere biraz uzak iki katlı bir evdi bu. Kışları ılık, yazları serin olan giriş katında ferah bir salon, geniş bir mutfak ve arkada iki küçük, karanlık oda vardı. Üst katta, epey geniş üç oda bulunuyordu, bunlardan Saraybosna vadisine bakan öndekinin, geniş bir balkonu vardı. Boyutları ve yapısı bir Bosna “divanhane”sini andırıyordu fakat onlar gibi doğal ahşaptan inşa edilmemişti, koyu yeşile boyanmış ve tırabzanları yuvarlak parmaklıklardan değil, Alpler'deki evlerin balkonlardaki gibi düz çitalardan yapılmıştı. Doksanlara doğru inşa edilmişti-net bir tarih söylemek gerekirse 1887.” (Andrić, 2022, s. 165)

Yazar, içinde bulunduğu evi dikkatli bir şekilde gözlemlemiştir ve bu gözlemlerinden hareketle ayrıntılı bir şekilde tasvire yer vermiştir. *“Bu Saraybosna evlerinde yaşamak ve çalışmak güzel bir şey. Birkaç yıl önce bütün yazı burada tarif ettiğim evde geçirdim. Bu anlattıklarım o eve ve o döneme ait anılarımdır”* (Andrić, 2022, s. 166). Alifakovac'taki ev yazara orada kaldığı zamanı ve orada geçirdiği günleri hatırlatır. Ev, yazarın zihninde bilinç akışını sağlar: *“Hatıralar aynı şekilde yaşanan bir mekâna dayanırlar. Aile için ev, kırsal kesimde yaşayanlar için köy ve vadi, kentsoylular için kentler ve bir coğrafyada yaşayanlar için o coğrafi bölge mekânsal hatırlama çerçevesini oluşturur.”* (Asmann, 2015, s. 47). Hatıralar, kişilerin bireysel miraslarıdır. Bu miraslar hafızanın derinliklerinde depolanır ve vakti geldiğinde tekrar ortaya çıkar, süreklilik kazanırlar.

2.8. Ali Paşa (Ali Paşa)

1976'da yayımlanan *Ali Paşa* hikâyesinin konusu Mostar'ın eski veziri Stolaçlı Ali Paşa Rizvanbegoviç'in vezirliği döneminde yaşananlardan kesitlerdir. Osmanlı Devleti'nin Bosna Hersek'teki ayaklanmalarla meşgul olduğu bir dönemde Ali Paşa ayaklanmaları bastırır lâkin halkın ondan şikayetleri vardır. Ali Paşa'nın vezirlik yaptığı Mostar'a Ömer Paşa gelir. Onun gelişi ile vezir Ali Paşa'nın görevine son verilir ve bir gün uykusunda öldürülür. Bu hikâye, Ali Paşa ile Ömer Paşa arasında vuku bulan kısa bir olaydan müteşekkildir.

Kişiler, Zaman ve Mekân

Ali Paşa hikâyesinin temel karakteri Mostar eski veziri Ali Paşa'dır. Hikâyenin ilerleyen olay örgüsüne yeni vezir Ömer Paşa da dâhil olur.

Mostar Eski Veziri Ali Paşa

Ali Paşa, komutan bir babanın oğludur. *“Ali Paşa 1783 yılında Stolaç'ın komutanı Zülfikar Rizvanbegoviç'in altı oğlundan biri olarak doğmuştur. Sert ve fevri babasını bir şekilde öfkelenirdiği için genç yaşta Osmanlı'ya gidip birkaç yılını orada geçirdi ve ancak babasının ölümünden sonra yanında büyük bir servet oluşturacak kadar nakitle Stolaç'a döndü”* (Andriç, 2022, s. 169). Ali Paşa hikâyesinin hem olay örgüsü hem de hikâye kişilerinin tarihsel katmanı Osmanlı Devleti'nin o dönemki Bosna Hersek siyasi hadiseleri ile paraleldir. Yazar, tarihî kişilerden ve hadiselerden hareketle bu hikâyeyi kurgulamıştır. Hikâye akışı içerisinde Ali Paşa'nın yaşam döngüsünden kısa kısa bahsedilmektedir: *“Ali Ağa (o dönem bu isimle anılırdı) yalnızca bilmenizi istediği şeyleri öğrenebileceğiniz kişilerdendi”* (Andriç, 2022, s. 170). Ali Paşa, Hersek'te yaşanan ayaklanmaların bastırılmasında başarı göstermiştir:

“Bosna soylularının Sultan'a karşı başlattığı 1830 civarındaki büyük isyanda Rizvanbegoviç hep istikrarlı bir biçimde Sultan'ın yanında yer almıştı. Bosna soylularının direnişi kırılınca Hersek idari olarak Bosna'dan ayrıldı ve Stolaç'ın komutanı Rizvanbegoviç Mostar'ın ilk veziri olarak atandı. Bu Sultan'a bağlılığının ödülü ve yıllar süren gayretinin meyvesiydi. O günden beri iktidara geldiğinde söylediği gibi yönetti Hersek'i: “Bugünden itibaren artık İstanbul'daki imparatora gitmenize lüzum yok. Sizin İstanbul'unuz Mostar'dır ve imparatorunuz Mostar'dadır.” (Andriç, 2022, s. 170)

Ali Paşa, ayaklanmaları bastırmış lâkin zaman zaman şahsi zaaflarına yenik düşmüş ve yönetimde bazı yolsuzluklar yapmıştır: *“On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında merkezi otorite kalan gücünü kaybetmeye başladığında muhtelif Türk bölgelerini yönetmekte az çok başarılı olmuş önemsiz sultanlardan biriydi Ali*

Paşa. Kendi ülkesini gerçekten amansız ve kurnaz bir zorba fakat aynı zamanda iyi bir aile reisi gibi yönetmişti” (Andrić, 2022, s. 170).

Ali Paşa, İstanbul’a gerek görmeden merkezi otoritenin Mostar’da olduğunu ima eden bir söylemde bulunmuştur. Bir zaman sonra Bosna’da tekrar ayaklanma çıkmıştır. “Bosna Hersek’te Kapudan Hüseyin Gradaşçeviç’in liderliğinde büyük bir ayaklanma patlak verdi. Osmanlı Devleti’ni bir süre meşgul eden bu ayaklanma Bosnalı Müslümanlar ile merkezî hükümeti ayrışmasına mahal bırakmadan 1832’de bastırıldı. Ömer Paşa Latas’ın Bosna valiliği sırasında pek çok reform Bosna topraklarında uygulanabildi” (Gündüz, 2012, s. 16). Lâkin bu sefer Ali Paşa yeterli kalamamıştır ve ayaklanma büyümeden İstanbul’dan gönderilen Ömer Paşa tarafından bastırılmıştır.

Yeni Vezir Ömer Latas Paşa

Yeni vezir Ömer Latas Paşa, Osmanlı Devleti’nde görev yapmış tarihî bir kişidir. Eski vezir Ali Paşa’nın görevini doğru ifa edememesi üzerine Bosna Hersek’e gelmiş ve ayaklanmayı bastırmıştır. Eski vezir Ali Paşa’ya göre daha genç, kurnaz ve acımasızdır:

“...1850 yılında Ömer Paşa soyluların direnişini tamamen bitirmek ve nizamı yani doğrudan yönetimi tesis etmek için Bosna’ya gönderildiğinde onu daha önce pek çok kez deneyip uyguladığı bir kurnazlıkla engellemeye çalıştı fakat bu sefer hiçbir işe yaramadı; ne hinlik ne rüşvet ne de işleri ağırdan alma. Yaptırım gücü çoktan tükenmiş, kuvvetten düşmüş, yetmiş yaşındaki Mostar veziri, Sultan’ın daha genç daha kurnaz daha acımasız temsilcisi Ömer Latas Paşa tarafından alt edildi” (Andrić, 2022, s. 171).

Eski vezir Ali Paşa, Ömer Paşa’yı etkisiz hâle getirmek için bazı kurnazlıklara başvurur fakat Ömer Latas Paşa ondan daha kurnazdır. Ali Paşa’nın işleri istediği gibi gitmez: “Ömer Paşa onu beklenmedik ve geri dönüşsüz biçimde devirip vezirliği elinden aldı, bütün mülklerine el koydu ve tutuklanmasını emretti; bir eşeğe bindirip adi bir suçlu gibi Bosna Hersek’in her tarafında dolaştırılacaktı ki insanlar kime güvendiklerini görsünler, sonra da Asya’ya sürülecekti” (Andrić, 2022, s. 172). Tüm bu olanların ardından Ali Paşa bir gece vakti öldürülür ve hikâye biter: “Fakat Ali Paşa bu acı yolculuk esnasında Banja Luka³⁰ civarındaki Dobrinje³¹ köyüdeyken uykusunda ansızın öldürüldü” (Andrić, 2022, s. 172).

Ömer Latas Paşa’nın tarihî bir şahsiyet olmasının yanında bir diğer dikkati çeken özelliği de İvo Andrić’in aynı isimli (Ömer Latas Paşa/Ömer Paşa) bir roman

³⁰ Banya Luka.

³¹ Dobrinje.

yazmış olmasıdır. Sonradan Müslüman olan Ömer Paşa Osmanlı Devleti'nde önemli görevlerde bulunmuştur. 19. Yüzyılda yaşamış, Bosna Hersek'te ve Rumeli'de uzun yıllar görev yapmıştır. *Ali Paşa* hikâyesinin zamanı Osmanlı Devleti'nin Bosna Hersek'te yoğun olarak uğraştığı ayaklanmalar dönemine atıfta bulunmaktadır. Yani hikâye zamanı 1850-1890 dönemini kapsamaktadır. *Ali Paşa* hikâyesinin mekânı genel olarak Bosna Hersek'tir lâkin bölgesel olarak Mostar'da da geçmektedir. Bu geniş ve açık mekânların dışında Ali Paşa'nın ve Ömer Paşa'nın konakları dar ve kapalı mekânlar olarak hikâye kurgusunda yer almaktadır. *Ali Paşa* hikâyesinin anlatıcısı üçüncü şahıs anlatıcıdır. Tarihî şahsiyetlerden müteşekkil bu hikâyede geçen hadiselerin de tarihsel gerçekliği mevcuttur. Bu hikâyenin tarihsel katmanı kurgunun inandırıcılığını arttırmıştır. Sade ve açık bir üslûp ile ifade edilen olay akışları Türkçeye ve Türk kültürüne ait motiflerle örülmüştür. *Ali Paşa* hikâyesi durum hikâyesinden çok olay hikâyesi örneğidir.

2.9. Bir Hikâye (Priča)

Sinan'ın Tekkesinde Ölüm kitabının son hikâyesi olan *Bir Hikâye*'nin yayımlanma tarihine dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Bu hikâyenin orijinal adının farklı olabileceği dolayısıyla çeviriden kaynaklı bir durum olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Yazar, *Bir Hikâye*'de evine gelen İbrahim Škaro³² Efendi'nin babasının hikâyesini kısaca anlatmaktadır.

Kişiler, Zaman ve Mekân

İbrahim Škaro Efendi, yazarın evine gelen ve yazarın değer verdiği bir şahsiyettir:

“Az önceye kadar sakin, sevimli misafirlerimden biri, İbrahim Škaro Efendi buradaydı. Bütün misafirlerim içinde kendisinin yeri ayrıdır: Nadiren uğrar ve geldiğinde uzun kalmaz...Hiç kendinden bahsetmez, kendini korumaz, haklı çıkarmaz, şişinmez ya da dayatmaz; başkaları hikâyeme girmek isterken ve bunu bazen çirkin ve saldırgan bir tavırla yaparken o, kendisinden hiçbir yerde bahsetmememi ve şakalarından birini alıntıladığımda bile kime ait olduğunu söylemememi tercih eder.” (Andriç, 2022, s. 185)

İbrahim Škaro Efendi'nin hikâyesi yazarı oldukça etkilemiştir. İbrahim Efendi'nin babasının hikâyesi şöyledir: *“Babası, Hamit Ağa Škaro, bu kasabada kendi döneminin önde gelenlerindendi. Korkusuz ve adil ve biri olduğu için sözü hem yetkililer hem de halk tarafından dinlenir ve çoğu kez belirleyici olurdu. İleri*

³² Škaro.

bir yaşta Süleymanpaşic ailesinden güzelliğiyle nam salmış bir kadınla evlendi fakat yalnızca altı ay evli kaldılar” (Andrić, 2022, s. 186). Hamit Ağa, devrine göre yiğit bir kişidir. Lâkin kasabaya gelen Celâlettin Paşa'nın emriyle katledilir. Celâlettin Paşa, acımasız ve gaddar bir vezirdir. Yazar, bu hikâyede yine Sinan'ın Tekkesinde Ölüm kitabında yer alan Vezirin Filinin Hikâyesi'ne atıfta bulunmaktadır. Çünkü bu hikâyede bahsedilen Celâlettin Paşa ve Travnikli yetkilileri öldürtme hadisesi Vezirin Filinin Hikâyesi'nde yaşanmıştır: *“Celâlettin Paşa, yüzüylü aşkın bir süre önce Bosna'ya geldiğinde ülkenin bütün yetkililerini Travnik'e çağırmişti ve hepsini tuzağa düşürüp kurbanlık koyun gibi katletmişti. Hamit Ağa da Travnik'e çağırılmıştı fakat gitmek istemedi ve Vezir'in kötülüğünü tasvip etmediğini açıkça sözünü sakınmadan söyleyerek başkalarını da bu yolculuktan vazgeçirdi”* (Andrić, 2022, s. 186).

Hamit Ağa'nın vezire karşı gelmesi onun ölümüne sebep olmuştur. Bir gün konağına giderken evinin yakınlarında bir hançerle öldürülmüştür. Bu durumu duyan karısı hemen Hamit Ağa'nın olduğu yere koşar, o esnada İbrahim Efendi'ye hamiledir. Lâkin doğum yaptıktan kısa bir süre sonra o da vefat etmiştir. İbrahim Efendi'yi akrabaları büyütür: *“Hamit Ağa için ölüm Travnik'ten- kimsenin bundan şüphesi yoktu-böyle gelmişti. Bu devrin açık göstergelerinden biriydi bu. Sultan'ın Bosna'daki vekilleri yasayı uygulayıp vatandaşları korumak yerine kasaba eşrafını ya vezirin Travnik'teki konağında ya da dolaylı yoldan, kiralık katillerle öldürmek için yurdun dört bir yanından gelen sıradan suikastçılara dönüşmüştü.”* (Andrić, 2022, s. 187). Yazar, hikâyelerinde Osmanlı yönetimindeki Bosna Hersek'in toplumsal ahvâline yönelik bilgiler vermeyi ihmal etmemiştir.

Birinci şahıs anlatıcı tarafından aktarılan hikâyede zaman açık olmamakla birlikte Osmanlı Devleti'nin Bosna Hersek'te bulunduğunu dönemi kapsadığını söylemek mümkündür. Hikâyenin mekânı yazarın evidir, bu bağlamda dar ve kapalı mekânlar kullanılmıştır. Yazar, kahramanların iç tasvirlerinden çok olay akışına odaklanmıştır. Yazar bu hikâyede sade ve açık bir dil kullanmıştır.

Sonuç

Osmanlı Devleti varlık gösterdiği sürede insani değerlerle hoşgörü temelinde inşa ettiği medeniyet tasavvurunu asırlarca dünyanın birçok bölgesinde teşekkül ettirmiştir. Osmanlı Devleti, Türk tarihinden aldığı zengin, kültür mirasını fitratına uygun olarak nesilden nesle coğrafyadan coğrafyaya taşımıştır. Türk kavramı çok geniş coğrafyalarda Türkler ve Türk olmayan toplumlar tarafından da benimsenir hâle gelmiştir. Tarihsel süreçte farklı coğrafyalarda mevcudiyet gösteren Türk kültürü zamanla Türk kültür ekolojisini meydana getirmiştir. Türk kültürü birçok

toplumda üst kültür hâline gelmiş ve hatta kültürel Türk kimlikleri etnik ve dinî kimliklerinin önüne geçmiştir.

Türk kültür ekolojisinin geçmişten günümüze canlı bir şekilde yaşandığı coğrafyaların başında Balkanlar gelmektedir. Balkan coğrafyasında, Karadeniz'in kuzeyinden gelen İslam öncesi Türk toplulukları ile birinci Türk kültür katmanı ve daha sonra Osmanlı Türklerinin Balkanları fethiyle beraber ikinci Türk kültürü katmanı ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti, Balkanlarda yaptığı fütuhatlarla yeni bölgeleri Türkleştirmek, Müslümanlaştırmak ve şenlendirmek suretiyle ilerlemiştir. Bunu yaparken bölge halkının diline, dinine ve kültürel kimliğine saygı göstermiştir. Farklı etnik unsurların sahip olduğu yetenek ve özelliklere hoşgörü ile yaklaşarak onlara Osmanlı millet sistemi içerisinde kendilerini ifade edebilme imkânı vermiştir. Bu durumu devlet yönetimi olarak benimsemiş ve bu hak devletin en üst kişisi olan padişah tarafından garanti altına alınmıştır. 1463'te Bosna Hersek'i fetheden Fatih Sultan Mehmet'in fermanı bu husustaki en açık kanıttır. Türk ve Müslüman olmayan reayanın dinî, millî ve kültürel hakları devlet tarafından garanti altına alınmıştır.

Osmanlı millet sistemi içinde yaşamış gayrimüslim unsurlar da zamanla Türk kültürüyle etkileşime girmiş, bölgenin çok kültürlü ve çok inançlı yapısının devamlılığını sağlamıştır. Coğrafi kültürel zenginliklerin olduğu bölgelerden olan Bosna Hersek, Müslüman/Katolik, Ortodoks Hristiyan ve Yahudi halkın birlikte yaşadığı bir bölgedir. Bosna Hersek'in vezirler şehri olarak bilinen Travnik'te doğan yazar İvo Andriç, bölgenin çok kültürlü ve inançlı yapısını eserlerine konu etmiştir. Andriç'in tarihsel ve kültürel belleği önemli ölçüde Osmanlı Devleti üzerinedir. 1892'de Travnik'te dünyaya gelen Andriç, Müslümanların yaşadığı bir mahallede büyümüştür. Bu sebeple Müslüman kültürüne ait birçok bilgiye hâkimdir. Andriç, Balkanlarda Müslümanların Türk olarak kabul edilmesi gerçeğini eserlerinde ayrıntılı bir şekilde göstermiştir. Bu bağlamda yetiştiği çevre itibarıyla Andriç, kendi ifadesiyle de Türklerin geleneklerini iyi bilmektedir ve eserlerindeki kahramanları Türk kültür kalıplarına göre kurgulamıştır.

İvo Andriç, Balkan edebiyatında önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda Yugoslavya'da yaşayan Türk şair, yazar ve çevirmenlere de ilham olmuş; eserleri Sırpçadan Türkçeye çevrilmiştir. Akademik eğitimini Osmanlı Devleti'nde kültürel hayat üzerine yapmış olması onun eserlerinde Osmanlı coğrafyasını birçok açıdan tasvir edebilmesine katkı sağlamıştır. Andriç'in hikâyelerinden mülhem Sinan'ın Tekkesinde Ölüm adlı eserde tespit edilen unsurlar şöyledir. Andriç'in hikâye kişileri ağırlıklı olarak Osmanlı Devleti'nin yöneticileri ve özellikle vezirleridir. *Vezirin Filinin Hikâyesi*, *Žepa Üzerindeki Köprü*, *Ali Paşa*, *Bir Hikâye* adlı hikâyelerin temel kişisi vezirlerdir. Vezirler; acımasız, gaddar, halka korku salan, kurnaz, baskıcı ve genel olarak Bosna Hersek'e sürgün olarak dışardan

gelen veya yereldeki vezirlerdir. Özellikle sürgün olarak Bosna'ya gelen vezirler oldukça mutsuz ve halkın yönetiminden kopuk, kendi dünyasına çekilmiş kişilerdir. Vezirler gaddarlıkta yarışır durumdadırlar ve bu yüzden genellikle halk arasında haklarında çeşitli söylentiler çıkar. Hikâye sonunda ya kendileri intihar eder ya da kasabaya yeni gelen vezir tarafından öldürülerek kurgudan ayrılırlar.

Andrić'in hikâyesinde yer verdiği vezirlerin önemli özelliklerinden biri tarihî şahsiyet olmalarıdır. Bunun yanında Bosna Hersek'te doğmuş ve sonra Osmanlı'da hizmet etmiş olmaları onların ortak özellikleridir. Andrić, vezirleri anlatırken halkı da tasvir etmeyi bir üslûp hâline getirmiştir. Kendisinin de doğduğu kasaba olan Travnik halkı hakkında çok zeki olduklarını söylemesinin yanında vezirler hakkında yeni bir şeyler öğrenmek için ne kadar çok can attıklarını ve onlar hakkında nasıl hikâyeler uydurdukları bilgisini de vermeyi ihmal etmez. Andrić'in hikâyelerinde halk genel olarak meraklı bir imajdadır. Žepa kasabasında yapılan köprü ve Osatika kasabasındaki kilisenin çanının tamiri kasaba halkının merakla izlediği ve hakkında sayısız fikirler ürettiği hadiselerdir. Andrić, hikâye kurgularında halkın tutumlarını ve Osmanlı devlet yönetimini de eleştirmiştir. Hikâyelerin toplumsal desenlerinde çok dinli ve kültürlü yapının izlerini görmek mümkündür. Hikâyelerde devlet adamlarının yanı sıra din adamları/keşişler de kahraman olarak tercih edilmiştir. Misafirhanede hikâyesinde başrahbin yeğeninın Türk bir askeri hasta yatağında Hristiyan olması için onu ikna çabası Türklerin dinî inançlarına olan bağlılığını yansıtırken Osmanlı medeniyet tasavvurunun icra ve işlev bağlamını farklı boyutlarıyla ortaya koymuştur. Osmanlı medeniyet tasavvuru içinde her türlü dinî inanç unsurunun ifade özgürlüğü mevcuttur. Çalışmanın kapsamını oluşturan hikâyelerde yer alan Türk din adamı Sinan'ın Tekkesinde ölen Ali Dede'dir. Sinan'ın Tekkesinde Ölüm kitabındaki en olumlu Türk imajı Ali Dede'ye aittir. Saraybosna'da doğmuş, burada tasavvufi hayata meyletmiş Ali Dede, İstanbul'a gider ve eğitimini tamamlar; kırk beş yıl orada yaşar. İstanbul onun entelektüel kimliğini oluşturan önemli bir şehirdir. Ali Dede; munis bir kişiliğe sahiptir, ahlaklı, saygılı, insanları yargılamayan, kendi hâlinde bir dervîştir. Çevresinde onu seven ve tekkesine gelen müdavimleri vardır. Yazar, Ali Dede'nin şahsında bir Müslümanın edebini ve insani mahiyetini tasvir etmiştir. Bu hikâyede adı geçen tekke gerçek bir mekândır ve günümüzde Saraybosna'da hâlâ aktif olarak hizmete devam etmektedir. Andrić'in Bosna Hersek'teki tasavvufî dünyadan etkilendiği aşikârdır.

Andrić'in hikâyelerinin zamanı genel olarak Osmanlı Devleti'nin Bosna Hersek'te bulunduğu 15. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasını kapsar. Eserlerinde tarihî hadiselerden ve şahsiyetlerden ilham aldığı açıktır. Tarihî ve kültürel olarak dönemin ruhunu eserlerine kendi gözünden yansıtmıştır. Bazı hikâyelerde üçüncü şahıs bazı hikâyelerinde birinci şahıs anlatıcı olmuştur. Bazı hikâyelerde

suje ile obje arasındaki bağlantı oldukça belirginken bazı hikâyelerde ise zayıftır. Andriç'in hikâyelerinde geçen mekânlar ve yerler günlük hayatta karşılaşılabilecek mekânlardır: Manastır, köprü, kilise, cami, vezir konağı vb. Andriç'in en sık kullandığı mekânlardır. Yazar, mekânları kimi zaman kültürel zenginliklerin paylaşıldığı kimi zaman da ayrışmaların yaşandığı yerler olarak tasvir etmiştir. Osmanlı medeniyet tasavvuruna göre mekânlar ayrıştırıcı değil birleştirici unsurdur. Örneğin kasabalara yapılan köprülerin hem maddi hem de manevi anlamları vardır. Osmanlı bu köprüler ile Bosna Hersek ile merkez arasındaki bağlantıyı sağlamış hem de tüm unsurların faydalanacağı bir mimari eser inşa etmiştir. Bu bağlamda sembolik anlamlarının dışında Andriç'in hikâyelerinde Türk kültür ekolojisinin maddi ve manevi unsurlarına ait birçok yapıdan bahsedilmiş ve bu yapılar çevresinde anlatılan hikâyeler kendisine de ilham olmuştur. Andriç, hikâye kahramanlarını dinî ve kültürel kimlikleri üzerinden kurgulamış ve bu özellikleri doğrultusunda imajlar tasvir etmiştir. Andriç'in kahramanları yaşadıkları kimliklerin özelliklerine bürünmüş ve o pencereden mevcudiyet göstermiştir.

Yazar, genel olarak Bosna Hersek insanını, onun zaafalarını ve çok kültürlü dünya içerisinde kendi kaderini yaşamaya çalışmasını anlatmıştır. Eserlerinin temel kahramanları Osmanlı Devleti'nde yaşayan İstanbullu Türkler ve Boşnaklardır. Bunun yanında 1920'den *Bir Mektup* hikâyesinde Yahudilerden, *Vezirin Filinin Hikâyesi*'nde de Çingenelerden bahsetmektedir. Yaşadığı toplumdan her kesimi eserlerinde işlemeye gayret eden Andriç, kahramanlarını kurguladığı mekâna ve zamana yerleştirip kendi penceresinden konuşturmuştur. Bu pencere Türkleri çoğu zaman acımasız, gaddar, Doğulu, dedikoducu ve ayyaş olarak göstermesinin yanında bir Müslüman olarak dinine sadık kişiler olarak da tasvir etmiştir.

Andriç, hikâyelerinde sade ve akıcı bir dil kullanmıştır. Zaman zaman edebî söylemlere başvursa da hikâyelerindeki dil sadedir. Olay akışlarından hareketle hikâyelerin umumî olarak olay hikâyesine örnek olacak mahiyette olduğunu söylemek mümkündür. Andriç hikâyelerinde okuyucularına heybesinden Türkçe kelimeler, atasözleri ve Türk kültür ekolojisine ait unsurlar sunmaktadır. Andriç'in çocukluğundan aldığı tarihsel ve kültürel çağrışımları onu Türk kültür ekolojisinin bir parçası hâline getirmiştir. İvo Andriç'in kültürel belleğinin kaynağı Osmanlı medeniyet tasavvurudur.

Hâsılı, Osmanlı medeniyet tasavvuru içinde toplumunun tüm kültür katmanları korunarak toplumun birlik ve beraberliği güçlendirilmiş ve pekiştirilmiştir. Osmanlı Devleti'nin fitratından getirdiği çok kültürlülüğe saygı duyma, bu yapıyı muhafaza etme düşüncesi sayesinde farklı milletler sahip oldukları her türlü kültürel, tarihî, fikri, yetenekleri ve kimliksel zenginliklerini

Osmanlı millet sistemi içinde muhafaza etme imkânı bulmuştur. Bu bağlamda Osmanlı millet sistemi içindeki unsurların her biri bir halıdaki renk ve motif gibidir. Her toplumun kültürel yetenekleri bu sistemin içinde muhafaza edilerek kültürel çeşitlilik ve devamlılık sağlanmıştır. İvo Andrić de bu kültürel çeşitliliğin bir temsilcisi olmuştur.

Kaynakça

Akgün, A. (2022). Balkan Türkleri Edebiyat Tarihinde Klasik Döneme Dair Bir Derkenar. Şerife Yalçınkaya, İlyas Yazar (Ed.), *Akademide Nezaket Üslubu Prof. Dr. İlhan Genç Armağanı*. Çanakkale: Paradigma Akademi.

Andrić, I. (1990). *The Development of Spiritual Life in Bosnia Under The Influence of Turkish Rule*. Durham: Duke University Press.

Andrić, İ. (2022). *Sinan'ın Tekkesinde Ölüm*. Müge Günay (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek*. Ayşe Tekin (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Bayram, S. (2014). İvo Andrić'in Drina Köprüsü Romanı Bağlamında Hayatlara Uzanan Köprüler. *Turkish Studies*, 9(9), 271-282.

Bon, G. L. (1997). *Kitleler Psikolojisi*. İstanbul: Hayat.

Çetin A. ve Çağ, G. (2011). Bosna'nın Osmanlı İdaresine Geçişinde Bogomilliliğin Etkisi. *Tarih Okulu*, (19), 19-35.

Çobanoğlu, Ö. (2017). Türk ve Boşnak Âşık Tarzı Edebiyat Gelenekleri. *İÜHFMM-Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal'a Armağan Özel Sayısı*, LXXV, 389-406.

Danış, İ. (2018). Bosna'da Erken Osmanlı Dönemi İskân ve İmar Faaliyetleri. *Uluslararası Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu Bildiri Kitabı* (s. 29-44), İstanbul.

Doğan, G. (2009). Temyizi Olmayan Bir Duruşmada Mahkûm Edilmiş İmparatorluğun Anlatıcısı: İvo Andrić ve Eserlerindeki Kavramlar Etrafında

Balkanları Yeniden Düşünmek. *I. Uluslararası Balkanlarda Tarih ve Kültürü Kongresi Bildiri Kitabı* (s. 81-93), Priştine.

Eker, S. (2006). Bosna'da Etno-Linguistik Yapı ve Türk Dili ve Kültürü Üzerine. *Millî Folklor*, 18(72), 71-84.

Emgili, F. (2012). *Boşnakların Türkiye'ye Göçleri (1878-1934)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Emin, İ. (1962). Jepa Köprüsü, Drina Köprüsü, İlençli Avlu. *Yeditepe Dergisi*, (59), 13.

Gölen, Z. (2010). *Tanzîmât Döneminde Bosna Hersek*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Gündüz, T. (2012). *Alahimanet Bosna*. İstanbul: Yeditepe.

Güvenç, B. (2018). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Boyut.

İlgürel, M. (2001). İstimâlet. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 2001, Cilt: 23), 362-363.

İmamoviç, M. (2018). *Boşnakların Tarihi*. Hüseyin Gül, Cenita Özgüner (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.

Jezernik, B. (2006). *Vahşi Avrupa*. İstanbul: Küre.

Kaplan, M. (2005). *Hikâye Tahlilleri*. İstanbul: Dergâh.

Kıratlı, M. (1966). Sinan'ın Tekkesinde Ölüm. *Cep Dergisi*, (1), 63-73.

Kiel, M. (2012). Travnik. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 2012, Cilt: 41), 308-311.

Kolcu, A. (2003). İvo Andrić ve Drina Köprüsü. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, (14), 219-245.

Kula, O. B. (2012). *Almanya'da Türk Kültürü*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Nora, P. (2006). *Hafıza Mekânları*. Mehmet Emin Özcan (Çev.), Ankara: Dost Kitabevi.

Pars, M. (2004). *Makedon ve Sırp Romanlarında Türkler ve Türk İzleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Popovic, A. (1995). *Balkanlarda İslâm*. İstanbul: İnsan.

Predović, J. (1998). The Interaction of Different Cultures In The Literary Works of Ivo Andric. *Balkanica*, (29), 339-353.

Samarčić, R. (1995). *Dünyayı Avuçlarında Tutan Adam: Sokollu Mehmed Paşa*. Meral Gaspıralı (Çev.), İstanbul: Sabah.

Škvorc, B., Lujanović, N. (2010). Andrić Kao Model Izmjestenog Pisca (ili kako je otvoren prostor za 'pozicioniranje između' nacionalnoga korpusa i kulturalnih paradigmi). *Fluminensia*, 22(2), 37-52.

Vildiç, S. (2012). *Bosna'da Kâdirilik ve Hacı Sinan Tekkesi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Uludağ Üniversitesi.

Wellek, R., Warren, A. W. (2011). *Edebiyat Teorisi*. Ömer Faruk Huyugüzel (Çev.). İstanbul: Dergâh.

Yalap, H. (2016). Türkçeden Sırpçaya Geçen Kelime ve Eklerle Bu Unsurların Sırlara Türkçe Öğretimindeki Katkısı. *TÜBAR Dergisi*, (39), 239-259.

Yusuf, S. (1969). Sırp-Hırvat Dilinde Türkçenin Etkisi ve Ivo Andrić'in Bir Öyküsünde Kullanılan Türkçe Sözcükler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, (302), 283-287.

İnternet Kaynakları:

<https://www.ivoandric.org.rs/english/worksen/short-stories/190-the-story-of-the-vizier%E2%80%99s-elephant>

<https://www.ivoandric.org.rs/english/worksen/short-stories/182-the-bridge-on-the-%C5%BEepa>

<https://www.ivoandric.org.rs/english/worksen/short-stories/181-in-the-guest-house>

<https://www.ivoandric.org.rs/english/worksen/short-stories/186-death-in-sinan-s-tekke>

<https://www.ivoandric.org.rs/english/worksen/short-stories/188-letter-from-the-year-1920>

<http://www.bosnahersek.ba/fatih-ahidnamesi/>

<https://www.youtube.com/watch?v=OP5VGGt1jh0>

Etik, Beyan ve Açıklamalar

1. Bu makalenin yazar/yazarları, Etik Kurul İznine gerek olmadığını beyan etmektedir.
2. Bu makalenin yazar/yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.
3. Bu makalenin yazar/yazarları kullanmış oldukları resim, şekil, fotoğraf gibi bütün belgelerin kullanımında tüm sorumlulukları kabul etmektedir.
4. Bu makalenin benzerlik raporu bulunmaktadır.

BALKANLARDA TÜRK DİLİ VE
STUDIES ON TURKISH LANGUAGE
AND LITERATURE IN THE BALKANS
ARAŞTIRMALARI
EDİBİYATI
TÜRK DİLİ VE
EDİBİYATI
ARAŞTIRMALARI
STUDIES ON TURKISH LANGUAGE
AND LITERATURE IN THE BALKANS
ARAŞTIRMALARI
EDİBİYATI

balted



Yaltrık, H. (2023). Balkanlarda Üç Büyük Yatır Hakkındaki Nefes Örnekleri. *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları*, 5(2), 161-180. DOI: 10.47139/balted.1277438

Balkanlarda Üç Büyük Yatır Hakkındaki Nefes Örnekleri *The Hymn Samples About Three Great Holy Men in The Balkans*

Hüseyin YALTIRIK*

Öz

Bu çalışma Balkanlarda yaşayan Alevi-Bektaşî kültürüne dâhil zümrelerce büyük saygı gören üç büyük yatır ve haklarında söylenen nefeslerle ilgilidir. Bu yatırlar Seyyid Ali Sultan, Otman Baba ve Gül Baba'dır. Kızıldeli lakabıyla da bilinen Seyyid Ali Sultan'ın Batı Trakya'da Gümölcine civarındaki Seçek yaylasında Ruşanlar ve Babalar köyleri arasında vakıf arazisi üzerinde tekkesi bulunmaktadır. Otman Baba'nın 780 (1378-79) yılında doğduğu kaynaklarda yazılıdır. Hayatı hakkındaki bilgilerin, halifelerinden Küçük Abdal'ın kaleme aldığı Velâyetname-i Otman Baba adlı esere dayandığı belirtilmektedir. Otman Baba, Anadolu'da ve Trakya'da pek çok yer gezmiş, Balkanlar'da özellikle Tanrıdağı Yörükleri arasında bulunmuş olup yatırı hâlen Bulgaristan Hasköy'dedir ve ziyarete açıktır. Üçüncü büyük yatır ise Gül Baba'dır. Gül Baba'nın çocukluk ve gençlik dönemine ilişkin bilgilerin yeterli olmadığı kaynaklarda belirtilmektedir. Evliya Çelebi Seyahatnamelerinde Gül Baba ile ilgili tespitlere rastlanmaktadır. Biz bu çalışmamızda Balkanlarda yatan bu üç büyük gönül sultanı hakkındaki nefes ve semahlardan söz edip notalarına yer vereceğiz.

Anahar Kelimeler: Seyyid Ali Sultan, Otman Baba, Gül Baba, nefes, semah.

Abstract

This study is about three great holy men and the hymns about them, who are highly respected by the groups belonging to the Alevi-Bektashi culture living in the Balkans. They are Sayyid Ali Sultan, Otman Baba and Gül Baba. Sayyid Ali Sultan, also known by his nickname Kızıldeli, has a lodge on a foundation land between the villages of Ruşanlar and Babalar on the Seçek plateau around of Komotini in Western Thrace. As to Otman Baba, it is written in the sources that Otman Baba was born in 780 (1378-79). It is stated that the information about his life is based on the work called Velayetname-i Otman Baba, written by Küçük Abdal, one of his

* Doç. Dr. / TRT İzmir Radyosu Türk Halk Müziği (E) Sanatçısı, İzmir/TÜRKİYE, hsyiltrk@yahoo.com.tr, ORCID: 0000-0002-7987-8582

caliphs. Otman Baba has traveled to many places in Anatolia and Thrace, has been in the Balkans, especially among the Tanrıdağı Yuruks (Nomads), and his investment is still in Hasköy, Bulgaria, and is open to visitors. The third biggest holy man is Gül Baba. It is stated in the sources that information about Gül Baba's childhood and youth is not sufficient. In Evliya Çelebi's Travel Books, there are findings about Gül Baba. In this study, we will present the hymns and semahs about these three great sultans of hearts lying in the Balkans, including their musical notes.

Keywords: Sayyid Ali Sultan, Otman Baba, Gül Baba, hymns, semah.

Giriş

Trakya bölgesinin tasavvufi halk müziği ve edebiyatı (Bektaşî-Alevî müziği ve edebiyatı) kendi geleneği içinde günümüzde de devam etmektedir. Bu yöremizde 'nefes' adı verilen şiirler, müziğiyle beraber Alevî-Bektaşî zümrelerin muhabbet toplantılarında ve Ayin-i Cem adı verilen ibadetlerinde çalınıp söylenmektedir. Bu yörenin tasavvufi halk müziği ve edebiyatı hakkında ilk araştırmalar ve yayınlar, Vahit Lütfi Salcı tarafından 1940'lı yıllarda yapılmıştır. Ayrıca 1947 yılında Muzaffer Sarısözen, Halil Bedii Yönetken ve tekniker Rıza Yetişen'den oluşan derleme ekibi Kırklareli'ne giderek mahallî müzisyenlerden halk ezgileri ve türkülerin yanı sıra Vahit Lütfi Salcı'nın sesinden bazı nefesler de kaydetmişlerdir. Salcı'nın yayımladığı kitaplardan başka Cemil Demirsipahi'nin Türk Halk Oyunları adlı kitabında Kırklarelili Âşık Ali Tanburacı'dan bazı nefesler de yer almaktadır. Vahit Dede namıyla bilinen Vahit Lütfi Salcı iyi bir folklor araştırmacısı olarak tanınmış olup yörenin Bektaşî müziği ve edebiyatı hakkında çeşitli dergilere yazılar yazmış ve şiirler yayımlamıştır. Salcı'nın yazdığı notaların ilmî seviyesi tartışılabilir de bu konuda ortaya koyduğu çalışmalar alanında ilk olması nedeniyle çok önemlidir. Trakya Bölgesinin Tasavvufi Halk Müziğini oluşturan bu nefes ve semahlar Balım Sultan Erkânı güden Babagân kolu Bektaşîlerce, Seyyid Ali Sultan süreğinin cemlerinde ve Ali Koç'lular olarak da bilinen Babailerce yaşatılmaktadır. Seyyid Ali Sultan süreğinin Trakya'daki cemleri eskiden beri geleneğe dayalı olarak devam etmektedir. Menkıbevi kişiliğinin yanı sıra tarihî bir kişilik olarak da 1310–1402 yılları arasında yaşayan Seyyid Ali Sultan, Kızıldeli lakabıyla da bilinmektedir. Bektaşîlerin en önemli dergâhlarından olan ve Dimetoka'nın Demirviran köyünde 1397 senesinde kurduğu dergâhta yüzyıllar boyu Bektaşî erkânı üzerine tasavvufî irşatlarda bulunulmuş ve bu ocakta nice erenler, dervişler ve babalar yetişerek Alevî-Bektaşî kültürüne hizmet etmişlerdir. Çeşitli tarihî ve sosyolojik olaylar sonucunda bu dergâh 1826 senesinde yıkılmıştır. Seyyid Ali Sultan'ın asıl mezarının yıkılan bu dergâh haziresinde olduğu kaynaklarda yer almaktadır. Bu ocağın sürekliliği (Anadolu'dakiler hariç) Türkiye'nin Trakya Bölgesi'nde ve Batı Trakya'da iki coğrafi yörede bulunmaktadır. Asıl büyük ocak ve dergâh günümüzde Yunanistan'ın Evros vilayetine bağlı Seçek

(*Hilia*) yöresinde geçmişte 33 köy iken günümüzde 13 köyde yaşayanlar ile bir diğeri Edirne ve Uzunköprü civarında yaşayan süreklerdir. Trakya'da yaşayan bu sürek hem Batı Trakya'dan hem de zamanında Bulgaristan'da yaşayan Seyyid Ali Sultan takipçilerinden göçler yoluyla güçlenmiş ve daha ziyade Edirne Musulca'da ve Uzunköprü civarına yerleşmişlerdir.

Trakya'da nefeslerin konusu genel olarak Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali, On iki İmam, Ehl-i Beyt ve Hacı Bektaş Veli sevgisi ile Hz. Hüseyin'in şahadetini anlatan mersiyeleler, yol büyüklerine övgü; tasavvuf, yol ve erkânla ilgili uygulamalar; tabiat ve nevrudur. Nefesler, usullerine (tartımlarına) göre 'kırık hava, uzun hava ve karma hava' (hem uzun hava hem de kırık hava içerenler) olmak üzere üç grupta toplanmaktadır. Bu tasnif Türk Halk Müziği'nin genel tasnifine de uygun düşmektedir. Müzikal dizi yönünden de nefesler Türk Halk Müziği'nin dizi anlayışına tam bir uyum göstermektedirler. Nefeslerde Hüseyinî ve Uşşak dizileri ilk sırada yer almaktadır. Ezgiler sade, fakat coşkuludur. Nefesler, Trakya'da Balım Sultan erkânını yürüten Babagân kolu Bektaşilerinde genellikle saz eşliksiz, Ali Koç'lularda, Babaîlerde ve Seyyid Ali Sultanlılarda da ise Bağlama eşliğinde icra edilmektedir. Söz konusu nefeslerin içinden bazıları bu üç gönül sultanına övgü olup diğeri Alevi-Bektaşî yollarında da meselâ Babaîlerde de az çok farklı sözlerle ve farklı ezgilerle bilinmektedir.

Seyyid Ali Sultan

Çelebiler geleneği inançlarında Seyyid Ali Sultan, Hacı Bektaş Veli'nin tek oğludur. Asıl adı İbrahim'dir. Timurtaş, Hızır Lala ve Kızıl Deli lakapları ile anılırsa da en yaygın adı Seyyid Ali Sultan'dır. Çok hareketli bir yapıya sahip olan Seyyid Ali Sultan İznik ve Gemlik'in Osmanlılarca zapt edilmesi sırasında orada bulunmuş ve yeni alınan yerlerde kültürümüzün yerleşmesini amaçlayan hizmetler vermiştir. Babasının ölümünde 27 yaşında bulunan Seyyid Ali Sultan Suluca Karahüyük'e dönmüştür. Murat I (Hüdavendigâr) zamanında, 1362–63 yıllarında, Yeni Çeri ocağının kuruluşunda hazır bulunmuş, dua etmiş ve askere Ak Börk giydirmiştir. Murat I tarafından gerçekleştirilen Rumeli seferlerine de katılan Seyyid Ali Sultan Dimetoka'da kendi adı ile anılan Dergâhı kurmuştur (Batı Trakya Online). Babagân kolu Bektaşî geleneğinde ise Hacı Bektaş Veli'nin hiç evlenmediğine yani mücerret olduğuna inanılır. Bu nedenle Bektaşîliğin Babagân kolunda Seyyid Ali Sultan'ın, bilinen en yaygın lakabıyla Kızıl Deli Sultan'ın, Hacı Bektaş Veli'nin "Bel Oğlu" değil de "Yol Oğlu" olduğuna inanılır. Seyyid Ali Sultan 1402 yılında ölmüş ve Dimetoka'da dergâhında toprağa verilmiştir (Şahin, 2009, s. 48-50).

Seyyid Ali Sultan'la İlgili Bazı Nefesler

Yine imam nesli zuhura geldi

Biri Elmalı'da Bursa'da kaldı

En küçük kardaşı Urum'u aldı

Gel sana methedeyim Kızıl Deli'yi

Dillerde söylenen Seyyid Ali'yi (Hü Allah Hü)

Baba dergâhına çöküp oturur

Kuru şışten dut ağacın bitirir

Otman Baba esip bulut getirir

Gel sana methedeyim Kızıl Deli'yi

Dillerde söylenen Seyyid Ali'yi (Hü Allah Hü)

Koru yaylasına çadır kurarlar

Çadırın altında dergâh sürerler

Yedi iklim dört köşeye temel kurarlar

Gel sana methedeyim Kızıl Deli'yi

Dillerde söylenen Seyyid Ali'yi (Hü Allah Hü)

Babapınarı'na niyaz eyledim

Gidi yezit bize netti neyledi

Baba İbrahimoğlu böyle söyledi

Gel sana methedeyim Kızıl Deli'yi

Dillerde söylenen Seyyid Ali'yi (Hü Allah Hü)

(Yaltırık, 2002, s. 83-84)

YİNE İMAM NESLİ ZUHURA GELDİ

Yöre: Tekirdağ - Kılavuzlu Köyü
Kaynak: Kılavuzlu'lu Köylüler
B : ST. 226

Derleyen: H. Yaltık
Der. Tarihi : 22.3.1997
Notaya alan: H. Yaltık

Yi ne İ mam nes li zu hu ra gel di

Bi ri El ma lı da Bur sa da kal dı

Bur sa da kal dı En kü çük kar de ši

U ru mu al dı Gel sa na met he de yim

Ki zil De li yi Dil ler de söy le nen

Şa hım A li yi Hü Al lah Hü

Seyyid Ali Sultan'ı Zikreden Uzun Hava Tipinde Bir Nefes

Medet medet âlemleri yaratan

Zâhirde bâtında sen imdat eyle

Âdemi âlemi yoktan var eden

Zâhirde bâtında sen imdat eyle

Evlâdını kurban eyleyen server

Belinden gelmiştir Muhammed Hayder

Beytullah'ı yapan Halil peygamber

Zâhirde bâtında sen imdat eyle

Cennet evlerinde tac hulle giyen

Melekler önünde yüz yere koyan

Yeryüzüne Hakk'tan halife inen

Zâhirde bâtında sen imdat eyle

İkrar verip dedik onlara beli(ğ)

Hakk'ın kudretidir onların eli

Ta ezelden pîrim Muhammed Ali

Zâhirde bâtında sen imdat eyle

Rumelin feth etti ol gerçek veli

Tahta kılıç tutar ol bâtın eli

Erenler serveri şah seyyid ali

Zâhirde bâtında sen imdat eyle

Eşiğin(e) yaslanır cümle erenler

Niyaz edip başlar yere koyanlar

Rumeli'de yatan erenler pîrler

Zâhirde bâtında sen imdat eyle

Cümle evliyaya hazret idi baş

Söyle dedi taşa söyledi beş taş

Yâ pîrim hünkârım yâ Hacı Bektaş

Zâhirde bâtında sen imdat eyle

Cümle evliyaya baş idi imam

Onlara uyanın her işi tamam

Evlad-ı Muhammed on iki imam

Zâhirde bâtında sen imdat eyle

Şah Hatayi'm der himmettir sultan
Küçük yatağan hem büyük yatağan
Erenler cellâdı yâ Hacim Sultan
Zâhirde bâtında sen imdat eyle
(Yaltrık, 2002, s. 130-132)

M - 69081 - 147 - 5

MEDET MEDET ALEMLERİ YARATAN

Yöre: Trakya

Kaynak: Bektaşî Kadınlar

B : 220

(UZUN HAVA NEFES)

Derleyen: H. Yaltrık

Der. Tarihi: 1989

Notaya Alan: H. Yaltrık

Me det me det a lem le ri ya ra da _____ n

Za hir de bâ tın da _____ sen im da dey _____ le

A de mi A le mi Hak tan var e _____ den _____

Za hir de bâ tın da _____ sen im da dey _____ le

Bu gönül sultanlarından biri de Bulgaristan'da yatan Otman Babadır. Otman Baba ile ilgili olarak Trakya'da özellikle Seyyid Ali Sultan süreğinde bazı nefesler vardır. Bulgaristan'da ise *Otman Baba Semahı* dönülmektedir.

Otman Baba

“Azerbaycan Türkçesi konuşan ve kendisini “Horasan tembeli” olarak tanımlayan Otman Baba’nın Miladi 1378- 1478 yılları arasında yaşadığı ve Anadolu’ya XV. yüzyılın ilk yıllarında geldiği düşünülmektedir. Velâyetname’ye göre Otman Baba, ömrünün büyük bir bölümünü Rumeli coğrafyasında geçirmiştir. Otman Baba ve abdalları, Rumeli coğrafyasındaki birçok köy, kasaba ve şehirleri dolaşmış, tarikatlarını yaymak, nüfus ve nüfuzlarını arttırmak için çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Özellikle de bugünkü Bulgaristan coğrafyasını adım adım dolaşıp, bu coğrafyada çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Otman Baba vefat ettiğinde etki sahasındaki ulema ve abdallardan oluşan yaklaşık iki bin kişinin cenaze namazını kılmış olduğu kayıtlara yansımıştır. Bu açıdan bakıldığında Otman Baba, Rumeli’de etkin bir tarikat şeyhi ve dinî bir liderdir. Velâyetname-i Otman Baba’ya yansıyan verilere bakılırsa, Otman Baba, bir taraftan Türkistan’ın büyük kutbu Hoca Ahmed Yesevî ile bir taraftan da Anadolu’nun büyük kutbu Hacı Bektaş-ı Velî ile bağlantılı delişmen bir Türk sûfsidir.” (Alkan ve Yurtoğlu, 2018, s. 47).

Otman Baba İle İlgili Nefes

Otman Babamın dergâhını sorarsan

Dergâhı cennettir Otman Babamın Hü

Eşiğine yaslanıp yatan abdallar (erenler)

Dergâhı cennettir Otman Babamın Hü

(Dergâhı cennettir (şen) gani sultanın Hü)

Meydanı güzeldir hoştur yapısı

Üç yerden açılır türbe kapısı

Ziyarete gelir mü’min (müslim) hepsi

Dergâhı cennettir Otman Babamın Hü

(Dergâhı cennettir (şen) gani sultanın Hü)

Ziyarete gelir beyler paşalar

Türbesine gelip sırrın açarlar

Ab-u kevser şerbetinden içerler

Dergâhı cennettir Otman Babamın Hü
(Dergâhı cennettir (şen) gani sultanın Hü)

Bâtın kılıcı var hem tutar eli
İmam Cafer oğlu hem nesl-i Ali

Biz onlardan aldık erkânı yolu
Dergâhı cennettir Otman Babamın Hü
(Dergâhı cennettir (şen) gani sultanın Hü)

Abdal Pîr Sultan'ım bende olalım
Horasan'dan kalkıp Ruma varalım
On iki imam(lar)dan himmet alalım

Dergâhı cennettir Otman Babamın Hü
(Dergâhı cennettir (şen) gani sultanın Hü)

OTMAN BABAMIN DERGAHINI SORARSAN

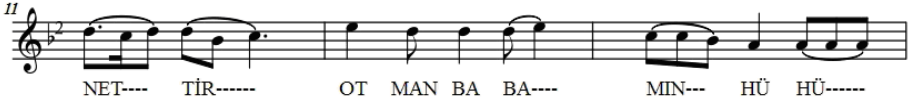
Yöresi: Edirne /Musulca Köyü

Derleyen: Hüseyin YALTIRIK

Kaynak: Mustafa ÇETİN (Dede)

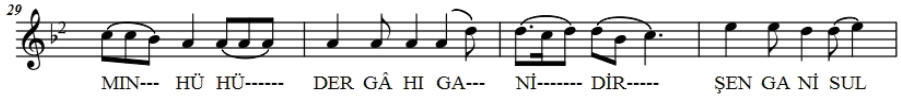
Derleme Tarihi: 9 Kasım 2022

Notalayan: Hüseyin YALTIRIK



OTMAN BABAMIN DERGÂHINI SORARSAN

-2-



OTMAN BABAMIN DERGÂHINI SORARSAN
DERGÂHI CENNETTİR OTMAN BABAMIN HÛ HÛ
EŞİĞİNE YASLANMIŞ YATAN ABDALLAR
DEGÂHI CENNETTİR OTMAN BABAMIN HÛ HÛ
(DERGÂHI GANİDİR ŞEN GANİ SULTAN HÛ HÛ)

(NOT: ŞİİRİN SADECE İLK DÖRTLÜĞÜDÜR)

Trakya'da Seyyid Ali Sultan süreğinde söylenen yukarıdaki Otman Baba nefesinden sonra Bulgaristan Akkadınlar'dan (*Dulovo*) 29.03.2000 tarihinde kaydedilen Otman Baba semahından da söz etmek isteriz. Semah Bütün Trakya'da, Batı Trakya'da ve hatta Batı Anadolu'nun tüm Alevi-Bektaşî meydanlarında dönülen Kırklar Semahı gibi art arda daire biçiminde tek sıra ve kollar salınarak bağlamanın 7/16 (3+2+2) tartımındaki usulüne uygun ezgisiyle dönülmektedir.



Görüntü 1: Hüseyin Yaltrık Özel Arşivi – Video, 29.03.2000



Görüntü 2: Hüseyin Yaltrık Özel Arşivi – Video, 29.03.2000



Görüntü 3: Hüseyin Yaltrık Özel Arşivi – Video, 29.03.2000



Görüntü 4: Hüseyin Yaltrık Özel Arşivi - Video 29.03.2000

OTMAN BABA SEMAHI
(Otman Baba Dergâhını Sorarsan)

Yöresi: Dulovo - Silistre / BULGARİSTAN

Derleyen: Hüseyin YALTIKIRIK

Kaynak: Dulovo'lu Bektaşî Topuluğu

Derleme Tarihi:29-03-2000

Notalayan: Hüseyin YALTIKIRIK



(SAZ.....) OT MAN BO BA
MEY DA NI PEK
MEC ZUP AB DAL



DER---- GÂ---- HI NI SO RAR SAN-----
HOŞ---- TUR---- GÜR BÜZ YA PI SI-----
EY----- DÜR---- BEN DE O LA LI-----



DER GÂ HI CEN NET---- TİR----- OT MAN BO BA
MÜ MİN Zİ YA RE----- TE----- GE LİR HE Pİ
HO RA SAN DAN RU----- ME----- Lİ NE GE LE



NİN----- (saz.....)
Sİ-----
Lİ-----



GE LİR SEK E--- Şİ Gİ NE----- Nİ YA ZEY LE
ÜÇ YER DEN A--- ÇI----- LİR----- TÜR BE KA PI
ON İ--- Kİ İ--- MAM--- DAN--- HİM MET A LA

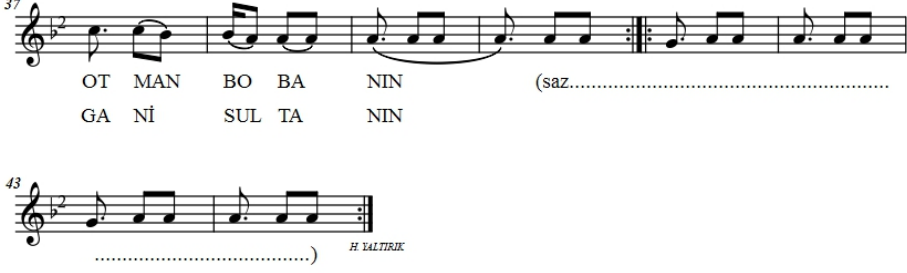


RİZ----- (saz.....) DER GÂ HI CEN NET---- TİR-----
Sİ----- DER GÂ HI CEN NET---- TİR-----
Lİ----- DER GÂ HI CEN NET---- TİR-----

OTMAN BABA SEMAHI
(Otman Baba Dergâhını Sorarsan)


-2-

37



OT MAN BO BA NIN (saz.....)
GA Nİ SUL TA NIN

43



.....) H. YALTIK

OTMAN BABA DERGÂHINI SORARSAN
DERGÂHI CENNETTİR OTMAN BABA'NIN
(DERGÂHI CENNETTİR GANİ SULTANIN)
GELİRSEK EŞİĞİNE NİYAZ EYLERİZ
DERGÂHI CENNETTİR OTMAN BABA'NIN
(DERGÂHI CENNETTİR GANİ SULTANIN)

NOT: ŞİİRİN SADECE İLK DÖRTLÜĞÜDÜR.

Balkanlar'da diğer bir ulu yatırımız da Gül Baba'dır. Macaristan'da Budapeşte'de türbesi bulunan Gül Baba'nın da tarihî ve menkıbevi kişiliğinin yanı sıra zamanında onun çevresinde yaşayanlar onun ulu kişiliğini şiirlere, nefeslere dökerek semahını nesilden nesle aktarmışlar ve bu semah günümüze kadar gelmiştir. Nitekim Trakya'da Seyyid Ali Sultan süreğinde bu semah hâlen dönülmekte ve Gül Baba'nın ismine uygun olarak semahını dönenler içeri-dışarı hareketlerle gülün açılışını taklit etmektedirler. Tıpkı Anadolu ve Balkanlardaki "Turnalar Semahı"nda nasıl turnaların uçuş hareketleri taklit ediliyorsa Gül Baba Semahı da hareketleri yönünden taklitli bir semahtr.

Gül Baba

"Hayatı ve tarihî şahsiyeti hakkında çeşitli rivayetler bulunan Gül Baba, Evliya Çelebi'nin babasından naklen verdiği bilgiye göre bir Bektaşî dervişidir. Amasya'nın Merzifon ilçesinde doğmuş, Fâtih Sultan Mehmed, II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanûnî Sultan

Süleyman dönemlerindeki birçok savaşa katılmış ve 948'de (1541) Budin seferinde şehit olmuştur (Seyahatnâme, VI, s. 225, 248). Budin fethedildikten sonra 200.000 askerın katıldığı ve Kanûnî'nin de hazır bulunduğu cenaze namazını Ebüssuûd Efendi kıldırması, Osmanlı Türklerinin Gültepe ya da Gülbababayırı olarak adlandırdıkları, Budapeşte'nin Buda yakasındaki kalenin dışında, Kálvária (Kabaktepe veya Mihnet tepesi, bugün Gültepe) denilen yere defnedilmiştir. Halen türbenin içinde bulunan bir levhada ise Budin'in fethinden birkaç gün sonra Eylül 1541'de, Aya Mária Máthias Kilisesi'nden bozma Fethiye Camii'nde cemaatle namaz kılarıken öldüğü yazılıdır. Isparta'nın Senirkent ilçesine bağlı İlegöp köyündeki Veli Baba Dergâhı'na ait kayıtlar arasında bulunan bir şecere yer yer Evliya Çelebi'yi doğrulamakta, Gülbaba hakkında gerçeğe daha yakın bilgiler vermektedir. Buna göre Güldede diye anılan Gülbaba'nın asıl adı Câfer'dir. Babası Hz. Hasan neslinden Kutbülârifin Yalınkılıçoğlu Veliyyüddin, Isparta'nın Uluborlu ilçesine bağlı İlegöp köyündendir. Kanûnî Sultan Süleyman'ın daveti üzerine 948'de (1541) Budin seferine katılan Gülbaba Budin'in fethi sırasında şehit düşerek oraya defnedilmiştir. Şecerede Gülbaba'nın doğum tarihi belirtilmemiş, ancak babasının onun şehadetinden uzunca bir süre sonra öldüğü kaydedilmiştir." (Kaçalın, 1996, s. 227).

Gelin bugün dost iline varalım

(Gül Baba semahı)

Gelin bugün dost iline varalım

Canım şahım şah sultanım Gül Baba

Yârimden ayrıldım feryat ederim

Arşa değer senin başın Gül Baba

Kan revandır gözümüzde yaşımız

Bir araya gelmez oldu beşimiz

Şimden geri Hu demektir işimiz

Gel dinim imanım nûrum Gül Baba

Geleydi aklım dört köşe bürürsün

İstekliye muradını verirsin

Din süruru Muhammed'in nurusun

Gel dinim imanım yârim Gül Baba

Pîr Gaib Abdal'ım çekerler yasın
Turnada kalmıştır senin gözyaşın
Geleydi aklım dört köşe gezersin
Gel dinim imanım yârim Gül Baba

M - 69081 - 118 - 5

GELİN BUGÜN DOST ELİNE VARALIM

Yöre: Yeniköy / Uzunköprü

(Gül Baba Semahı)

Derleyen: H. Yaltrık

Kaynak: Hasan Kaçar - Mustafa Çetin

Der. Tarihi: 27.08.2000

B: ST. MD-1

Notaya Alan: H. Yaltrık

(SAZ -----)

Ge lin bu gün dost e li ne
Pî rim den ay rıl dım fer yat

va ra lim Gül Ba bam Hü
e de rim " " "

Hü Hü (SAZ -----)

Ca nım şa hım Şah sul ta nım
Ar şa de ğer sa nin ba şın

Gül Ba bam Gül Ba bam Hü

Hü Hü



Görüntü 5: Edirne Uzunköprü Yeniköy'de Gül Baba Semahı Dönülürken
(Hüseyin Yaltırık Özel Arşivi – 27.08.2000)

Sonuç

Bu nefes ve semahlar günümüzde Türkiye'nin Trakya bölgesinde, Batı Trakya'da ve Bulgaristan'da Alevi-Bektaşî kültürü içindeki ocak ve süreklere yaşamakta ve yaşatılmaktadır. Vahit Lütfü Salcı'nın Trakya'da varlığını ilk defa keşfedip 1940'larda kaleme aldığı Bektaşî nefesleri ve semahlarından sonra doktora sürecimde Prof. Dr. Fikret Türkmen hocamızın bizi teşvikiyle Trakya'da başlattığımız ve yedi yıl süren alan araştırmalarımızda muazzam bir Bektaşî edebiyatı ve müziğinin, gelenekleri ve ritüelleri bağlamında yaşadığını görmüş ve bunları tespit etmiş idik. Bu çalışmalarımızı Kültür Bakanlığı bünyesinde ve ayrıca TRT Müzik Dairesi Başkanlığı uhdesinde 2000'li yıllarda yayımladık. Ancak Balkanlardaki nefesler ve semahlar konusunda yeterli araştırma ve yayınların yapıldığı söylenemez. Hele konunun müzik bağlamında büyük bir boşluğun bulunduğunu kimse inkâr edemez. Vakit geçmemişken özellikle Balkanlarda yaşayan Türk edebiyatının ve müziğinin geniş çapta derlenmesi, görsel-duysal

olarak tespit edilip kayıtlara geçmesi ve notalarıyla beraber yayımlanması Türk kültürünün Balkanlardaki tespiti ve devamlılığı açısından son derece önem arz etmektedir.

Kaynakça

Alkan, M., Yurtoğlu, G. (2018). Tarihi Bir Şahsiyet Olarak Otman Baba: Otman Baba Kimdir?. *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (s. 47-65), Ankara.

Batı Trakya Online. (2022). *Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) Tekkesi*. [Erişim tarihi: 12.12.2022] (<https://www.batitrakya.org/bati-trakya/bati-trakya-efsaneleri/seyyid-ali-sultan-kizil-deli-tekkesi.html>)

Kaçalin, M. S. (1996). Gülbaba. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 1996, Cilt 14). 227-228.

Şahin, H. (2009). Seyyid Ali Sultan. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 2009, Cilt 37). 48–50.

Yaltrık, H. (2002). *Trakya Bölgesinin Tasavvufî Halk Müziği (Notalarıyla Nefesler-Semahlar)*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Hüseyin Yaltrık Özel Arşivi (Kitap, CD, kaset ve yayımlanmış–yayımlanmamış çalışmaları)

Kaynak kişiler:

Mustafa ÇETİN, (Dede) Musulca köyü – Edirne

Hasan AÇAR (Zakir), Musulca köyü – Edirne

Hasan Hüseyin ARSLAN, Çırakçı (Çerağcı) – Derviş – Kırklareli

İlhan DEMİRALAY, (Zakir), Musulca köyü – Edirne

Mustafa KÖK (Zakir), Musulca köyü – Edirne

Refik ENGİN, Araştırmacı–Yazar, Tekirdağ

Etik, Beyan ve Açıklamalar

1. Bu makalenin yazar/yazarları, Etik Kurul İznine gerek olmadığını beyan etmektedir.
2. Bu makalenin yazar/yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.
3. Bu makalenin yazar/yazarları kullanmış oldukları resim, şekil, fotoğraf gibi bütün belgelerin kullanımında tüm sorumlulukları kabul etmektedir.
4. Bu makalenin benzerlik raporu bulunmaktadır.



Altaylı, S. (2023). İzzeddin Hasanoğlu ve Altı Balkan Şairinin Şiirlerinde Türk Mitolojisine Ait Bazı Ortak Motifler. *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları*, 5(2), 181-203. DOI: 10.47139/balted.1285768

İzzeddin Hasanoğlu ve Altı Balkan Şairinin Şiirlerinde Türk Mitolojisine Ait Bazı Ortak Motifler

Some Common Motifs Related to Turkish Mythology in the Poems of İzzeddin Hasanoğlu and Six Balkan Poets

Seyfettin ALTAYLI*

Öz

Anadolu ve Azerbaycan** sahasındaki Türkler için XIII. yüzyıl zorlu bir döneme işaret etmektedir. Moğol işgaliyle başlayan zulüm, yüklü vergiler, halkı bu durumdan kurtaracak bir devletten yoksunluk vb. sebepler insanları doğal olarak Tanrı'ya yöneltmiştir. Anadolu ve Azerbaycan'da kurulan tarikatlar ve Horasan erenleri olarak anılan ozan-derişlerin yürüttükleri faaliyetler, insanlara kendi güçleriyle kurtuluşun reçetesini sunmuştur. İzzeddin Hasanoğlu bu gezginci ozanlardan biri olup Türkçeleşme akımının başat şairlerindedir. "Kitab-ı Siretü'n Nebi" adlı mesnevisi Hz. Muhammed'in hayatı, mücadelesi ve Hz. Ali cenklerine hasredilmiştir. Yazdığı eser takriben beş yüz yıl sonra 1802 yılında İstanbul'da istinsah edilmiştir. Mesnevi dinî karakterli olsa da Türk destan geleneğini İslami prensipler doğrultusunda dile getirmiş, eski Türk diline ait söylemler, deyim ve atasözlerini ihtiva etmiştir. Bu makalede "Kitab-ı Siret'ün Nebi"de kullanılan Türk mitolojisine ait bazı motiflerin altı Balkanlı divan şairinin (Priştinelî Mesîhi, Âşık Çelebi, Kalkandelenli Muîdi, Bosnalî Âsım, Murtaza Sükûtî ve Selanıklî Meşhurî) şiirlerindeki anlam derinlikleri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hasanoğlu, Moğol, İlhanlı, Balkan şairleri, motif, beyit.

Abstract

The thirteenth century marks a difficult period for the Turks in Anatolia and Azerbaijan. The persecution that started with the Mongol invasion, heavy taxes, the lack of a state to save the people from this situation, etc. Reasons naturally

* Doç. Dr. / Bakü Avrasya Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bakü/AZERBAIJAN, altayli_s@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-1283-4489

** Azerbaycan terimi yazılı literatürde çok sonraları kullanılmış olsa da ortaya çıkışı Oğuz Kağan dönemine aittir ve bu ad bizzat onun tarafından verilmiştir. Reşideddin Fazlullah ve Muhammed b. Halef Tebrizi'nin eserlerinde konuyla ilgili bilgiler mevcuttur. Bu bağlamda ilgili coğrafya için çalışmamızda "Azerbaycan" adlandırması tercih edilmiştir.

lead people to God. The activities carried out by the sects established in Anatolia and Azerbaijan, and the poet-dervishes known as Khorasan saints, presented the recipe for salvation with their own power. İzzeddin Hasanoğlu is one of these wandering poets and one of the leading poets of the Turkishization movement. His masnavi named "Kitab-ı Siretü'n Nebi" was written by Hz. Muhammad's life, struggle and Hz. Ali is devoted to his wars. The work he wrote was copied in Istanbul in 1802, approximately five hundred years later. Although the masnavi has a religious character, it expressed the Turkish epic tradition in line with Islamic principles, and included discourses, idioms and proverbs belonging to the old Turkish language. In this article, the depths of meaning of some motifs belonging to Turkish mythology used in "Kitab-ı Siret'ün Nebi" in the poems of six Balkan divan poets (Pristineli Mesihî, Âşık Çelebi, Kalkandelenli Muidi, Bosnalı Asım, Murtaza Sükûti and Selanikli Meşhûri) were examined comparatively.

Keywords: Hasanoğlu, Mongolian, Ilkhanid, Balkan poets, motif, couplet.

Giriş

XIII. yüzyıl Anadolu ve Azerbaycan Türklüğü için kolay geçmemiştir. Anadolu Selçuklu Devleti Babai İsyanı ile zor duruma düşmüş, Köseadağ Savaşı'nda yenilerek Moğol işgaline uğrayıp İlhanlı Devleti'ne bağımlı olmuş, bir müddet sonra tarihe karışmıştır.

İzzeddin Hasanoğlu 13. yüzyılda Horasan'ın İsfereyin (Farslar tarafından "Esferayin" olarak adlandırılmaktadır) bölgesinde doğmuş, burada da vefat etmiştir. Yazdığı eserlerle Mısır, Kıpçak Yurdu, Kafkaslar ve Anadolu'da büyük ün yapmış, şiirleri sevilerek okunmuştur. Hasanoğlu, Necmeddin Kübra'nın kurduğu Kübreviye tarikatına mensuptur. Kübra'nın halifesi Ali Lala, onun halifeleri Şeyh Ahmed Zakir ve İlhanlı Hakani Gazan Han'a (23 Kasım 1272-17 Mayıs 1304) Müslümanlığı anlatarak Lar vadisinde kendisiyle birlikte yüz bin kişilik Moğol ordusunu İslam'a yönlendiren (Yuvalı, 1994, s. 429) Şeyh Sadeddin Hammavi'dir. Şeyh Ahmed Zakir Hasanoğlu'nu yetiştiren ve ona büyük etki eden sufidir. Hammavi ise İzzeddin Hasanoğlu'nun ikinci şeyhidir. Hasanoğlu'nun Azerbaycan Şairi olduğunu ilk defa Fuat Köprülü dile getirmiştir (Köprülü, 2014, s. 51). On altıncı yüzyıl tezkirecisi Âşık Çelebi "Meşia'irü's-Şuara"sında Selman-ı Bursevî (Çelebi-II, 2010, s. 1001) ve Makamî'den bahsettiği (Çelebi-II, s. 826) yerlerde Hasanoğlu'nun yazdığı türkülerin Anadolu'da meşhur olduğunu vurgulamıştır. İzzeddin Hasanoğlu Farsça şiirlerinde Puri Hasan, Türkçe şiirlerinde ise Hesenoğlu/Hasanoğlu mahlasıyla tanınmış, Azerbaycan Türkçesiyle şiir yazan ilk şairdir (Altaylı, 2023, s. 242).

Hasanoğlu'nun İsfereyin yolu üzerinde Şah Cihan Dağı'na yaslanmış bir tepe üzerindeki mezarı çökmüş hâlde idi. Bölgedeki dostlarla temasa geçilmiş, gereken bazı şeyler hayata geçirilerek onun adına layık bir mezar yaptırılmış,

ancak sufi şairin mirası İran coğrafyasında millî kimliği güçlendirir düşüncesiyle korkuya kapılan şoven düşünceli kimseler tarafından tahrip ettirilmiştir.

Hasanoğlu'nun şimdiye kadar yalnızca üç tane Türkçe iki tane de Farsça şiiri biliniyordu, ancak 2009 yılında Finlandiya'da bir koleksiyoncudan alınıp Türkiye'ye getirilen "Kitab-ı Siretü'n Nebi" adlı 367 varaklık mesnevisi Türk Dil Kurumuna verilmiştir. Eser üzerinde dört yıl çalışılarak yayıma hazır hâle getirilmiş ve yayımlanmak üzere yayınevine verilmiştir. Mesnevide 12390 beyit bulunmaktadır. Makalede "Kitab-ı Siretü'n Nebi"de kullanılan bazı motiflerle Balkan şairlerinin yazdıkları şiirlerde belirli yerlerde dile getirdikleri ortak motifler üzerinde durulmuş ve yüklendikleri anlamlar karşılaştırmaları yapılmıştır.

Okuyucular, makalede "Kitab-ı Siretü'n Nebi"den alınarak sunulan beyitlerde Azerbaycan Türkçesinin okunuşunun hâkim olduğunu bilmelidir. İzzeddin Hasanoğlu eserini kendi ana dili olan Azerbaycan Türkçesinde yazdığından dolayı şairin söylemlerine sadık kalınmıştır, bu sebeple okuyucuların bu durumu yadırgamaması istirham edilmektedir. Türkiye Türkçesinde "Suna, Tuğrul, selam, iyi, köprü" gibi kelimeler Azerbaycan Türkçesinde "Sona, Toğrul, salam, yaşşı, körpü" gibi yazılıp okunmaktadır.

Timurlu hanedanından Şahruh Mirza'nın lalası Emir Alaüddeve-i İsfarayini'nin oğlu olan ve ömrünün çoğunu Timurlular sarayında geçirerek iyi eğitim alıp yetişen Devletşah b. Bahtışah-ı Semerkandi (ö. 1494-95) 1487 yılında tamamladığı "Tezkiretü'ş Şuara" (Demiroğlu, 1994, s. 244) adlı eserinde İzzeddin Hasanoğlu konusunda "Arif, muvahhid, salik ve meczup biri olup İslam'ın, Müslümanların şeyhi Raziü'l Hak ve'd Din Ali bin Sa'îd Lala'nın halifelerinden Şeyh Cemalü'din Ahmed Zakir'in mürididir, hâl tercümesinin veliler sırasında yazılması gerekir, şairlikte mükemmel biridir, Divanı da Azerbaycan'da çok meşhur mutasavvıf bir şairdir" diye yazmıştır (Semerkandî, 1977, s. 275).

Klasik Türk edebiyatı Türklerin İslam dinini kabul etmesi ve bilim dili olarak Arapça, yazın olarak da Fars edebiyatını örnek almasıyla birlikte başlamıştır. Klasik Türk edebiyatı Osmanlı Devleti'nin hâkim olduğu Rumeli bölgesinde özellikle Vardar Yenicesi, Üsküp, Priştine, Manastır, Saraybosna, Selanik gibi birçok şehirde büyük gelişme göstermiştir (Akgün, 2022, s. 635-636). Söz konusu dönemde Arapça ve Farsça çeşitli sosyal alanlarda olduğu gibi dil ve edebiyat alanında da büyük etki göstermiştir.

Masallarda ve menkıbelerde dile getirilen don değiştirme bir motiftir. Aynı zamanda şairlerin şiirlerinde kullandıkları ejderha, dev, aslan, kartal, geyik, kurt, cin, peri vb. öğeler, masallarda rastlanan kahramanın ölüm yolculuğuna çıkması, yeraltına inmesi, yeraltındaki mücadelesini başarıyla sona erdirerek ışıklı

dünyaya çıkışında kendisine yardımcı olan simurg veya zümrüdüanka kuşu da sık kullanılan motiflerdir.

Bu makalede İzzeddin Hasanoğlu'nun yazdığı "Kitab-ı Siretü'n Nebi" adlı mesnevisinde kullandığı kurt, demir, üç, yedi, dokuz, kırk sayıları, ejderha, cin ve dev anlayışı ile Balkan şairlerinin şiirlerinde rastlanan bunlarla ilgili motiflerin yüklendiği mesajlar üzerinde durulacaktır.

1. İzzeddin Hasanoğlu ve Bazı Balkan Şairlerinin Şiirlerinde Kurt Motifi

Olumlu ve olumsuz yönleriyle birlikte "kurt" konusu Türk mitolojisinin en önemli öğelerinden biri olup "Bozkurt, Yaratılış, Göç, Oğuz Kağan, Ergenekon, Dede Korkut, Manas, Köroğlu" gibi birçok destanda ve Orhon Anıtlarında kendine özgü yer tutmuştur. Birçok araştırmacı kurdun Türklerin çok eski çağlarda totemi olduğunu (Ögel, 2010, s. 40; Altun, 2019, s. 91-94; Uraz, 1994, s. 155-197) ileri sürmüştür, ancak totem anlayışına Türk tarihinde rastlanmaz (Tanyu, 1984, s. 155-158). Totem ona inananların ilk atası, ilk ceddi, ilk tanrısıdır. Toteme inanan klanlar arasında kan bağı yerine totem akrabalığı vardır. Toteme inanan klanlarda anaerkil yapı vardır ve her şahıs bağı olduğu totemle anıldığından totem klanları ayrıştırıcı özelliğe sahiptir (Bayat, 2007, s. 59-60). Totem ilk ata ve aynı zamanda tanrı olduğundan ona zarar verenler öldürülür, ancak Türklerde bu tür anlayışlar yoktur, kurt zarar verme temayülünde olduğu zaman öldürülmüştür. Totemde şahsi mülkiyet anlayışı yoktur, her şey klanın ortak malıdır. Bir toteme inanan her klanın üyeleri birbirinin totem kardeşi kabul edildiğinden onlarda egzogami evlilik vardır. Türklerde kurttan türeme anlatılarına yalnızca efsane olarak bakmak gerekir. Her millet tabiatı kendi karakterine göre bir sembol belirlemiş, Türkler de hürriyetine düşkün olup asla evcilleşmeyen kurdu kendine töz olarak seçmiş, onu boyları birleştirici bir öge olarak kullanmıştır. Örnek olarak Usun hakanının oğlunu bir kurdun emzirmesi, Kaoçı ve Göktürklerin kurttan (Ögel, 2010, s. 13-29; Esin, s. 57), Uygurların ağaçtan türemesi (Ögel, 2010, s. 73-75) şeklindeki olağanüstü söylemlerle süslenmiş anlatılara tamamen efsanevi anlayış olarak bakılmalıdır. Bu tür anlatılar masallara da intikal etmiştir. Bazı oryantalistlerin Türk halk bilimini yeteri kadar bilmemesi veya kasıtlı olarak ileri sürdüğü düşünceleri doğru kabul ederek başta kurt olmak kaydıyla özel değer verilen kayın ağacı, geyik vb. varlıkların simge veya sembol olarak kullanılmasını totem olarak algılamamanın bilimsel değeri tartışmalı olmakta ve yeni nesillerin düşüncesinde oluşan fikirlerin sağlıklı olması konusuna zarar vermektedir.

Bazı Türk boylarında kurt göksel bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır (Bağcı, 2016, s. 14). Saha Türklerinin inancına göre ateş gökten Tanrı tarafından indirilmiştir (Ögel-I, 2010, s. 55). Altay Türklerine göre kayın ağacı da Tanrı

tarafından gökten indirilmiştir (İnan, 1986, s. 35). Türk toplumlarında kurt erk özelliği olan bir hayvandır ve “kök-böri” olarak anılması onunla “Gök-Tengri” arasında bir bağın, yani göksel olduğuna inanılmasından kaynaklanmıştır (Ögel-I, 2010, s. 42; Altun, 2019, s. 96).

Hasanoğlu, “Kitab-ı Siretü’n Nebi” adlı mesnevisinin bir bölümünde kurt ile bir bedevinin karşılaşmasını kurgulamıştır. Hz. Muhammed mescidinde sabah namazını kılıp dua okuyup minbere yöneldiğinde içeriye bir bedevi girmiş ve mescitte olanlara Peygamber’i kendisine göstermelerini söylemiş, onlar da “Şöyle bir bak kimin alnında görkemli nur var ise Hz. Muhammed odur” deyince bedevi onu görmüş ve bir kurtla arasında geçen olayı anlatmıştır. Hasanoğlu da onların arasında geçen konuşmayı aşağıdaki beyitlerle sunmuştur:

“Ben Benî ‘Abbas élinden gelmişem
Sidk ile anda Müslimān olmuşam 10577

Çoyunum görmege vardım nā-gihān
Geldi bir çurd bir çoyun aldı hamān 10578

Ānı çovdum ata çok çamcı urdum
Yétemedim atum yoruldu durdum 10579

Cün atum yorulduğunu gördü çurd
Yüzünü dönderdi baña durdu çurd 10580

Dédim éy çurd utanmazlık idersin
Ki alduñ bu çoyunumu gidersin 10581

Çoyunumu tiz ağzından bıraktı
Yüzün dönderdi benden yaña bağıdı 10582

Dédi benden dehi sensin utanmaz
Ki nefsuñ bāñil işden haçça dönmez 10583

Kim Allāhı çoyub çaya çaparsın
Putu secde kılursın yér öpersin 10584

Mühemmeddür Resūlu'llāh sen aña
İnanmazsın inanmışam ben aña 10585

O Haka Péygembere inkār idersin
Taşa me'būd déyü ikrār idersin 10586

Ben Allāha taparam Haka bilürem
Ki her dem ben haka secde kıluram 10587

Resūlu'llāh[ı] hem teşdik iderem
Gerekmez al koyunuñı niderem 10588

Bırakdı koyunu gitdi yolına
Dehi hic bakmadı sağa solına 10589

Mühācirden dururlar ceng-i merdān
Bahādır pehlüvānlar cümle kürdān¹ 5327

Ḳurd bigi kim koyun icine girür
İrdügin atdan calar yire urur" 6804

Hasanoğlu, eski Türk destan geleneğine uyarak Türk mitolojisinin önemli bir ögesi olan kurt ile ilgili düşüncelerini yukarıdaki gibi kurgulamıştır. Uygur Türkçesi ile yazılan Oğuz Destanı'nda Urum kağanı Oğuz'un buyruklarını dinlemeyince onun üzerine yürümeye karar verir, ordusuyla Muz Tağ eteklerine varınca çadırlarını kurdurup uykuya dalar ve tan vakti çadıra bir ışık iner, içinden bir bozkurt çıkarak Oğuz'a seslenir:

"Ay ay Oğuz, urum üsdige sen adlar bola sen/Ey ey! Oğuz ey! Bilirim ne dilersin! Urum illerinde savaş dilersin!

Ay ay, Oğuz dapukunglarğa men yürür bola men, dep dedi/Ey Oğuz askerini ben götüreceğim, ordunun önünde ben yürüyeceğim" (Bang-Rahmeti, 1936, s. 18-19; Ögel, 2010-I, s. 119-120) diyor.

Dede Korkut'ta Kazan Bey "Kurt yüzü mübarektir" (Əlizadə, 2004, s. 41; Ergin, 2003, s. 26) diyerek onun kutsallığını vurgulamıştır. Eski Türklerde "böri, böri"

¹ Kürdān sf. Kurt gibi saldıran, kurt gibi hücum eden (Metinde "kerdān").

olarak adlandırılan kurt, Türk menkıbelerinde Gök Tanrı'nın temsilcisi veya onun mümessili olan "iye"yi temsil etmiştir (Esin, 2001, s. 90). Göktanrı inancını devam ettiren Türk boylarında kurdun kutsiyetine bugün de inanılmaktadır (İnan-I, 1987, s. 73).

İzzeddin Hasanoğlu'nun kurt ile söyleşisi Oğuz'la kurdun arasında geçen diyalog, Dede Korkut'ta Kazan Han'ın kurtla söyleşisini andırmaktadır. Hasanoğlu'nun Türk destan geleneğini yazdığı dinî kaynaklı "Kitab-ı Siretû'n Nebi" adlı mesnevisinde aynen devam ettirmiş ve bir bedevi Arabın ağzıyla Türkün mitolojik anlayışını dile getirmiştir.

19. yüzyılda yaşayan Makedonyalı Sükûti divanında yer tutan bir mısrasında "Kürd pelenk arslan kamu toptolu cihân çakāl" diyerek kurtla birlikte kaplan, aslan ve çakalı anmış (Özcan, 2001, s. 185), kurda olumsuz düşüncelerle yaklaşmıştır. Başka bir şiirinde ise,

Şeherde açılır perde deva olur kamu derde

Düşer kurd kuş nice virde uyan vakt-i şehirlerde (Özcan, 2001, s. 270) diyerek bütün hayvanların sabahları dönerek Tanrı'yı andıklarını dile getirmiş, yaratılmış bir varlık olarak onların da Tanrı'ya inandıklarını vurgulamıştır, ancak Sükûti'nin kurt motifine yüklediği anlam derinliği Hasanoğlu'ndaki gibi mitolojik kökenli değildir.

16. yüzyılda yaşayan Filibeli Vecdi (ö.1599) de divanında Süheyli Bey'e yazdığı şiirinde,

"Meşeldür kurd tokuz tolanur çün toyduğı yeri

Kapuñ tokuz tolanursa yaraşur bu kerem-dîde" (Kavruk-Selçuk, 2017, 60a/b) diyerek "Kurt, kuzu kaptığı yeri dokuz defa yoklar" atasözünü dile getirerek atasözünden hareket ederek kurtla ilgili olumsuz düşüncelerini yansıtmıştır.

Gagauz Türkleri 21 Kasım-4 Aralık arasında "Topal Kurt Günü" törenleri yapmakta ve bu aya "Kurt ayı" demektedir. Kurt bayramında Gagauz kadınları kesici aletleri kullanmaz, saçlarını taramaz, erkekler için her türlü örgüyü örmez, erkekler de tarla ve evde bu günlerde çalışmak yasak olduğundan dolayı herhangi bir iş yapmazlar. Bulgarlar da aynı tarihlere bağlı kalmamak kaydıyla yılda birkaç kez, Rumenler de kurtla ilgili otuzdan fazla Kurt Bayramı kutlar (Kvilinkova, 2015, s. 96-97).

Yukarıda sunulan örneklerden de anlaşılacağı gibi İzzeddin Hasanoğlu Kübrevi tarikatına mensup ve velilik seviyesine kadar yükselmiş bir sufi olsa da yazdığı mesnevîde Türk destan geleneğine bağlı kalarak Türk halk kültüründe kurtla ilgili yaklaşımını ve düşüncesini devam ettirmiştir, ancak Balkan şairlerinin şiirlerinde kurtla ilgili olarak herhangi bir mitolojik yaklaşım görülmemektedir.

2. İzzeddin Hasanoğlu ve Bazı Balkan Şairlerinin Şiirlerinde Demir Motifi

Hasanoğlu ve Balkan şairlerinin eserlerinde **demir** motifi ile ilgili olarak elde edilen tespitlerle açıklamalarımızı sürdürebiliriz. Demir, Kur'an-ı Kerim'in Hadid suresinin 25. ayetinde belirtildiği gibi Tanrı: *"Biz peygamberlerimizi apaçık delillerle gönderdik ve insanların adâleti ayakta tutmaları için beraberlerinde de kitabı ve adâlet terazisini indirdik. Bir de kendisinde büyük bir kuvvet ve insanlara birçok fayda bulunan demiri indirdik. Allah, bütün bunları, görmedikleri hâlde kendisine ve peygamberlerine yardım edenleri ortaya çıkarmak için size verdi. Şüphesiz Allah çok kuvvetlidir, karşı gelinemez bir kudrete sahiptir."* diye buyurmuş ve ilk yaratıldığı zaman dünyada demirin olmadığını, daha sonra ve bizim asla bilemeyeceğimiz bir zamanda gökten yağmur gibi dünyaya demir yağdırıldığını vurgulamıştır.

İslam'ın kutsal kitabının inmesinden binlerce yıl önce Türklerin demirin gökten indiğine inanması Türklerle Tanrı arasında son derece yakın ve samimi bir inanç bağı olduğunu göstermektedir.

Demirin gökten Tanrı tarafından indirildiğine inanan Türkler demire kutsal bir maden olarak yaklaşmış ve demircilik kutsal bir meslek olarak kabul edilmiştir (Çeribaş, 2007, s. 114-115; Bedirhan-Süder, 2022, s. 275). Demir aynı zamanda eski Türklerde batı yönünü temsil etmiştir (Esin 2001, s. 26). Eski Türkler Kutup Yıldızı'na "Demirkazık" demiş ve göğün onun etrafında döndüğüne inanmıştır (Esin, 2001, s. 41). Göktürkler kendi devletlerini kurmadan önce Juan-juanların demircisi olmuştur (Taşağıl, 2003, s. 16).

İzzeddin Hasanoğlu, "Kitab-ı Siretü'n Nebi" adlı mesnevisinin birçok yerinde demir motifini çeşitli vesilelerle kullanmıştır. Hz. Muhammed'in ordusu Mekke'yi fethetmeye giderken önceden yolları kapamış gidiş geliş engel olmuş, Mekkeliler dışarıdan erzak gelmeyince sıkıntıya düşmüş, Ebu Süfyan'a giderek yalvarıp yakararak gidip Hz. Muhammed ile önceleri yaptıkları anlaşmayı yenilemesini istemiş, o da yola çıkıp bir müddet gittikten sonra akşamüzeri yanındakilerle konuşurken Hz. Muhammed'in amcası Abbas onları duymuş ve Ebu Süfyan'ı sesleyerek yanına getirince o da gerçeği öğrenmiştir. Mekke'ye giden ordunun önünde İbn Abbas gitmektedir. Hasanoğlu onu ve askerleri aşağıdaki beyitlerle tasvir etmiştir:

"Cümle yarağlı düzenlü coğ ceri
Öñce 'Abbās ibn-i Mardas serveri 12005

Başdan ayağa demir géymiş hamān
Atı ibcin kendüsi hoş pehlüvān" 12006

“Hāşî ‘Ereb ata binerler şöyledir
Kim kamu başdan ayağa gög demir 12061

Begleri bir hāş ata olmuş süvār
Héybet ile şöyle yürür şāhvār 12062

Bir demir tağ pāresi bigi hamān
Pehlüvānlıkdan tamām andan nişan” 12063

Balkan şairlerinden Bosnalı Âsım şiirlerinde “demir” yerine “ahen” terimini kullanmıştır.

“Turfе bir mecnūnem itmeñ hiç baña Kays’ı kıyās
Pāre pāre éylerin hep giysem āhenden libās” (Bosnalı Âsım, 2018, s. 182)

“Görüp zaħm-i derūnum hañcer-i tiğ u sinān ağlar
Baña rahm éyleyüp ol āhenin diller de kan ağlar” (Bosnalı Âsım, 2018, s. 215)

Kalkandelenli Muidi de divanındaki şiirlerinde Bosnalı Âsım gibi demir yerine “ahen” terimini kullanmıştır.

“MU‘DĪ yumuşamaz çün göñli yārüñ
Şovuk āhen dögülmez kıl ferāgat” (Muidi, 2018, s. 74)

“Āhenin-dildür güzeller āh eser kılmaz diseñ
Gün yüzüñ āyñesinde hañt-ı jengārı nedür” (Muidi, 2018, s. 96)

“Görinen her taraf yaşlu gözümde şanma kirpikdür
Nazar mürğine [āhen bir kafesdür cümle] kan olmuş” (Muidi, 2018, s. 182)

Priştineli Mesihî de anılan şairler gibi şiirlerinde demir yerine “ahen” terimini kullanmıştır.

“Perr-i tīrūñ ile kuş gibi uçardı fülk-i dil
Lenger olmuşdur velīkin āhenin péyķān aña (Mesihî, 2020, s. 115)

Âşık Çelebi de aynı yolu izlemiş ve şiirlerinde “ahen” terimini kullanmıştır.

“Mu’cizenle çûb nâlân u hasa tesbîh-hân
Kasvet ile kalb-i düşmen seng mi yâ âhenîn” (Çelebi, 2017, s. 47)

“İrerse berk gibi âh hâyil olmaz câh
İrince tîg-i kazâ n’itsün âhenîn miğfer” (Çelebi, 2017, s. 75)

Selanikli Meşhuri de aynı yolu izlemiş ve “ahen” terimini şiirlerinde kullanmıştır.

“Rezmgehde kûh-ı âhen olsa da hasmın onu
Kahramân-ı himmetin elbette rû-gerdân eder” (Meşhuri, 2017, s. 18)

Görüldüğü gibi Balkan şairleri ile Hasanoğlu’nun kullandığı terimler arasında farklılıklar vardır. Hasanoğlu’nun “demir” terimini kullanması bu madene eski Türklerin atfettiği kutsallığı “gök demir” diyerek göksel karakterini vurgulamakla birlikte diğer taraftan kendi çağında bu anlayışın devam ettirildiğini göstermiştir. Divanları incelenen Balkan şairleri ise Arapça olan “ahen” terimini kullanmıştır. Bu da Hasanoğlu’nun çağı ile Balkan şairlerinin yaşadıkları dönemde Türkçenin Arapçanın etkisine hangi seviyede maruz kaldığını göstermesi bakımından önemlidir.

3. İzzeddin Hasanoğlu ve Bazı Balkan Şairlerinin Şiirlerinde Kutsal Sayılarla İlgili Motifler

Hasanoğlu’nun mesnevisi ve Balkan şairlerinin şiirlerinde **üç, yedi, dokuz, kırk** gibi sayılarla ilgili düşünceleri yer tutmuştur. Bu sayıların eski Türk düşüncesi ile ilgili bağılılığı konusu son derece önemlidir.

Türk milletinin edebiyat ve kültür tarihini bütün yönleriyle yazmak son derece zordur. Sarı Irmak’ın dönemecinden Kıpçak Bozkırlarına, Saha Eli, Tanrı Dağlarından Atlas Okyanusuna uzanan coğrafyada hâkimiyet kuran ve yerleşen Türkler çeşitli kültürlerle etkileşime girmiş, doğal olarak onlardan etkilenmiş ve onlara da etki etmiştir. Matematiksel işlevi olan sayılar diğer taraftan Türkün düşünce, anlayış ve manevi dünyasını da yansıtmaya görevini simgesel olarak yüklenmiştir. Sayıların kazandıkları anlamlar mitolojik çağlardan itibaren düşünce ve kültür dünyamızın da önemli parçaları olmuştur.

Türkler tarih boyunca semavi karakterli inanç sistemini benimsemiş ve kâinattaki her şeyi tek bir Tanrının yarattığına inanmış, bu inancını Orhon Anıtlarında taşa işlemiştir. “Üze Kök Téñri asra yağız yér kılıntukda ékin ara kişî oğlu kılınmış” (Tekin, 2006, s. 50). Kaydedilen cümlede mitolojik kökenli inanç

olarak bir ve üç sayıları vasıtasıyla onlara yüklenen simgesel anlam belirtilmiştir. “Bir” Tanrı’nın tekliğini, üç ise Türk milletinin inanç sisteminin temelini oluşturan “Tanrı, kâinat, insan” öğelerini çağrıştırmaktadır. Saha, Altay gibi Türk halklarında bereket iyisi olan “Bayanay” üç tanedir (Karakurt, 2011, s. 68), Dede Korkut’ta Boz adlı Hızır Boğaç’ın yarasını üç kere sıvazlar ve bu yaradan dolayı ölmeyeceğini söyler (Əlizadə, 2004, s. 32). Kur’an’da üç sayısı Bakara 196, Al-i İmran 41, Nisa 171, Maide 89, Hud 65, Meryem 10, Nur 58, Sad 31, Zümer 6, Vakıa 7, Yasin 14, Talak 4, Mürselat suresi 30. ayetlerinde geçer.

İzzeddin Hasanoğlu’nun “Kitab-ı Siretü’n Nebi” adlı mesnevisinden birkaç beyit:

“İşbu varlık āşnâlık gösterer
Birliğine cümle tanıklık virer” 40

“Gögi-yiri ‘âdemden bî-gümân
Göglü-gögsüz kim getürmüşdir ‘eyân” 75

“Gög qodı kuluñ adını ol zamân
Hem qaravaş adı bir oldı hamân” 83

Hasanoğlu yukarıdaki bu beyitlerde Tanrı’nın tekliğini, Orhon Anıtlarında vurgulanan simgesel üçlük anlayışını aynen tekrar etmiş ve Türkün mitolojik inanç sistemini İslam dini temelinde devam ettirmiştir.

Bosnalı Âsım divanındaki gazellerden birinde üç rakamını iki sayısı ile birlikte anarak aşağıda görüldüğü gibi kesin olarak bilinmeyen, tereddüt bildiren bir anlayışı vurgulamıştır.

“İki üç ‘andelib-i nağme-senc nazmı çok gördüñ
Birin âhîr bu gülşene kaçurduñ ey nevâ düşmen” (Bosnalı Âsım, 2018, s. 140)

“Her bir gedānuñ işi degül medh-i pādşāh
Kanber ne bile n’eydügini kadr-i Murtazā” (Vecdî, 2017, s. 17)

“Gelür her yüz yıl olsa bir müceddid
Diyü buyurdı sultān-ı risālet” (Vecdî, 2017, s. 18)

“Evvel irdi kanat büküp bir kavm
Kendüler şāhin atları balaban” (Vecdî, 2017, s. 41)

Filibeli Vecdî yukarıda sunulan beyitlerinde “bir” sayısını rakamsal olarak işlemiş, onlara Hasanoğlu gibi mitolojik bir anlam yüklemiştir.

Kalkandelenli Mu’îdî divanından alınan beyitler:

“Bende-hānemden yaña tek bir kadem-rencide kııl
Yoluña nem var ise devletlü sulṭānum feda” (Muidi, 2018, s. 42)

“MU’İDÎ ḥastenüñ derdi öküşdür qorqaram bir gün
Kimesne ṭuymadan miskîn ider teslîm-i cān tenhâ” (Muidi, 2018, s. 44)

“OI MU’İDÎyem ki bir dem ğamdan āzād itmedüñ
Gerçi yıllardur esjr-i mübtelâ oldum saña” (Muidi, 2018, s. 58)

Muidî de yukarıda sunulan beyitlerinde bir rakamını Hasanoğlu gibi mitolojik anlamda kullanmamıştır.

Üç ve yedi sayılarının hem tek başlarına hem de birlikte kullanımlarına gelince Muidi bu rakamları da normal sayısal değerlerine göre ifade etmiştir.

“Mehtāb ḥırmene od urduğı çün āhum
Bu yedi kâṭ zemîne yir yir ṭıraqa düşdi” (s. 400)

“Ben iki bir dimeyüp naqd-i cāna alur idüm
MU’İDÎnünñ ele girse üçüncü dīvānı” (s. 404)

Bosnalı Âsım’ın aşağıda sunulan beyti:
“Güzār itdi belî Mūsā miyān-ı baḥr-i Mıṣrî’den
Açıldı ol ḥabîb-i Ḥālîk’a ammā yēdi deryâ” (s. 72)

Bosnalı Âsım bu beyitte Hz. Musa’nın bir mucize gösterdiğini ve kavmini Mısır’dan Sina Yarımadasına getirirken asasıyla vurduğunda denizin iki tarafa ayrılarak onlara yol verdiğini, bir noktada Hz. Musa’nın peygamberlik sıfatıyla gösterdiği mucizeyi vurgulamıştır ve yediyi normal sayısal değeri ile anmıştır.

Priştineli Mesihî,
“İki üç def ‘a ki tîmâr aldum
Görmedüm menfa’atini bî’z-zât” (s. 6)

“Ne dem ‘arz idem eşküm mâcerâsın
Yedi deryâ yumaz yüzüm kırasın” (s. 94)

Âşık Paşa,
“Üç ‘alemdür üç elif olsun muzaffer dâ’imâ
Der-pençe satrdan saf saf ‘asker nişân” (s. 40)

Selanikli Meşhuri Ahmed Efendi,
“Husûsâ resm-i adli lâyıkiyla eyledi icrâ

Bu kerre ile üç def’a gelip bu câh-ı vâlâya” (Meşhuri, 2017, s. 107) diyerek yazdıkları şiirlerde üç sayısını İzzeddin Hasanoğlu’nun vurguladığı gibi mitolojik karakteriyle kaydetmemiştir.

Yedi ve dokuz sayılarına geldiğinde her iki sayı da Türk milletinin mitolojik inanç anlayışını yansıtmıştır. Doğu Türklerine göre gök dokuz, Batı Türklerine göre ise yedi katlıdır. Saha Türklerinin Er Sogotoğ destanına göre göklerin en yukarı katında dokuz felek vardır ve bunlar durmadan dönerler. Dokuzuncu katın altında ise yedi kat gök vardır (Ögel, 2011, s. 100). Türk mitolojisine göre hayat ağacı yedi kolludur. Alpamiş Destanı’nda Alpamiş atıldığı kuyuda yedi yıl kalır (Torebekkyzy, 2021, s. 87).

Balkanların görkemli şairi Murtaza Sükûtî de dokuz motifini şiirlerinde işlemiştir:

“Toğuz kat cevahirden yaratmış Hâlîk-ı Ğaffâr
Bu insan resmini düzdü anıñla éyledi izhâr” (Sükûtî, 2001, s. 106)

“Dü ‘âlem mülkünü Mevlâ anıñ ‘aşkına vâr itdi
Yedi kat toğuz eflâk kün emriyle bina oldu” (Sükûtî, 2001, s. 307)

Sükûtî yukarıdaki beyitte ise Hz. Adem’in bir kaleye benzetilip dokuz çeşitli cevherden yaratıldığı konusunu, aşağıdaki beyitte ise hem Doğu Türklüğü hem de Batı Türklüğünün anlayışındaki göklerin katları konusunu işlemiştir. Sükûtî ile Hasanoğlu’nun yaşadıkları çağ arasında takriben altı yüz yıllık bir zaman dilimi ve yaşadıkları coğrafya arasında binlerce kilometrelik mesafe vardır, ancak her ikisinin de yazdıkları şiirler aynı kültür kalıbına mensup olup Türk mitolojik anlayışından uzak olmadıklarını ve bu konuya önemle yaklaştıklarını ispat etmektedir.

Hasanoğlu'nun Sükûti ve Saha Türklerinin mitolojik destanı Er Sogotoh'un dokuz motifi ile ilgili olan yaklaşımı arasında büyük bir benzerlik vardır. Aşağıdaki beyitler bunu ispat etmektedir.

“Anlarıñ tokuz bahadırlarını
Yıkdi birer oq ile her birini” 620

“Pes tokuz kişi **Hezrecden** ihtiyâr
Kıldı **Péygember** oları behtiyâr” 4571

“Cağladum² atlu tokuz biñ bî-güman
Hem dehi üç biñ yayaq vardır hamân” 6667

“Atdı ol bir évi virân éyled
Hem tokuz kişi bî-cân éyledi” 7923

“Tokuz yüz kişi oldılar **Müslimân**
Kimisi er kimisi ‘avrât-oğlan” 10219

“Tamāmet ğulğule³ tıldı felekler
Duā´ kıldı tokuz gögden melekler” 10786

Yukarıda takdim edilen 620, 4571, 6667, 7923, 10219 numaralı beyitlerde dokuz rakamı matematiksel olarak kullanılmıştır, ancak 10219 numaralı beyitte ise Doğu Türklerinin mitolojik anlayışında göğün dokuz kat olması anlayışı ve 3037 beyitte dokuzun on katı olan doksanın bin katı dile getirilmiştir. Bu yönüyle bakıldığında Hasanoğlu'nun Hz. Muhammed'in hayatı ve mücadelesine, Hz. Ali'nin cenklerine adadığı mesnevisinde Türk destan geleneğini devam ettirdiği açıkça görülmektedir.

Kırk sayısı da Türk kültüründe kutsaldır, ancak yedi sayısı gibi bu sayı da İslami karakterlidir. Kur'an-ı Kerim'de Bakara suresinin 51. ayetinde Tanrı “Hani biz Musa ile kırk gece için sözleşmiştik. Sizler ise onun ardından (kendinize) zulmederek bir buzağıyı tanrı edinmiştiniz” diye buyurmuştur. Kırk sayısı

² Çağlamak f. 1. Haykırmak, bağırarak. 2. Çağlamak, akmak, dökülmek. 3. Zamanını beklemek, bulmak. 4. Hesaplamak, ağı almak, idrak etmek, anlamak.

³ Ğulğule/Kulğule is. Ar. 1. Gürültü, şamata, bağırıp çağırma. 2. Ağzı dar bir kaptan dökülen su veya başka bir sıvının çıkardığı ses (Metinde “ğelgele”).

Kur'an'da Bakara 51, Maide 26, Araf 142, e Ahkaf Suresinin 15. ayetinde geçer. Yedi sayısı ise Bakara 29, 261, Müminün 86, Lokman 27, Talak 12, Mülk 3, Nebe 12, Fussilet 12, Yusuf 43, 47, 48, Hicr 87, Müminun 17, Hakka suresinde 7. ayette toplam olarak on beş kez geçer.

Oğuz Kağan Destanında Oğuz 40 günde büyür, Dede Korkut'ta Boğaç'ın kırk yiğidi ve onu çekemeyerek kıskanan kırk namerdi vardır (Əlizadə, 2004, s. 34), yine Dede Korkut'ta ince belli Burla Hatun kırk ince belli kızla esir gider (Əlizadə, 2004, s. 38), Beğrek de kırk yiğidinin yanına ağlaya ağlaya varır (Əlizadə, 2004, s. 64). Alevilikte Kırklar Meclisi motifi Hz. Muhammed'in miraç dönüşünde Kırkların Cemi'ne girdiği inancıyla ilgilidir (Coşkun, 2022, s. 188). Bu sayılar da Balkan şairlerinin şiirlerinde dile getirilmiştir.

“Hem yediler kırklarıñ serdār olmuş Şāh Taķī
Zümre-i üçler re'isi bil Naķirin řālibā” (Sükûtî, 2001, s. 34)

Murtaza Sükûtî, yukarıdaki beyitte Türk mitolojisindeki yedi ve kırk sayısına işaret etmiştir.

İzzeddin Hasanoğlu da kırk sayı motifini yazdığı mesnevisinde birçok yerde dile getirmiştir.

“Kırk yédi ata olıcaķ éy 'ezîz
Vardı 'Ebdü'l-müşşelibe diñleñiz“ 227

“Geldi 'Ammār hem Zübéyr ibn-i 'Avvam
Bir-biri ardınca kırk oğlan tamam“ 769

“Pes bu kırk oğlan Müħemmed yoldaşı
Kimi ağac aldı eline kimi şaşı“ 802

“Rāvî aydır kırk yaşına Muřşafā
Cünki irdi artdı nūr ile řafā“ 2091

“Dédi varsun kırk kişi bizden tamām
Ol Ebū řālibe vérsünler salam“ 3534

“Kırk kişi vardır ululardan bile
İki yüz deşi yaraķlu ķul ola“ 6112

“Bürçî-bārūsî bî-ğayet üstüvār
Ceng ider icinde kırk biñ kişi var “ 7453

4. İzzeddin Hasanoğlu ve Bazı Balkan Şairlerinin Şiirlerinde Ejderha Motifi

Ejderha motifine gelince bu motif hem İzzeddin Hasanoğlu hem de adları anılıp şiirlerinden örnekler sunulan Balkan şairlerinin şiirlerinde yer tutmuştur. Ejderha Farsça büyük yılan ve korkunç hayali varlık (Develioğlu, 2017, s. 240) anlamında olup Türk mitolojisinde ve masallarında kendine özgü yer tutmuştur. Bu motif Türk destanlarında ve efsanelerinde, özellikle de masallarda sıkça karşıya çıkar. Başkurt, Azerbaycan ve Volga boyu Türklerinde ejderha hep su kaynaklarını kapatır ve yalnızca diğer varlıklar değil insanları da oraya yaklaştırmaz. Altay Türklerinin efsanelerinde Yelbegen, Büke, Bükrek, Sangal kötü karakterli bir ejderhadır (Duman, 2019, s. 487-488). Masallarda da ejderha su başını tutar ve masal kahramanı tarafından öldürülür (Sakaoğlu, 2011, s. 10). Güney Azerbaycan'ın Erdebil bölgesinde söylenen “Işıklı Dünya” masalında masal kahramanı İbrahim yanlışlıkla kara koça bindiğinden yeraltı dünyasına gitmiş orada karşılaştığı yaşlı nine bir ejderhanın su kaynağının önünü kestiğini söylemiş, İbrahim de gidip onu öldürmüş ve karşılığında da ışıklı dünyaya çıkmayı istemiştir (Gülmez, 2008, s. 236-237).

İzzeddin Hasanoğlu da yazdığı mesnevisinde ejderha motifini sıkça kullanmıştır, ancak fazla yer kaplamasın diye örnek olarak aşağıdaki beyitler sunulmuştur.

“İzzetüñ hâkķı bu su‘bānı⁴ baña
Kıl müseħħer⁵ kim müñ‘yem ben saña” 1319

“Pes salām vérdi dédi yā Muştafā
Ben ķedim divim dégülüm ejdehā” 1321

“Gördi kim yatur bir ulu ejdehā
Her nefes kim olur ağızından rehā” 1289

Ṭobrağı ķabķara oda yandurur
Ṭaşa irse kül kibi uşandurur⁶” 1290

⁴ Su‘bān *is. Ar.* Ejderha.

⁵ Müseħħer/Müseħħir *sf. Ar.* Sihir yapan, sihir ile ele geçiren, etki eden.

⁶ Uşandurmak *f.* Parçalamak, ufaltmak, parça-parça etmek.

Balkan şairleri de ejderha motifini şiirlerinde kullanmıştır.

“Askerleri gâyet kesîr yol geçmege virmez amân
Arslan pelenk dîvler kamu mümküni yok hicret bana” (Sükûtî, 2001, s. 20)

“Nefsimiz ejder misali katline mümkün değil
Şeş cihetim tutdu muhkem yol geçem virmez ‘adüv” (Sükûtî, 2001, s.243)

Bosnalı Âsım,

“Aceb mi ejder olsa halka halka dÿd-ı âh ey gam
Derûn-ı sine-i virânede gencinemüzsün sen” (Âsım, 2018, s. 310)

Kalkandelenli Muidi,

“Dir gören zülfüñ hamında âh-ı ‘âşık şu’lesin
Ejdehâdur kim deminden nâr-ı süzân yağdurur” (Muidi 2018, s. 107)

“Korkusuz başdur tolanan genc-i hüsnüñ iy perî
Ejdehâlar bekler anı el şunan başdan çıkar (Muidi, 2018, s. 110)

Priştineli Mesihî,

“Devr-i felekde böyle niçün gaflet idesin
Almış seni çü halkasına ejdehâ gibi “ (Mesihî, 2010, s. 82)

Es-Seyyid Pir Mehmed bin Çelebi,

“Künc-i dünyâyâ müvekkel oldı şemşîrûn senün
Ejder-i pîçidedür gûyâ ki mâl üstindedür” (Çelebi, 2017, s. 148)

“Tılısm-ı ejdehâ timsâlidür hüsni bozar anı
Şu kim feth-i der-i gencine-i mülk-i bekâ ister” (Çelebi, 2017, s. 121)

Selanikli Meşhuri,

“Şîr-i jiyân tîğine yek-tu'me eyledi
Sayd eyleyip o ejder-i câmûs-ı cesâtı” (Meşhuri, 2017, s.12)

Yukarıda incelenen Balkan şairlerinin şiirlerinde ejder motifini işledikleri beyitler kaydedilmiştir. Dikkat edilirse Hasanoglu da bazı beyitlerinde ejder

motifini benzetme olarak kullanmıştır, ancak bazı beyitlerinde ejderha, yani korku oluşturan büyük yılan donuna girmiş devleri dile getirmiş, bazılarında da masalsı karakterli ejderhayı işlemiştir.

5. İzzeddin Hasanoğlu ve Bazı Balkan Şairlerinin Şiirlerinde Dev Motifi

Dev motifi ise Türk folklorunda daha çok masallarda dile getirilmiştir. Masalların kendine özgü düzeni vardır ve bu düzen içinde göze çarpan karakterler, zaman ve mekân olgusu olarak birbirlerinden ayrılmaz öğelerdir. Masalarda hep bir problem vardır ve masal kahramanı da onu çözmekle yükümlüdür. Problemin çözümünde göze çarpan olay örgüsü içinde masalın ait olduğu milletin düşünce ve inanç yapısıyla birlikte gelenek-göreneklerle ilgili değer yargıları önemli rol oynar. İzzeddin Hasanoğlu'nun mesnevisinde bazı bölümlerde tamamen masalsı yapı ve anlatım göze çarpar. Hz. Cebrail'in Hz. Muhammed'e vahiy getirirken seslenmesi konusunu Hasanoğlu aşağıdaki beyitlerde işlemiştir.

“Ebā-ecdād dini gitdi dūrūldi
Şeyātin div bu mülkden heb sürildi” 305

“Korqaram ben olmasun kim div ola
Bini kâhinler kibi azğun kıla 2114

Pes Hıdice didi hâşâ ve külla
Kim senüñ tek pāk olana div gele 2115

Pāk-bâzsın pāk dâmen pāk-rū
Saña diviñ nisbeti yok éy ulu “ 2116

Hasanoğlu birinci beyitte müşriklerin anlayışını yansıtmıştır. Onlara göre Hz. Muhammed'in gelişiyle birlikte şeytanların ve devlerin Arap Yarımadası'nı terk ettiğini ifade etmiştir. Sonraki beyitte Hz. Muhammed'e vahiy getiren Cebrail ona seslenmiş ve ilk defa böyle bir olayla karşılaştığından dolayı büyük korku duymuştur. Hasanoğlu onun duyduğu korkuyu Hz. Muhammed'in diliyle Hz. Hatice'ye aktarmış, o da kendisi gibi temiz ve doğru olan birisine devin yaklaşamayacağını dile getirmiştir. Hasanoğlu bu aktarımlarda mevhum bir varlık olan ve masalarda insanların kalbinde korku, ürküntü uyandıran bir yaratık olan devin gerçek bir varlık olabileceğini vurgulayarak masalsı bir söylem dile getirmiştir.

“Sen şınağıl⁷ gör melek midir anı
Div olub aldamasun⁸ şağın seni” 2138

“Kim zîrâ her div ki yâhūd geyri div
Düşmen oldı bir Resüle kıldı riv” 2494

Balkan şairleri de dev motifini şiirlerinde kullanmıştır, ancak dikkat edilirse Hasanoğlu'nun “dev” motifine yüklediği anlamla Balkan şairlerinin yaklaşımı çok farklıdır.

“Dest-i divlerde Süléymân harb-i kıtâlde iken
İrdi imdada hafiyen itdi şecâ't Murtażâ” (Sükûti 2001, s. 13)

“Tañ degüldür dīv ü düşmen râm olursa hükmüñe
Sen güzeller şâhısın mühr-i Süleymân'dur lebüñ” (Muidi 2018, s. 220)

“Kûyuñda bağ rakıb ile baña ki bilesin
Cennet içinde dīv ile Âdem hikâyetin” (Mesihî 2020, s. 241)

“Zebûnundur senün dīv-i 'âdû ins-i ehibbâ hem
Elünde mûm-veş râm oldı çün mühr-i Süleymânî” (Çelebi 2017, s. 18)

Dikkat edilirse Balkan şairlerinin dev motifi ile düşünceleri ve bu kelimeye yükledikleri anlam ve sorumluluk Hasanoğlu'nun eserindeki anlayışından farklıdır. Hasanoğlu'nun yazdığı mesnevîde yer tutan beyitlerde “dev” motifine gerçek bir varlık gibi yaklaşım gösterilmiştir.

Sonuç

İzzeddin Hasanoğlu 13. yüzyılda yaşayıp Azerbaycan Türkçesinde şiir yazan ilk şair olarak edebiyatımızda önemli bir yere maliktir. Yeni elde edilen ve yayımlanmak üzere olan “Kitab-ı Siretü'n Nebî” adlı mesnevîsi Hz. Muhammed'in hayatı ve mücadeleleri ile Hz. Ali cenklerini konu edinse de mitolojik Türk destan geleneğini devam ettirdiğinden dilimiz ve edebiyatımız yönünden hazine değerinde bir eserdir. Hasanoğlu aynı zamanda 13 Mayıs 1277 tarihinde

⁷ Şınamak/Şanamak f. Tecrübe etmek, denemek.

⁸ Aldamak f. Aldatmak, kandırmak.

Karamanoğlu Mehmet Bey'in vezir seçildiği divan toplantısında "Türkçeden başka bir dilin konuşulmayacağı" ile ilgili olarak yayılan fermanın özüne sadık kalarak başlatılan Türkçeleşme akımına en baştan uyan bir şairdir.

Balkan bölgesinde yaşayıp edebiyatımıza ölümsüz eserler kazandıran 15 ve 16. yüzyıl şairi Priştineli Mesihi, aynı yüzyılda yaşamış Es-Seyyid Pir Mehmed bin Çelebi (Âşık Çelebi), yine 16. yüzyılın önemli siması Kalkandelenli Muidi, 17 ve 18. yüzyılların şairi Bosnalı Âsım, 19. yüzyıl şairi Murtaza Sükûti, aynı yüzyılda yaşayan Selanikli Meşhurî edebiyatımız için önemli simalardır.

Makalede İzzeddin Hasanoğlu ve yukarıda adları anılan şairlerin şiirlerinde kullandıkları motiflerin geçtiği beyitler sunulmuştur. Hasanoğlu'nun Horasan'ın İsferyay bölgesinde doğup büyümesi ve doğu Türklerinin mitolojik anlayışını ve destan geleneğini çocukluğundan itibaren özümsemesi dolayısıyla şiirlerinde kullandığı destansı dil ve ifadeler Balkan bölgesinde yaşamış şairlerimizden oldukça farklıdır. Sunulan örneklerden de anlaşılacağı üzere Hasanoğlu'nun dile getirilen motiflerdeki yaklaşımı ile Balkan şairlerinin yaklaşımı oldukça farklıdır.

Kaynakça

Akgün, A. (2022). Balkan Türkleri Edebiyat Tarihinde Klasik Döneme Dair Bir Derkenar. Şerife Yalçınkaya, İlyas Yazar (Ed.), *Akademide Nezaket Üslubu Prof. Dr. İlhan Genç Armağanı*. Çanakkale: Paradigma Akademi.

Altaylı, S. (2023). İzzeddin Hasanoğlu'nun "Kitab-ı Siretü'n Nebi" Mesnevisinde Hz. Ali Cenknamelerinin İzleri. *Karadeniz Araştırmaları*, XX(77), 237-258.

Altun, Z. (2019). Türk Kültüründe "Kurt Kavramı" Üzerine Bir İnceleme. 21. *Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 8(22), 91-108.

Bağcı, A. (2016). Türk Kültüründe Kurdu Kutsiyetinin Şaman Mitlerindeki Yeri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (42), 7-15.

Bayat, F. (2007). *Mitolojiye Giriş*. İstanbul: Ötüken.

Bedirhan, Y., Süder, N. (2022). İslamiyet Öncesi Dönemde Türklerde Kullanılan Madenler ve Maden işletmeciliği. *BALTI*, 7(350), 273-289.

Bosnalı, Â. (2018). *Divân (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Orhan Kurtođlu (Haz.). Ankara: T.C. Kùltür ve Turizm Bakanlığı Kùtùphaneler ve Yayınlar Genel Mùdùrlùđù. [Erişim tarihi: 12.03.2023] (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>)

Coşkun, G. (2022). Alevilikte Cem ve Semah'ın Kaynağı Olarak Görùlen Miraç Hadisesi ve Kırklar Cemi. *Tùrk Kùltürù ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (103), 187-203.

Çelebi, Â. Es-Seyyid Pir Mehmed. (2017). Filiz Kılıç (Haz.). Ankara: T.C.Kùltür ve Turizm Bakanlığı Kùtùphaneler ve Yayınlar Genel Mùdùrlùđù. [Erişim tarihi: 15.04.2023] (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>)

Çelebi, Âşık (2010). *Meřâ'irü'ř-şu'arâ (İnceleme-Metin)*. Filiz Kılıç (Haz.), C 2, İstanbul: İstanbul Araştırma Enstitùsù.

Çeribaş, M. (2007). Tùrklere Demirciler ve şamanlar. *Tùrk Kùltürù ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (42), 113-121.

Develioğlu, F. (2017). *Osmanlıca Tùrkçe Ansiklopedik Lùgat*. (33. Baskı). Ankara: Aydın Kitabevi.

Duman, H. (2019). Tùrk Mitolojisinde Ejderha. *Uluslararası Beřeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 5(11) (Özel Sayı), 482-493.

Əlizadə, S. (2004). *Kitabi-Dədə Qorqud*. Bakı: Önder.

Ergin, M. (2003). *Dede Korkut Kitabı*. Murat Emre şahin, Hasan Katkùylù (Haz.), İstanbul: Hisar Kùltür Gönüllùleri. [Erişim tarihi: 02.03.2023] (www.hisargazetesi.com)

Esin, E. (2001). *Tùrk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabcacı.

Gùlmez, G. (2008). *Gùney Azerbaycan Erdebil Bölgesindeki Tùrk Halk Masalları (Metin-İnceleme)* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Ege Üniversitesi.

İnan, A (1986). Tarihte ve Bugũn Őamanizm Materyaller ve Araştırmalar. Ankara: Tũrk Tarih Kurumu Yayınları.

İnan, A. (1987). *Makaleler ve İncelemeler*. C. I, Ankara: Tũrk Tarih Kurumu Yayınları.

Kalkandelenli, M. (2018). *Dŕvân*. Gũlĉin Tanrıbuyurdu (Haz.). Ankara: T.C. Kũltũr ve Turizm Bakanlığı Kũtũphaneler ve Yayınlar Genel Mũdũrlũđũ. [Erişim tarihi: 12.02.2023] (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>)

Karakurt, D. (2011). *Tũrk Sŕylençe Sŕzlũđũ*. e-Kitap.

Kavruk, H., Selĉuk, B. (2017). *Filibeli Vecdŕ ve Dŕvâni*. T.C. Kũltũr ve Turizm Bakanlığı Kũtũphaneler ve Yayınlar Genel Mũdũrlũđũ, 289. [Erişim tarihi: 11.01.2023] /<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>)

Kŕprũlũ, M. F. (2014). *Edebiyat Araştırmaları II*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Kvilinkova, E. N. (2015). Etnokũltũrel Semboller Işığında Kurt Kũltũ. Ali Toraman (Aktaran). *ERUIFD*, 2(21), 93-100.

Meşhuri, S. (2017). *Divan*. Yaşar Aydemir, Halil ĉeltik (Haz.). Ankara: T.C. Kũltũr ve Turizm Bakanlığı Kũtũphaneler ve Yayınlar Genel Mũdũrlũđũ. [Erişim tarihi: 20.04.2023] (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>)

Ögel, B. (2010). *Tũrk Mitolojisi*. C I, Ankara: Tũrk Tarih Kurumu Yayınları.

Özcan, N. (2001). *Sũkũtŕ Hayatı, Sanatı ve Dŕvâni* [Yayımlanmamış yũksek lisans tezi]. Gazi Őniversitesi.

Priştineli M. (2020). Mine Mengi (Haz.). Ankara: T.C. Kùltür ve Turizm Bakanlığı Kùtùphaneler ve Yayimler Genel Mùdùrlùđù. [Erişim tarihi: 12.03.2023] (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>)

Sakaoğlu, S. (2011). *Halk Masallari*. Eskişehir: Anadolu Ùniversitesi.

Taşağıl, A. (2003). *Gök-Tùrkler* (2. Baskı). C I, Ankara: Tùrk Tarih Kurumu Yayinlari.

Tekin, T. (2006). *Orhon Yazitlari*. Ankara: Tùrk Dil Kurumu Yayinlari.

Torebekkyzy, L. (2021). Tùrk Halk Kùltüründe ve Edebiyatında Yedi Sayısı. *Tarih Kùltür ve Sanat Araştırmaları E – Dergisi*, 8(1), 82-91.

Uraz, M. (1994). *Tùrk Mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam.

Yuvalı, A. (1994). Gazan Han maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde. (Yıl: 1994, C 13), 429-431.

Etik, Beyan ve Açıklamalar

1. Bu makalenin yazar/yazarlari, Etik Kurul İznine gerek olmadığını beyan etmektedir.
2. Bu makalenin yazar/yazarlari, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.
3. Bu makalenin yazar/yazarlari kullanmış olduklari resim, şekil, fotoğraf gibi bütün belgelerin kullanımında tüm sorumluluklari kabul etmektedir.
4. Bu makalenin benzerlik raporu bulunmaktadır.

BALKANLARDA TÜRK DİLİ VE
STUDIES ON TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE IN THE BALKANS
تۈرك دۈيۈمۈ بۆلۈمۈ
ARAŞTIRMALARI
balted



Pars, M., Çölmekçioğlu, F. (2023). Osmanlı Türk Kültür Havzasında Yetişmiş Bir Makedon Şair: Grigor Pırlicev (1830-1893). *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları*, 5(2), 205-222. DOI: 10.47139/balted.1297413

Osmanlı Türk Kültür Havzasında Yetişmiş Bir Makedon Şair: Grigor Pırlicev (1830-1893)

*A Macedonian Poet Who Grows Up in Ottoman Turkish Cultural Basin:
Grigor Prlichev (1830-1893)*

Melihat PARS*
Filiz ÇÖLMEKÇİOĞLU**

Öz

19. yüzyıl Makedon edebiyatında önemli bir yere sahip Grigor Pırlicev edebiyatın farklı türlerinde çok sayıda eser yazmış ve eserlerinin birçoğunda Yunan ve Bulgar hegemonyasına karşı mücadele sürecini anlatmıştır. Panslavist hayallerinden hiçbir zaman vazgeçmeyen Pırlicev aslında en büyük hayal kırıklığını bu alanda yaşamıştır. Çok sayıda eser yazan ve birçok çevirisi olan Pırlicev eserlerini farklı dillerde kaleme almış, ayrıca gazete ve dergiler için de makaleler yazmıştır. Pırlicev'in en önemli eserleri arasında şiir alanında "Serdar", "İskender Bey", nesir alanında ise "Özgeçmişim" çalışmaları yer alır. Pırlicev eserlerinin çoğunda halk yaratıcılığından faydalanır ve halk motiflerini kendine has bir üslupla dile getirir. Pırlicev'in yaratıcılığında kullandığı dil de belirli dönemlerde farklılık gösterir. En başarılı eserini Yunanca yazmasına rağmen zaman içinde tüm Slavların anlayacağını ümit ettiği "Genel Slavca"yı kullanmaya özen gösterir. Yaratıcılığına mükemmel bildiği Yunanca ile yazmaya devam etmek istemediği için Panslavist ideallere kapılan Pırlicev, tüm Slavların aralarında anlaşabileceği Genel Slavca'yı yaratmaya çalışır. Grigor Pırlicev'in eserlerinde özellikle "Serdar" ve "İskender Bey" poemasında klasik Yunan edebiyatının etkileri görülür. Klasik Edebiyat'tan ve özellikle Homeros'un eserlerinden etkilendiği için onun şiirsel ifadelerini kullanmaktan çekinmez.

Anahtar Kelimeler: *Grigor Pırlicev, Osmanlı Türk kültürü, Ohri, Makedonya, Homeros.*

Abstract

Grigor Prlichev, a significant figure in Macedonian literature of the 19th century, wrote numerous works in various literary genres, many of which narrated the

* Prof. Dr. / Ankara Üniversitesi, Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, uskup@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-3768-7988

** Arş. Gör. / Ankara Üniversitesi, Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, filizcolmekci@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-6632-568X

struggle against Greek and Bulgarian hegemony. While never abandoning his Pan-Slavic ideals, Prlichev experienced his greatest disappointment in this very field. He penned an abundance of works, many of them translated into different languages, and even wrote articles for newspapers and magazines. Among his most notable works are the poems "Serdarot" and "Skanderbeg" in the field of poetry, and the autobiographical "The Autobiography" in the field of prose. Prlichev heavily relied on folk creativity and delivered folk motifs in his unique style in most of his works. Moreover, Prlichev's language use in his creativity varied during different periods. Though his most successful work was written in Greek, he attempted to use the "General Slavic" that all Slavs can understand. Panslavist ideal prompted Prlichev to abandon writing in Greek, the language he dominated, and create the General Slavic language that all Slavs could agree on. Two of Grigor Prlichev's poems display the influences of classical Greek literature. Prlichev adored classic literature, and especially the works of Homer, so he never hesitated to employ his poetic expressions.

Keywords: Grigor Prlichev, Ottoman Turkish culture, Ohrid, Macedonia, Homer.

Giriş

19. yüzyıl Makedon halkının Yunan ve Bulgarlara karşı ulusal kimliğini kazanması açısından önemli bir dönemdir. Yüzyıllar boyunca Balkanlarda Yunanlaştırma siyaseti İstanbul Rum Patrikliği tarafından gerçekleştirilmiş ve bu siyaset doğrultusunda Makedonya'nın her bölgesine Yunan din görevlileri ve öğretmenler görevlendirilerek Yunanca ve Yunan kültürü egemen kılınmıştır. Rum Patrikliğinin bu konuda uyguladığı yoğun baskılar Makedon halkının ve kültürünün gelişme sürecinin gecikmesine neden olmuştur: "*Makedon kilise ve manastırlarında bulunan Eski Slavca eserleri yakılmış ve Makedon halkına Yunanca empoze edilmiştir*"¹ (Kantarciev, 1965, s. 24).

Bu baskılar sonucunda Makedon din adamları kilisede, aydınlar ise eğitimde Yunancayı kullanmak zorunda kalmış ve ana dillerini kullanamaz hâle gelmişlerdir: "*19. yüzyılın ilk yıllarında Makedonya'da 179 erkek okulunda 12.032 öğrenciye 200 öğretmen, 35 kız okulunda eğitim gören 2710 öğrenciye de 40 öğretmen Yunanca eğitim verilmekteydi*" (Bitoski, 1979, s. 267).

19. yüzyılın başlarında Yoakim Kırçovski, Kiril Peyçinoviç, Teodosiy Sinaitski gibi din adamları ve Yordan Hacı Konstantinov-Cinot, Dimitar ve Konstantin Miladinov, Kuzman Şapkarev, Grigor Pırliçev gibi edebiyatçılar halk diliyle yazdıkları eserlerle Yunanlaştırmaya karşı ilk tepkilerini ortaya koymuş ve böylece gerek kilisedeki ayınların gerekse okullardaki eğitimin Makedonca yapılmasını talep etmiş ve bu yönde mücadele etmişlerdir.

¹ Metin içerisindeki çeviriler Prof. Dr. Melahat Pars tarafından yapılmıştır.

19. yüzyıl Makedon edebiyatında yukarıda isimleri belirtilen din adamları ve Yunan okullarında eğitim almış olan edebiyatçılar “Yeniden Doğuş” olarak adlandırılan bir dönem başlatmışlar ve böylece Makedonya’nın birçok kasabasında Makedonca eğitim veren okullar açılmıştır: *“Bu okul ve kiliselerin sorumluluğu ve bakımı da yerli halka teslim edilmişti.”* (Apostolov, 1974, s. 258).

Osmanlı iktidarı Makedonlara din ibadetlerini ve eğitimlerini ana dilde yapma özgürlüğünü tanımış ve Yunan ile Bulgar baskılarının tam tersi özgür eğitimlerine hiçbir şekilde müdahale etmemiştir.

Osmanlı idaresinin desteği ve hoşgörüsüyle söz konusu Yunan kültürünün etkisinden kurtulma adına kiliselerde ayinler Eski Slavca ile gerçekleştirilmeye başlanmış ve açılan onlarca okulda eğitim Makedonca olarak gerçekleştirilmiştir. *“1858 yılında Makedonya’da 13 Slav okulu varken, 1868 yılında bu sayı 31’e çıkmış, 1870-1872 yılları arasında ise 117-120 okul 10-12 bin öğrenciye eğitim vermiştir.”* (Hamza, 1994, s. 495).

Makedonya’nın önemli kültür merkezleri başta olmak üzere tüm kasaba ve köylerinde okullar açılmıştır. Örneğin Köprülü şehri, Makedonya’nın önemli ticaret merkezi olması yanında eğitim ve kültür merkezi olarak da ünlü bir şehirdir: *“1877 yılında Köprülü’de 350 ilkokul ve 70 lise öğrencisi ana dillerinde eğitim görüyordu”* (Şoptrayanov, 1960, s.44).

Osmanlı Devleti Makedonya’da ana dilde eğitimi önemsemiş ve Makedon halkına din, eğitim ve kültür özgürlüğü konusunda eşit olanaklar sağlamıştır:

“... Osmanlı Devleti döneminde inşa edilen 761 kilisede, 833 papaz ve 6 piskopos, 641 okulda 1013 öğretmen ders yapmıştır. Bu sayılara Osmanlı İmparatorluğu döneminde Makedonya bölgesinin Ege ve Pirin kesiminde inşa edilen kilise ve okulların sayısı ilave edilirse, o zaman Osmanlı İmparatorluğu devrinde, Makedonya’da yaklaşık 2300 kilise ve 2000 okul inşa edilmiş ve onlarda yaklaşık 250 papaz ve 3000’den çok öğretmen ders yapmıştı...” (Hamza, 1994, s. 498)

19. yüzyıl tarihini ve edebiyatını inceleyen birçok Makedon bilim adamı Osmanlı iktidarının Makedon halkına sağladığı imtiyaz ve desteklerden bahsederken bilim adına önemli bilgiler de sunmuşlardır: *“Bu bağlamda söz konusu dönemde asıl mücadele Osmanlı Devleti ile Makedonya Hristiyanları arasında değil, Makedonya Hristiyanlarını kendine bağlamak isteyen Yunan, Sırp ve 1870 yılından sonra Bulgar din enstitüleri arasında yürütülmeye başlamıştı”* (Poplazarov, 1978, s. 23).

Söz konusu dönemde ayrıca eğitime yönelik ders kitapları ve İstanbul’da yayımlanan “ Makedonya”, “Makedonski Glas” gibi gazeteler de halkın kültür hayatına katkı sağlamıştır.

Böyle bir ortamda yetişen ve 19. yüzyıl Makedon şiirinin en önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Grigor Pırılıçev, aynı zamanda dönemin en etkin eğitimcilerinden biridir ve edebiyatta ana dilin kullanılması için yoğun çalışmalar yürüten aydınların başında gelir.

Grigor Pırılıçev'in Hayatı

19. yüzyıl Makedon edebiyatında Yunan ve Bulgar hegemonyasına karşı mücadele eden Pırılıçev'in bu yöndeki etkinliklerinden bahsetmeden önce yetiştiği ortam, çocukluğu, ailesi ve eğitiminden bahsetmek gerekir.

Grigor Pırılıçev 1830 veya 1831 yılında Makedonya, Ohri'de çok fakir bir ailede dünyaya gelir. Babası Stavre Pırılıçev, Grigor daha altı aylıkken ölür ve geride kalan dört çocuğun sorumluluğu annesi Mariya ve dedesine kalır. Annesi Türk zenginlerinin evlerine temizliğe giderek çocuklarının geçimini sağlar. Grigor henüz dört yaşındayken dedesinin isteği doğrultusunda Yunan alfabesini öğrenip okumaya başlar: *"...Dedem çiftçilik yapıyordu. Uzun boylu ve ak sakallı bir yaşlıydı. Yaşlı olmasına rağmen çok çalışırdı. Her cumartesi hapiste yatanlar için yardım toplardı...Dedemin, önüme eski bir Yunan alfabesi koyduğunda ve bana alfa, beta ve diğer harfleri öğrettiğinde henüz dört yaşımdaydım..."* (Stalev, 1963, s. 113)

Pırılıçev çok sevdiği dedesi tarafından Yunanca eğitim verilen bir manastıra gönderilir. Dedesinin ölümünden sonra bir yandan okuluna devam eden Grigor, diğer yandan annesine maddi destek sağlamak için pazarda çalışır.

Çocukluğu maddi imkânsızlıklar içinde geçen Pırılıçev derslerinde hep başarılı olur. Başarılı bir öğrenci olduğunu duyan Ohri'nin ünlü doktoru Kostadin Robev, küçük Pırılıçev'e eski metinleri yeniden yazma görevini verir. Grigor uzun süre ayağındaki rahatsızlıktan muzdariptir ve tedavisini Dr. Robev yapar. Tedavisini karşılamak için maddi imkânları olmadığından Dr. Robev, Yunanca olan "Günyüzüne Çıkan Sırlar..." metnini güzel el yazmasıyla kağıda dökmesini rica eder. Konuyla ilgili Pırılıçev şu cümleleri kullanır:

"Sonsuz kompozisyonunu evde el yazısıyla yeniden yazdım... Robev'in verdiği çalışmayı el yazısıyla yazmak uzun ve ağır bir süreçti. O dönemlerde masadan bahsetmek imkansızdı. En zengin evlerde bile masa yoktu. Okulda yaptığım gibi sağ dizimin üzerine kağıdı tutarak yazdım. Robev'in el yazısı çok özensiz ve karışık, neredeyse okunamayacak durumdaydı. Sonsuz bir sabırla Robev'in kullandığı her harfinin şeklini öğrendim hatta bir süre sonra yazdığını sanki ben yazmışım gibi okuyordum. Muayene masrafımı

ödemek adına 3 ay boyunca bu şekilde emek verdim.” (Stoyçevska-Antik, 2011, s. 35)

1848 yılında Ohri'ye 19. yüzyıl edebiyatının önemli ismi Dimitar Miladinov gelir ve Pırliçev Miladinov'un derslerine öğrenci olarak katılır. Okulunu bitirdikten kısa bir süre sonra Arnavutluk'un başkenti Tiran'a davet edilir. Burada bir yıl öğretmenlik yaptıktan sonra Ohri'ye döner ve annesinin isteği doğrultusunda 1849 yılında Atina'ya giderek Tıp Fakültesine kaydını yaptırır. Daha sonra son eseri olan “Özgeçmişim”de (Avtobiyografiya) yüksek öğrenimine Atina'da devam etmesiyle ilgili şu ifadeler yer verir:

“...O zamanlar hayatımın yönü belirleniyordu. Eğitimim için Atina yerine beni Rusya'ya yönlendirecek hiç kimse çıkmadı. O dönemde bizde sadece Atina ve Yanya isimleri yankılanıyordu...Atina'ya sadece okumak için değil aynı zamanda ayağımdaki rahatsızlıktan dolayı tedavi olmaya da gidiyordum çünkü o zaman dünyada Atina hekimlerinden daha iyi hekimlerin olmadığını düşünüyordum tıpkı Homeros'tan daha iyi bir ozan olmadığını düşündüğüm gibi. Bu sağlık sorunun olmasaydı bence annem de beni göndermezdi... 1849 yılının Ağustos ayıydı.” (Todorovski, 1990, s. 140)

Tiran'da öğretmen olarak çalışıp biriktirdiği para bir yıl sonra biter ve Atina'daki eğitimine ara vermek zorunda kalır. Tekrar Makedonya'ya döner ve iki yıl boyunca Belitsa köyünde öğretmenlik yapar. Belitsa'dan sonra altı yıl öğretmenlik yapacağı Ohri'ye döner. Belitsa köyündeki öğretmenliği esnasında şiir yazmaya devam eder: *“Belitsa'daki doğa olağanüstü güzellikteydi... Dere yanında öten kuşların sesi, elma ağaçlarının güzelliği istemesem de beni şiir yazmaya yönlendiriyordu...” (Şopov, 1953, s. 54).*

On yıl boyunca biriktirdiği parayla 1859 yılında tekrar Atina'ya giderek eğitimine devam etmeye karar verir. Fakülteyi kazandığı 1849 yılından itibaren devam eden geleneksel şiir yarışmasının ilan edildiğini duyunca 1860 yılında “Serdar” (O Armatolos) poemasıyla Atina Üniversitesi'nin organize ettiği bu şiir yarışmasına katılır. Yunanca olarak yazdığı poemayla birinciliği kazanan Pırliçev'e para ödülü ve Oxford gibi Avrupa üniversitelerinde burslu olarak eğitim imkânı sağlanır.

Ancak Dimitar ve Konstantin Miladinov kardeşlerin ölüm haberini aldıktan sonra tüm bu önerileri reddederek Miladinov kardeşlerin vatanseverliğe yönelik davalarını devam ettirmek amacıyla Makedonya'ya dönmeye karar verir. Ohri'ye gelir ve uzun yıllar öğretmenlik yapar.

Miladinov kardeşlerin ölümü Grigor Pırliçev'in hem hayatında hem de edebî yaratıcılığında yeni bir dönemin, bilinçli bir dönemin başlamasına neden olur.

Yunanca ve Yunan kültürü ile tüm bağlarını kopartan şair Bulgarlık fikrine doğru yönelmeye başlar. İstanbul'daki Rum Patrikliğinin Makedon ve Bulgarlara uyguladığı baskıcı siyasetine karşı gelen edebiyatçılar arasında yer alan Pırlicev zaman içinde Bulgarlık, Slavlık bilinciyle hareket eden 19. yüzyıl Makedon edebiyatının en önemli temsilcilerinden biri olur. Aslında Pırlicev Makedon ve Bulgarların da kullanacağı ortak bir dil yaratılmasından yanadır ve bu yönde çalışmalarında bulunur.

Miladinov kardeşlerden sonra başlayan süreçten itibaren hayatının sonuna kadar olmasa da Bulgar propagandasının etkisiyle Pırlicev Bulgarlık fikriyle yakından ilgilenir ancak ana dilinden daha doğrusu Makedon halk dilinden hiçbir zaman vazgeçmez. Bu nedenle dönemin Bulgar eleştirmenleri tarafından ağır ithamlara maruz kalır.

Miladinov kardeşlerin ölümüyle Slavlık bilincinin giderek arttığı Pırlicev kendini bu yönde geliştirmekte kararlıdır. Aslında Pırlicev hakkında yapılan araştırmalarda dokuz dil bilen bir polyglot olduğu vurgulansa da (Vlahov Mitsov, 2011, s. 39) "Slavca Yazı Dili"ni çok daha iyi öğrenmek için 1868 yılında kısa bir süreliğine İstanbul'a gider. Orada İvan Naydenov gibi isim yapmış Bulgar kültür temsilcileriyle görüşmelerde bulunur. İstanbul'da birkaç ay kaldıktan sonra Ohri'ye geri döner ve eğitimdeki Yunan hakimiyetine karşı mücadelesine daha yoğun bir şekilde devam eder. Bağımsız Slav eğitimi ve kilisesi için mücadelesine devam ederken Ohri'deki Yunan Piskoposu Meletiya'nın nefretini üzerine çeker. Meletiya kurguladığı entrikalar sayesinde 1868 yılı Aralık ayında Osmanlı iktidarını Pırlicev'in vatan haini olduğu konusunda ikna ederek Debre hapishanesine atılmasını sağlar. Bir ay kaldığı hapishaneden çıktıktan sonra Debre yakınlığındaki Aziz Yovan Bigorski Manastırını ziyaret eder. Slavca konusunda hassasiyeti giderek çoğalan Pırlicev bu dilin Ohri'de hak ettiği değeri görememesinin üzüntüsünü Bigorski Manastırında çok daha derinden hisseder ve orada Slavca okunan ilahilerden çok etkilenir: "*Debre, Kırçova, ve Pirlepe'de Slavcanın korunduğuna Ohri'de ise korunmadığına şaşırıyorum...*" (Boykova vd., 2003, s. 277).

Ohri'ye döndüğü 1869 yılında Piskopos Meletiya'nın Ohri'den sürgün edildiği haberini alır. Pırlicev'in ölümünden sonra 1894 yılında yayımlanan "Özgeçmişim" eserinde yer alan "Hilyada i osem stotin şeeset i vtoro leto" (Bin Sekizyüz Altmış İkinci Yaz) şiirini bu vesileyle kaleme aldığını belirtir. Bu dönemde, 1869 yılında okullarda artık eğitim dili Makedonca'dır ve bu durum Pırlicev için de büyük bir başarıdır. Aynı yıl Anastasiya Uzunova ile evlenir ve bu evlilikten beş çocuğu dünyaya gelir.

1870 yılında İstanbul'daki Bulgar dergisi "Çitalište"nin (Okuma Yurdu) yöneticileri tarafından Homeros'un "İliyada" destanının çeviri teklifini kabul eder: "...Bulgarcaya istedikleri şekilde değil, yapabildiğim şekilde çeviriyi yapıyordum... Rus şiirlerini okuyordum... Rus kitaplarına derin bir susamışlıkla dalıyordum... Günden güne Rus dilinin ruhu bana daha tanıdık geliyordu ve Bulgarca yazamadığım için Eski Bulgarca yazmaya başladım..." (Boykova vd., 2003, s. 277).

"İliyada" büyük bir edebî eser çevirisi olarak karşılanırsa da Bulgar eleştirmen Neşo Boyçev Pırliçev'in "İliyada" eserini kendi zevkine göre süslemelerle tamamladığı yönünde eleştirirken özellikle kullandığı dil ve kısaltmaları konusunda ironik bir yaklaşım sergiler. "Özgeçmişim" eserinde konuya değinen ve üzüntüsünü belirten Pırliçev, eserin çevirisinin yayımlanmasını istemez. 1886-1887 yılında Bulgaristan'a gidip "İliyada" eserinin çevirisini yayımlamak için uğraşsa da yayımcı bulamaz ve bu fikrinden vazgeçmek zorunda kalır. Bu yıllarda Pırliçev İstanbul'daki diğer Bulgar gazete ve dergilerine yazılar göndermeye devam eder.

Hayranlık duyduğu öğretmeni Dimitar Miladinov'un Makedonya'da başlattığı Helenizm karşıtı mücadelesi 1874 yılında Ohri Piskoposluğu'nun Bulgar Eksarhlığı'na bağlanmasıyla kısa süreliğine son bulur. Ancak Slavlık bağına inanan Pırliçev zaman içerisinde Makedonların Bulgar kilisesinin hegemonyasıyla karşı karşıya kaldığını fark eder.

1874 yılında ilk Bulgar Metropoliti Natanail'in Ohri'de görevlendirilmesiyle ilgili Pırliçev olumlu duygularını dile getiren bir şiir yazmasına rağmen Bulgar Metropoliti de hayal kırıklığı yaratır ve aralarındaki tartışmalar neticesinde on beş yıl öğretmenlik yaptığı Ohri'yi terk etmek zorunda kalır. 1878 yılında öğretmenliğine Struga kasabasında devam eder ve burada Rusya'nın önderliğinde gerçekleşecek olan Panslavist fikirlerin yoğun etkisinde kalır.

1879-1880 yılında arkadaşlarının daveti üzere Sofya'ya gider: "... Birçok vatansever beni Sofya'ya davet ediyordu ve edebi etkinliklerimi sürdürmek için bana kolaylık ve destek sağlayacaklarına dair söz veriyorlardı" (Todorovski, 1990, s. 278). Ancak Bulgar edebiyat çevresi tarafından beklediği ilgiyi göremez hatta Hristo Botev ve Lyuben Karavelov gibi isimler bir feyletonda Pırliçev'le yeteneksiz yazar olarak alay ederler. Derin bir üzüntü yaşayan Pırliçev bu sıkıntılı süreçte yaratmak istediği Slavca esperantosunu "Serdar" ve "İskender Bey" (Skender Beg) poemalarında kullanır.

Bulgaristan'da bir yıl Gabrovo Lisesi'nde Klasik Diller dersini verir. Ardından Sofya'daki Halk Kütüphanesi'nde çalışmaya devam eder; fakat Pırliçev'in Makedonya sevdası ağır basar ve 1881 yılında Manastır'a döner. 1883 yılına

kadar burada öğretmenlik yapar. 1883 yılından sonra Selanik'e gider ve buradaki Bulgar Egzarh Lisesinde öğretmenliğe devam eder. 1884-1885 yıllarında "Özgeçmişim" eserini yazar ki bu eseri de Pırılıçev'in ölümünden sonra yayımlanır.

1890 yılında Bulgaristan'da emekliliğe ayrılır ve çok geçmeden Ohri'ye döner. Uzun yıllar Yunan ve Bulgarlar tarafından ayrımcılığa ve ötekileştirilmeye maruz kalan Pırılıçev büyük hayal kırıklıkları yaşar ve hayalini kurduğu Slavca'nın kabul görmemesi de onu edebi ortam ile insanlardan uzaklaştırır. Ömrünün son yıllarını doğduğu Ohri'de geçirir ve 6 Şubat 1893 yılında burada vefat eder. Doğduğu ev günümüzde müzeye dönüştürülmüştür.

Pırılıçev, Osmanlı İmparatorluğunun sağladığı imkanlar sayesinde edebi yaratıcılığını geliştirmiş ancak Yunan ve Bulgar din adamları ve çağdaşları tarafından edebi yaratıcılığı hep engellenmiş ve hayallerine ulaşamamıştır. Söz konusu çevreler ve ortam Pırılıçev'in edebi yeteneğini ortaya koyma imkanını elinden almıştır.

Pırılıçev'in kimlik konusunda yaşadığı belirli süreçlerden de bahsetmek gerekir. Makedonya ve Avrupa bilim adamları bu konuda önemli araştırmalar yapmış ve gerçekçi tespitler ortaya koymuşlardır. Makedonya Bilimler Akademisi Başkanı Prof. Dr. Lyupço Kotsarev, Pırılıçev'in kimlik konusunda geçirdiği süreçleri şu ifadelerle açıklar:

"...Pırılıçev için Makedonya hem aşk hem kader hem acı hem üzüntü hem ihtiyaç hem keder hem beşik hem de mezardır. "Özgeçmişim" eseri Pırılıçev'in kendini ilk önce Yunan sonra Bulgar yazar olarak tanıtmaya çalıştığını anlatır. Nihayetinde her iki toplumun kültür önderleri tarafından reddedilir. "Özgeçmişim" eseri Pırılıçev'in hayatındaki üç dönemi çok gerçekçi bir şekilde özetler: Yunan dönemi (1840-1861 yılları arası Helenizm taraftarıdır ve en önemli iki eseri olan "Serdar" ile "İskender Bey" i kaleme aldığı dönemdir); Bulgar dönemi (1861- 1883 yılları arası Yunan dili ve Yunanlılıkla bağlarını kopardığı dönemdir. Bu süreçte İstanbul Patrikliğine karşı mücadele eder ve Bulgar kimliğini keşfeder). Makedon dönemi (1883-1889 yılları arası Bulgar kimliğinden uzaklaşır). Bu süreçte "Özgeçmişim" eserini kaleme alır ve şu ifadeleri kullanır: '...Bugün olduğu gibi geçmişte de Bulgarca konusunda zayıftım...' Böylece kendini vatanına adar." (Kotsarev, 2020)

Grigor Pırılıçev bu zorlu süreçleri büyük sıkıntılar içinde atlattığı ve derin travmalar yaşamıştır. Yaşadığı bu bunalımlı süreç iç dünyasını o kadar etkiler ki içine kapanır ve vatanında kendini "yabancı" hisseder. Belçika'daki Gent Üniversitesi Doğu Avrupa Tarihi ve Kültürleri ile Modern Yunan Tarihi Profesörü

Raymond Detrez, Pırılıçev'in yaşadığı bu zorlu yılları şu ifadelerle dile getirir: *"Ortodoks Hristiyan topluluğu gerek Yunan gerekse Bulgar etnik milliyetçiliğine dönüştüğünde Pırılıçev bir nevi 'mülteci' konumuna düşer. Başka ülkeye yerleşmez, kendi toprağında yabancı ve bunalmış bir şahsiyettir...Pırılıçev için vatan kavramı ne Bulgaristan ne de Makedonya'dır, onun için vatan kavramı sadece Ohri şehridir"* (Kotsarev, 2020).

Hırvatistan Rieka Üniversitesinde Slavist ve Makedon Dili ve edebiyatı uzmanı Profesör Goran Kalogera, Pırılıçev'in sanatsal potansiyelini vurgularken muzdarip olduğu çevresinin ve insanların onu anlamadığı kanısına varır. Sonuç olarak zor bir insana dönüştüğünü ve kendisiyle kavgalı olduğunu şöyle belirtir:

"Grigor Pırılıçev önemli sanatsal potansiyeli olan, ülkesinde şair yeteneğini ve kalitesini ifade edebilmeyi hayal eden önemli bir isimdir. Hayatı ve edebi yaratıcılığı hayal ettiği yönde ilerlemeyince sinirli, kavgacı ve zor bir insana dönüşür. Çevresinin ve insanların onu anlamadığı hissine kapılır, onun büyüklüğünün farkına varmadıklarını anlar. Onun kişisel trajedisi de tam da budur. Halkın ruhunu yansıtan, Yunanlara karşı son derece eleştirel, kendiyile kavgalı ve en önemlisi Makedonya ortamında Avrupa değerlerine sahip bir edebiyatçıdır." (Kalogera, 2011, s. 15)

Profesör Kalogera'ya göre Pırılıçev çağdaşlarından çok farklı profilde bir edebiyatçıdır. Panславist bir edebiyatçı olmasına rağmen yaptığı çeviriler ve yazdıklarıyla Rus ekolünden çok Avrupa ekolüne yakındır ve Avrupa edebiyatını örnek alır.

"...Pırılıçev konuşmalarıyla, mektuplarıyla, Fransızca ve İtalyanca'dan yaptığı çevirilerle kendi çağdaşlarından farklı olarak aydın bir kişidir ve Batı Avrupa toplumuna, siyasetine, edebiyatına ve felsefesine ilgi gösteren bir entellektüeldir. Aynı dönemde yaşadığı Rayko Jinzifov, Konstantin Petkoviç, Konstantin Miladinov, Konstantin Stanişev ve diğerleri Rusya'da aldıkları eğitim doğrultusunda Slavlığı ve Panславizmi yayma fikrini benimserken (Pırılıçev de aynı şekilde), Şevçenko, Krilov, Lermontov'u çevirip hatta Rus edebiyatçıların etkisi altında yazarken Pırılıçev Homeros dışında Ariosto, Torquato Tasso, Chateaubriand, Boileau, Voltaire, Montesquieu, La Fontaine, La Rochefoucauld, Fenelon'a ilgi gösterir ve hatta söz konusu isimlerin eserlerinden çeviriler yapar. Bununla da kalmayıp Fransız aydınlamacıların fikirlerini konuşmalarına, eserlerine yansıtır..." (Kalogera, 2011, s. 19)

Grigor Pırliçev'in Edebî Yaratıcılığı

Birçok kez Homeros'un "İliyada" eserini çevirmeye çalışan Grigor Pırliçev, kültürel etkiler göz önünde bulundurulduğunda eserlerini farklı dillerde yazmış ve eserleri dışında gazete ve dergiler için de makaleler kaleme almıştır. Eserlerinin bir çoğu hayatta iken yayımlanmamış; ancak ilerleyen yıllarda bilinmeyen yeni şiirleri yayımlanmıştır.

Grigor Pırliçev'in edebi yaratıcılığında en önemli özellik Yunanca, Bulgarca, Makedonca ve Slavca esperantosunu olmak üzere dört farklı dilde edebi eserler yazmış olmasıdır. Dolayısıyla Pırliçev hem Yunan hem Bulgar hem de Makedon edebiyatına ait bir isimdir. Farklı dillerde yazan Pırliçev, Balkanların önemli merkezleri olan Ohri, Manastır, Selanik, Atina, İstanbul gibi şehirlerde bulunarak kendini ve edebiyatını geliştirmiştir.

"Aslında Pırliçev konuşma, öğüt, mektup ve diğer tüm eserlerinde insanlar arasında dayanışma konusunda sesini cesurca yükselten, zengin tüccarlar olarak adlandırılan "çorbacı"ları aleni bir şekilde suçlayan, Ohri'ye giren yabancı sermayeye karşı çağrıda bulunan endişeli bir birey olarak karşımıza çıkar. Yabancı etkiler ve propagandalar hakkında nefretle bahseder. İnsanlar arasında var olan haksızlık ve eşitsizlikleri daha genç yaşlarında fark eder ve bunları büyük bir içtenlikle "Özgeçmişim" eserinde dile getirir. Pırliçev 19. yüzyılda kilise savaşlarının, Ohri üzerinden gelişen komploların ve Makedonya'da yabancı propagandaların yoğun olarak yayıldığı bir dönemde yaşar" (Stoyçevska-Antik, 2011, s. 34).

Pırliçev'in şiir ve nesir alanında yazdığı bazı önemli eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. "O Armatolos" (Serdar, 1860).
2. "Skender Beg" (İskender Bey, 1861).
3. "Slovoto za Sv. Klimenta" (Az. Kliment için Söylev, 1867)
4. "Dopiska za sostoybata na şkolstvoto vo Ohrid" (Y.K Sapunciev ile birlikte Yunanca olarak Ohri'deki eğitimin durumuyla ilgili bir gazete haberi, 1868)
5. "Za vispitanieto na detsata" (Çocukların Terbiyesine Dair, deneme, 1870)
6. "Dopiska za K. Şapkarev" (Kuzman Şapkarev'e Dair Yazı, 1870)
7. "Dve pesni od prepevot na İliyadata" (İliyada'dan İki Şiir Çevirisi, 1871)
8. "Pismo do P.A.P. Şapkarev" (P.A.P. Şapkarev'e Mektup, 1871)
9. "Hilyada i sedemstotin şestdeset i vtoro leto" (Bin Yediyüz Altmış İki Yılı, 1872)

10. “Plač Krokodilski” (Timsah Gözyaşları, 1872)
11. “Vızpitanie ili 12 nranstveni pesni” (Eğitime veya Ahlaka Dair 12 Şiir, 1882)
12. “Boga vişnyago da slavim i çestitago Tsarya” (Tanrı ve Çar Hazretlerine Methiye)
13. “Rabov osloboditelyu” (Kurtarıcının Kölesi, 1894)
14. “Kika Pee” (Kika Şarkı Söylüyor, 1879, şiir)
15. “Meçta na edin starets” (Bir Yaşlının Hayali, 1883)

Yayımlanmamış Eserleri

1. “Opştoslovenska gramatika” (Genel Slavca Gramer)
2. “Besedi” (Sobetler)
3. “Smehorii na Ariosta” (Ariosta'nın Güldürüleri)
4. “Prevod na Odisey” (Odisey'in Çevirisi)
5. “Prevod na İliyadata” (İliyada'nın Çevirisi)
6. “Skenderbeg” (Yunanca)
7. “Skenderbeg” (Genel Slavca)
8. “Oçerk za Odiseya” (Odisey için Çalışma)
9. Ohri yöresinden değişik halk türküleri, atasözleri ve deyimler.

Pırılıçev'in şiir alanında “Serdar” ve “İskender Bey”, nesir alanında ise “Özgeçmişim” en başarılı üç eseridir. Grigor Pırılıçev Ortaçağ edebi türleri olan ve genellikle ahlak, eğitim ve dini içerikli olan methiye ve sohbet türünde de eserler yazar. Çocukların eğitime yönelik didaktik eserleri de bulunur. Ancak belirttiğimiz gibi en önemli üç eseri başta “Serdar” olmak üzere “İskender Bey” ve “Özgeçmişim” eserleridir.

1860 yılında yazdığı ve ödül kazandığı “Serdar” poeması edebi açıdan en başarılı olanıdır. Eser ilk olarak Yunanca yazılır, daha sonra Genel Slavca olarak adlandırdığı ve Ohri şivesinden oluşan şekliyle yayımlanır. Eserini Homeros'un üslubuyla yazmaya çalışır ve Makedon halk ahengini başarıyla yansıtır (Vlahov Mitsov, 2011, s. 42).

Komutan anlamına gelen “Serdar” isimli poemasıyla Pırılıçev, Atina'da hiçbir beklentisi olmadan “Çağdaş Anonim Yunan Şairleri Şiir Yarışması”na katılır. Başarılı olacağı konusunda umudu yoktur çünkü çağdaş Yunan şiirinin ünlü şairlerinin yanında kendini önemsiz hisseder ve şansının olmadığını düşünür. Bu konuda yaşadığı duyguları şöyle dile getirir:

“25 Mayıs 1860 yılında komisyon başkanı Bay Rangaris kalabalık seyirci önünde yarışmaya katılan şiirleri değerlendirmeye başlamıştı... En önde oturanlar arasında ünlü ve ödüllü şair Bay Orfinidis ve Filoloji Profesörü Vemardakis vardı. İkisi de ödülü alacaklarından emindiler. Doğal olarak ben ve daha pek çok seyirci için oturacak yer yoktu ve ayakta duruyorduk. Fakat Rangaris: ‘En sonunda diğer şiirlere göre çok daha kısa ve ‘O Armatolos’ adlı bir şiir var’ dediğinde içimde o güne kadar hiç hissetmediğim bir duygu uyandı. O anda beni hiç kimse tanıyamazdı çünkü kendimde değildim. Ödül benim olmuştu. Tüm bunları, gençlerin aşırı sevincin üzüntüden daha ölümcül olduğunu bilmeleri gerektiği için ayrıntılı olarak anlatıyorum. Ama poemayı sadece kendim için değil, halkımın yüceliğini dile getirmek için yazdığımın da bilinmesini isterim...” (Şopov, 1953, s. 32)

“Serdar” poemasında Klasik Yunan edebiyatının etkileri görülür. Şair, Homeros’un eserlerinden etkilendiği için şiirsel ifadelerinden faydalanır çünkü Homeros Pırliçev’in sevdiği en önemli edebiyatçıdır. “Serdar” poemasında Makedon halk türkülerinin en iyi örnekleri yer alır. Poemada Batı Makedonya’nın Arnavutluk sınırına yakın Galiçnik ve Reka bölgelerinde yaşayan Hristiyan halka Arnavut Gega çetecileri tarafından yapılan saldırılar ve Kuzman’ın gösterdiği kahramanlık anlatılır. Kuzman bir halk kahramanıdır ve halkın koruyucusudur. Öldürülen kahramanın, annesi ve halk arasında nasıl bir acı yarattığı duygusu üzerinden kurgulanan poemada birçok halk türküsü Kuzman’a adanmıştır.²

Bu tarihsel olaylarda gerçekleşen zaferler poemada kahramanca atımlara dönüşür. Böylece Kuzman, destansal özellikler sayesinde halkın gücünü temsil eden bir kahraman olarak ön plana çıkar (Topalov, 1980, s. 30).

“Serdar”a göre daha başarısız bulunan diğer iki eserine gelince “İskender Bey” 1861 yılında yazdığı ikinci poemasıdır. Pırliçev bu poemayla da Atina Üniversitesi’nin düzenlediği “Geleneksel Şiir Yarışmasına” katılmayı planlar, ancak 19. yüzyıl Makedon ve Bulgar edebiyatının da benimsediği önemli isimleri Dimitar ve Konstantin Miladinov kardeşlerin ölüm haberiyle Ohri’ye döner ve poemayı yarışmaya ulaştırmak için Yoakim Sapunciev’e teslim eder. Fakat yarışma bir yıl sonraya ertelenerek 1862 yılında düzenlenir ve bu arada Pırliçev Ohri’de olduğu için yarışmaya katılamaz. Pırliçev’in bu ikinci poeması, kurgusal olarak “Serdar” poeması kadar güçlü değildir. 15. yüzyılın tarihi olaylarından etkilenecek Arnavutların millî kahramanı ve Osmanlı’ya karşı gelmesiyle bilinen Gerg Kastrioti’nin (İskender Bey) hayatından alıntılar sunulan poemada,

² Detaylı bilgi için bk. Pars, M. (2008). “Serdar”, Grigor Pırliçev. Ankara: Kül Sanat.

Arnavutların millî kahramanı abartılı ifadelerle tasvir edilir. Eski Yunanca olarak yazılan “İskender Bey” içerik açısından daha zengin olmasına rağmen “Serdar”daki edebi değere sahip değildir. Mısraların kafiyeli olmaması, monolog ve diyalogların uzun olması Pırılıçev'in sanatsal ifadesi ve yaratıcı yeteneğinin “Serdar”da olduğu gibi başarılı olmadığını gösterir. Pırılıçev bu eserini de Homeros'un “İliyada” eserinden etkilenerek yazar. Olaylar Arnavut yöneticisi İskender Bey'in sarayı ve düşmanı Balaban Paşa'nın çadırında geçer. Balaban Paşa İskender Bey'i emrine almak ister fakat başaramaz. Pırılıçev, sempati duyduğu İskender Bey'i olumlu ifadelerle anlatır ve bu eserinde İskender Bey'le ilgili birçok halk efsanesinden de yararlanır.

“Özgeçmişim” ise 1884-1885 yıllarında Selanik'te yazdığı son eseridir. Eser “Serdar” poemasının ortaya çıkış sürecini ayrıntılı bir şekilde kapsayan önemli bir eserdir. Eserde ayrıca çocukluğu, hayatının önemli kesitleri ve dönemin toplumsal yapısı ile siyasi gelişmelere yer verilirken kişiliği hakkında da zengin bilgiler sunulur.

“Özgeçmişim”de ayrıca hayatı boyunca yaşadığı acılar, zorluklar, eğitimi, Atina'da kazandığı şiir ödülü, tekrar Ohri'ye dönüşü, Bulgarca eğitimi için verdiği mücadele, Yunan Piskopos Meletiya'nın entrikaları, daha sonra ilk Bulgar Piskoposu Natanail ile zit görüşleri ve hayatının devamı hakkında ayrıntılı bilgiler yer almaktadır. “Özgeçmişim”, gerek Pırılıçev'in insani yönünü gerekse edebiyat alanındaki çalışmalarını, Homeros'a duyduğu hayranlığı anlatırken yaşadığı dönemin tarihi, sosyal ve ulusal sorunlarının şaire yansımalarını da dile getirir. Ölümünden sonra 1894 yılında yayımlanan “Özgeçmişim”i Pırılıçev Bulgarca olarak yazmaya çalışır. Fakat cümlelerden de anlaşılacağı gibi Bulgarca'yı çok iyi kullandığı söylenemez.

Pırılıçev'in ölümünden bir yıl sonra Bulgaristan Eğitim Bakanlığı, eserin orijinal hâlini değiştirmeden “Özgeçmişim” eserini yayımlar. Fakat okuyucunun eseri bu hâliyle anlaması zor olur çünkü metin bölümlere ayrılmaz, diyaloglar eksik verilir ve bu şekilde ifadelerdeki anlamsızlık ortaya çıkar. Bu eksiklerin ortadan kaldırılması için özellikle Dr. P. Oreşkov, 1929 yılında Sofya'da “Автобиографија на Григор С. Прличев” (Grigor Pırılıçev'in Özgeçmişini) başlığı altında eseri yeniden yayımlar.

Aslında “Мечта на еден старец” (Bir Yaşlı'nın Hayali) başlıklı denemesi Pırılıçev'in “Özgeçmişim” eserinin bir ön çalışmasıdır. Bu denemeyi Ohri'de yazar ve 1883 yılında Sofya'da yayımlatır. Söz konusu çalışmada Pırılıçev kendi kendisiyle konuşur ve hesaplaşmalara girer. Yazıp yazmama konusunda kendine sorular sorar, önüne konulan engellere rağmen edebiyata devam etme konusunda kendisiyle mücadeleye girer ve çelişkiye düşer. Çok geçmeden bir yıl sonra ise

yeniden yazma kararı alır ve “Özgeçmişim” eserini yazmaya başlar. “Özgeçmişim” eserini Selanik Lisesinde öğretmenlik yaptığı 1884 yılında yazmaya başlar ve bir yılda tamamlar. Hayatını belirli dönemlerini atlayarak anlatır. Eserde en belirgin konu, Makedon edebiyatçılarının Yunan propagandasına ve baskısına karşı mücadeleleri ve 19. yüzyıl Ohri’deki hayatından kesitlerdir. Eserde Pırılıçev’in Yunan ile Bulgar din adamlarına karşı sürdürdüğü mücadelelere çok fazla yer verilir.

Grigor Pırılıçev, yaşadığı dönem edebiyatında hâkim olan Klasisizm ve Romantizm’in özelliklerine bağlı kalarak yazar. Edebiyatçının eserlerinde özellikle iki poemasında Klasik Yunan edebiyatının etkileri görülür. Klasik edebiyatı ve özellikle Homeros’un eserlerinden etkilendiği için onun şiirsel ifadelerini kullanmaktan çekinmez. Homeros Pırılıçev’in en sevdiği edebiyatçıdır. O, Homeros’un diliyle konuşur: “...Onun resimleri, onun öyküleri, nitelikleri, diyaloglarıyla konuşur. Bundan dolayı Pırılıçev’e ikinci Homeros lakabı verilmiş olabilir...” (Polenakoviç, 1952, s. 207).

Ünlü edebiyatçı Romantizmin etkisiyle halk yaratıcılığından çok faydalanır. Makedon halk yaratıcılığının estetik ve sanatsal yönlerini vurgularken halk motiflerini kendisine has bir üslupla dile getirir. Özellikle halk türkülerinin en iyi örneklerini “Serdar” da görebiliriz. İskender Bey ve çocuklara yönelik yazdığı didaktik şiirlerde de halk edebiyatından fazlasıyla faydalanır. 1883 yılında yazdığı “Özgeçmişim” eserinin bilgilerini içeren ““Мечта на еден старец” (Bir Yaşlının Hayali) başlıklı denemesinde halk edebiyatını zenginleştirecek değişik türkü ve efsanelerden örnekler toplayabilmek için planladığı köyleri ziyaret edemediğinden bahseder. Ohri köylerindeki sözlü edebiyatla ilgili araştırma çabaları çok fazladır. Özellikle "Serdar"daki Kuzman ve İskender Bey'le ilgili birçok türkü ve efsane bildiğini “Özgeçmişim” yapıtında uzun uzun anlatır. Her iki poemayı yazarken sözlü halk efsanelerinden çok yararlanır. Pırılıçev’in halk yaratıcılığı ile bağları çocuklar için yazdığı ve “Възпитание на 12 хранствени песни” (Eğitim veya Ahlaka Dair 12 Şiir) eserinde topladığı didaktik şiirlerinde de göze çarpar. Çocuklar için yazdığı şiirlerinde, destansal halk şiirlerindeki en belirgin uyak, sekiz heceyi kullanır. Çocuklar için yazdığı ve 224 mısradan oluşan en uzun şiiri “Пречиста Мајка” (Tertemiz Anne)'da halk masallarındaki iyi ve çalışkan kızla, kötü ve tembel kızın kaderlerini ele alır. Halk yaratıcılığının birçok örneğini eserlerine yansıtan Pırılıçev bu örnekleri son derece etkileyici ve başarılı bir şekilde kaleme alır. Zengin halk edebiyatından mümkün olduğunca yararlanmaya çalışır.

Pırılıçev’in yaratıcılığında ikinci önemli özellik kullandığı dildir. En başarılı eserini Yunanca yazmasına rağmen zaman içinde tüm Slavların anlayacağını ümit ettiği “Genel Slavca”yı kullanmaya özen gösterir. Yaratıcılığına mükemmel bildiği

Yunanca ile yazmaya devam etmek istemediği için Panславist ideallere kapılan Pırlıçev, tüm Slavların aralarında anlaşabileceği Genel Slavca'yı yaratmaya çalışır. Genel Slavcası Bulgarca, Eski Slavca ve Rusça karışımdan ibarettir. Bu yönde genel Slavca Grameri bile hazırlar: *"Slavların Grameri birdir. Öyle bir gün gelecek ki bu Genel Slavca tüm Slav kabilelerin ortak dili olacaktır. Bir hayal olduğunu biliyorum fakat Genel Slavca büyük bir ihtiyaçtır..."* der (Şopov, 1953, s. 15).

Genel Slavca konusundaki başarısızlığı onun üslubundaki orijinalliğin kaybolmasına neden olur. Homeros'un "İliyada"sını da Genel Slavca ile çevirir. Bazı edebiyat eleştirmenleri kullandığı Genel Slavca ile ilgili olumsuz görüşler belirtirler: *"Bulgar edebiyat eleştirmeni Neşo Bonçev, Pırlıçev'in Genel Slavca ile çevirdiği 'İliyada'daki üslubunu edebi olmayan, sahte bir üslup olarak niteler"* (Şopov, 1953, s. 12).

Pırlıçev eserlerinde Ohri'de konuşulan şiveyi kullanmıştır. Ayrıca, Yunanca ve Bulgarca olarak da eserler yazar. Kullandığı dillerdeki renklilik birkaç nedenle açıklanabilir. En önemli neden edebi bir Makedoncanın olmaması ve bu dilin okullarda geç kullanılmasıdır. Pırlıçev'in tanıştığı ilk edebi dil doğal olarak Yunancadır ve İstanbul Rum Kilisesi'nin baskın siyasetini fark edinceye kadar bu dili kullanır. Yunancayı, "Özgeçmişim" eserinde de belirttiği gibi çok küçük yaşta öğrenir, eğitimini de bu dilde alır. Pırlıçev Slavlık bilinci geliştikçe Yunancayı reddeder. Ancak birçok araştırmacıya göre ne yazık ki edebi hayatında kendini en iyi ifade ettiği ve hâkim olduğu dil Yunancadır.

Panhelenizm fikrinin yanlışlığını fark ettikten sonra Pırlıçev Panславizm fikrine eğilim gösterir ve doğal olarak Slavca esperantosundan yana tavır alır.

"Birçok Makedon eğitimci ve edebiyatçısına göre Pırlıçev eğitimini Slav ortamında görmemiş, ne Rusya ne de Sırbistan'da hatta Bulgaristan'da da eğitim almış bir isimdir. Ana dili Ohri yöresine ait 'Makedon şivesidir'. Edebi Bulgarca'yı ise iyi bilmediğini 'Özgeçmişim' eserinde belirtir. Bulgarca olarak çok yazmak istemesine rağmen bu konuda başarılı olamaz. Başarısızlığı ise eserlerinin bir bölümüne de yansır." (Dimitrovski, 1959, s. 5)

Sonuç

19. yüzyıl Makedon edebiyatının en önemli temsilcilerinden biri olan Grigor Pırlıçev'in hayatına ve eserlerine bakıldığında ana konunun mücadele olduğu dikkat çeker. Bu mücadele hep hayalini kurduğu Panславizm yönünde olurken, en büyük hayal kırıklığını Slav kardeşleri ve din kardeşleri tarafından yaşadığını görürüz. İlk başlarda İstanbul Rum Patrikliğinin asimilasyon politikasıyla savaşırken, ilerleyen zamanlarda hayran olduğu Bulgar din adamlarının

asimilasyonu karşı karşıya kalır. Ömrünün tamamını bu iki alanda mücadeleyle geçiren Grigor Pırliçev Bulgar edebiyatçılarının yoğun eleştirilerine rağmen yazmaktan, edebiyat yaratmaktan vazgeçmez. Pırliçev'in yaratıcılığindeki edebi değer konusunda araştırmacıların bir bölümü onun Avrupa edebiyatına yakın bir edebiyat yarattığını belirtirken, bazı araştırmacılar özellikle kullandığı dil konusuna eleştiri getirirler.

Yaşadığı döneme baktığımızda ise Yunan ve Bulgar baskısıyla karşı karşıya kalan Makedon halkına Osmanlı iktidarının gösterdiği hoşgörü ve sunduğu destek sayesinde 19. yüzyılda açılan birçok okulda eğitimin Makedonca olarak gerçekleştiğini belirtmek gerekir. Osmanlı iktidarının sağladığı söz konusu hoşgörü sayesinde Grigor Pırliçev de Yunan ve Bulgar din adamlarının asimilasyon politikasına karşı mücadelesini kazanmış ve öğretmenliği boyunca derslerinde Makedonya'nın Ohri şivesini kullanmıştır. Bu bağlamda Makedon edebiyatına ve halkına sunduğu katkılar çok önemlidir.

Kaynakça

Apostolov, A. (1974). *Zletovska Oblast-geografsko-istoriski osvrt*. Skopye: Nasha Kniga.

Bitoski, K. (1979). *Grçkata prosveta vo Makedoniya vo osmanskiot period do 70-te godini na XIX vek*. Skopye: MANU.

Boykova, S., Minova-Gurkova, L., Pandev, D., Tsvetkovski, Y., Todorovski, G., Avramov, N. (2003). *Makedonski yazik i literatura*. Skopye: Prosvetno Delo.

Dimitrovski, T. (Pr.) (1959). *Odbrani stranitsi*. Skopye: Koço Ratsin.

Hamza, Y. (1994). *1839-1876 Yılları Arasındaki Dönemde Makedonya Slavlarının Eğitim ve Kültür Hayatında Tanzimat Islahatlarının Yankıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kalogera, G. (2011). *Grigor Pırliçev Osveyšteno Evropeyac Svoga Vremena*. XXXVII Naučna konferentsiya na megunarodniot seminar za makedonski yazik, literatura. Skopye: BogoGrafika.

- Kantarciev, R. (1965). *Makedonsko prerodbensko uçilište*. Skopje: Kultura.
- Kocabaş, S. (1984). *Tarihte ve Günümüzde Türk Yunan Mücadelesi*. İstanbul: Bayrak.
- Kotsarev, L. (2020) *Grigor Pırılıçev: Makedonets ili bugarin?* [Erişim tarihi: 03.04.2023] (<https://www.fakulteti.mk/news/04062020/grigor-prlichev-makedonec-ili-bugarin---intervju-so-akademik-ljupcho-kocarev>)
- Moysov, L. (1977). *Pogledi vo minatoto-blisko daleçno*. Skopje: NİK Naşa Kniga.
- Polenakoviç, H. (1952). *Stranici od makedonskata knijevnost*. Skopje: Koço Ratsin.
- Poplazarov R. (1978). *Osloboditelnite voorujeni borbi na makedonskiot narod vo periodot 1850-1878*. Skopje: INİ.
- Sazdov, T. (Pr). (1991). *Grigor S. Prılıçev*. Skopje: Mislá.
- Stalev, G. (1963). *Pregled na Makedonska literatura od XIX vek*. Skopje: Kultura.
- Stoyçevska-Antik, V. (2011). *Familiyata Robevi i Grigor Prılıçev. XXXVII Nauçna konferentsiya na megunarodniot seminar za makedonski yazik, literatura*. Skopje: BoroGrafika.
- Şkaviç, Y. (1952) *Yugoslavenska Knyijevnost*. Zagreb: Şkolska Knyiga.
- Şopov, A. (Ur.). (1953). *Grigor S. Prılıçev, Avtobiyografiya-Serdarot*. Skopje:Koço Ratsin.
- Todor Şoptrayanov, T. (1960). *Sto godini od gimnaziyalno obrazovanie vo Veles*, Skopje: Kultura, 1960.

Todorovski, G. (1990). *Makedonskata Knijevnost vo XIX vek*. Skopje: Naša Kniga.

Topalov, K. (1980). *Bilgarska vizrojdenska poeziya*. Sofiya: Bilgarski pisatel.

Vlahov, Mitsov, S. (2011) *Gradatsiya na Vrednostite vo Prliçevata Poema "Serdarot" I Filterot na Vremeto*. XXXVII Nauçna konferentsiya na megunarodniot seminar za makedonski yazik, literatura. Skopje: BogoGrafika.

Etik, Beyan ve Açıklamalar

1. Bu makalenin yazar/yazarları, Etik Kurul İznine gerek olmadığını beyan etmektedir.
2. Bu makalenin yazar/yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.
3. Bu makalenin yazar/yazarları kullanmış oldukları resim, şekil, fotoğraf gibi bütün belgelerin kullanımında tüm sorumlulukları kabul etmektedir.
4. Bu makalenin benzerlik raporu bulunmaktadır.



Soysal, U., Özyıldırım, A. E. (2023). Filibeli Ahmet Efendi Örneğinde Tanzimat Dönemi Edebî Patronaj İlişkilerinin İşleyiş Süreci. *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları*, 5(2), 223-244. DOI: 10.47139/balted.1314740

Filibeli Ahmet Efendi Örneğinde Tanzimat Dönemi Edebî Patronaj İlişkilerinin İşleyiş Süreci*

The Process of Literary Patronage Relations in the Tanzimat Period in the Example of Filibeli Ahmet Efendi

Umut SOYSAL**

Ali Emre ÖZYILDIRIM***

Öz

Türk edebiyatının en uzun periyodu sayılan İslam etkisinde gelişen Türk edebiyatı, edebiyat tarihçileri tarafından divan, klasik, eski Türk edebiyatı gibi farklı tanımlarla adlandırılmaktadır. 15. yüzyıldan itibaren güçlü örneklerini veren Türk edebiyatının bu dönemi, 19. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı Devleti'nde yaşanmaya başlanan siyasi, iktisadi ve idari dönüşümden doğrudan etkilenmiş, Tanzimat süreci ile birlikte batı etkisinde yeni bir edebiyat oluşmaya başlamıştır. Ancak bu dönüşüm süreci çok hızlı olmamış, klasik dönemdeki tür, şekil ve içeriklerin değişmesi zamanla gerçekleşmiştir. Bu değişim sürecinden doğrudan etkilenmeyen geleneğin bir başka unsuru, şiirlerin yazılış ve sunuluş süreçleridir. Şairler bu dönemde de şiirlerini yine belirli patronlara sunmuşlar, şiirleri karşılığında sosyal ve iktisadi beklentilere girmişlerdir. Balkan coğrafyasında yaşayan Osmanlı şairleri de Osmanlı edebiyatının en büyük koruyucusu ve hamisi olan padişahla edebî bir iletişim hâlinde olmuşlar, padişahın bir takım talep ve beklentilerde bulunmuşlardır. Bu yazıda Abdülaziz devri şairlerinden olan Muhtar mahlaslı Filibeli Ahmet Efendi'nin Sultan ile kurduğu edebî patronaj ilişkisi incelenmiş, Muhtar'ın Sultan'a sunduğu şiir üzerinden Tanzimat dönemi devlet sanat ilişkisi hakkında bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur.

* Bu makale, Umut Soysal tarafından Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalında, Dr. Öğr. Üyesi Ali Emre Özyıldırım danışmanlığında devam eden "Devlet-Sanat İlişkisi Bağlamında Mabeyn-i Humayun'a Sunulan Şiirlerin Edebî, Tarihsel ve Sosyal Yönden Analizi, 1840-1878" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Doktora Öğrencisi / Yıldız Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul/TÜRKİYE, neyzenumut@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7085-6715

*** Dr. Öğr. Üyesi / Yıldız Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul/TÜRKİYE, aeozyildirim@yahoo.com, ORCID: 0000-0001-8352-3103

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, edebî patronaj, Balkanlar, Filibe, Filibeli Ahmet Efendi, Muhtar.

Abstract

Turkish literature, which developed under the influence of Islam, which is considered the longest period of Turkish literature, is named by literary historians with different definitions such as divan, classical, old Turkish literature. This period of Turkish literature, which has given strong examples since the 15th century, was directly affected by the political, economic and administrative transformation that started to be experienced in the Ottoman Empire from the middle of the 19th century, and a new literature under the influence of the West began to emerge with the Tanzimat process. However, this transformation process was not very fast, and the changes in the type, shape and content in the classical period took place over time. Another element of the tradition that is not directly affected by this change process is the writing and presentation processes of the poems. In this period, the poets presented their poems to certain patrons, and they entered into social and economic expectations in return for their poems. Ottoman poets living in the Balkan geography were in literary communication with the sultan, who was the greatest protector and patron of Ottoman literature, and they made some demands and expectations from the sultan. In this article, the literary patronage relationship of Filibeli Ahmet Efendi, one of the poets of the Abdülaziz era, with the pseudonym Muhtar, and the Sultan, was examined, and some evaluations were made about the state-art relationship in the Tanzimat period through the poem that Muhtar presented to the Sultan.

Keywords: Classical Turkish Literature, literary patronage, Balkans, Plovdiv, Filibeli Ahmet Efendi, Muhtar.

Giriş ve Tarihsel / Siyasi Arka Plan

Türk edebiyatının tarihî gelişim çizgisi içerisinde metinlerle takip edilebilirlik bakımından yaşanan en uzun periyodun İslam kültür dairesi etkisinde gelişen Türk edebiyatı olduğu gerçeğinden hareket edildiğinde, bu tarihî dönemde en uzun süre siyasi tarih sahnesinde kalmış olan Osmanlı Devleti ve bu devletin oluşturduğu kültür sanat eserleri ile karşılaşılır. Anadolu'daki Türk varlığının Selçuklu ve Beylikler dönemi sonrası mirasçısı olan ve ilk önce küçük bir beylik olarak tarih sahnesine çıkan Osmanlılar, siyasi tarih sahnesine çıkmalarından sonra geçen yaklaşık 300 yıllık sürenin sonunda Avrupa içlerine kadar siyasi nüfuz ve etki alanını genişletip; çok uluslu, çok dilli ve çok dinli bir imparatorluğa dönüşmüşlerdir. Doğu Roma İmparatorluğu'nun siyasi sınırlarının çok yakınında 14. yüzyıl başlarında ortaya çıkan bu beylik, sınırlarını önceleri batıya yani Bizans sınırlarına doğru genişletmeye başlamış, artan askeri ve ekonomik gücüyle birlikte bir süre sonra kendisine denk diğer Anadolu beylikleri ile de siyasi ittifaklar tesis ederek coğrafi sınırlarını kat be kat artırmıştır. Yine araştırmaların, Osmanlıların beylikten devlete ve devletten çok uluslu imparatorluğa geçiş

sürecini açıklamakta en sık kullandıkları tarihsel-sosyolojik yorumlar, din uğruna yapılan gaza ve cihat kavramlarını Osmanlıların çok iyi sahiplendiği fikri üzerinde şekillenmektedir (Tekin, 2014, s. 139). Ayrıca Bizans Devleti'nin Osmanlıların kurulduğu havzada bıraktıkları sistematik devlet mirası ve işleyişinin Osmanlılar tarafından devşirilip dönüştürüldüğü ve bu mirasın Osmanlılarca kendi gerçekliklerine uyarlandığı tezi de bu açıklamaları destekleyen diğer temel argümanlardandır (Köprülü, 2009). Osmanlıların siyasi yönden kısa sürede gelişip güçlenmeleri noktasında yapılan bu açıklamalar büyük oranda doğru olmakla birlikte, bu paradigmaları bazı konularda destekleyen ve derinleştiren daha geniş yorum ve değerlendirmelere de ihtiyaç olduğu aşikârdır. Zira Osmanlı siyasi tarihine yönelik benzer temellendirmelerde kullanılan gaza/cihat kavramı, Bizans ve Selçuklu etkisi, Osmanlıların devlet yönetimi konusunda pratik oldukları şeklindeki yorumlar; Osmanlıların fethettikleri coğrafyalarda nasıl uzun süre tutunabildiklerini, siyasi iktidarlarını sürdürdüklerini açıklamada yetersiz kalmaktadır. Yukarıda zikredilen söz konusu paradigmanın yolu işte tam da bu noktada siyasi iktidarı canlı tutan, koruyan, onu tekmil ve tahkim eden kültürel ve sosyal iktidar kavramı ile kesişmektedir. Peki Osmanlılar için sosyal ve kültürel iktidar neyi ifade etmektedir?

Siyasi İktidarın Tahkim Edici unsuru Olarak Kültürel İktidar

Osmanlı Beyliği'ni ortaya çıkaran ve boy denilen toplumsal yapı, akrabalık ilişkileri ile kader birliğinin bir araya getirdiği insanların örgütlenmeleri üzerinde şekillenmiş bir görünüm arz etmektedir. Modern anlamda sosyal tabakaların olmadığı modern öncesi bu toplumsal yapı, zamanla daha sistematik ve belirli toplumsal grupların devlet için çalıştığı yönetici ve asker sınıfı ile şehirlerde ticaretle uğraşan esnaf sınıfını, kırsalda ise tarım ve hayvancılıkla uğraşan köylü sınıfını meydana getirmiş; beylik yapısı zamanla daha sistematik bir devlet görünümüne dönüşmüştür. Siyasi ve askeri yönden mutlak iktidarı elinde tutan Osmanlı Beyliği mensubu bir beyin etrafında şekillenen bu devlet yapısı, devlet için çalışan memur ve asker kesimlerini de bir süre sonra maaşa bağlamıştır. İşte devlet sisteminin işleyişini sağlayan, devletin devamlılığını ve siyasi iktidarın halk üzerindeki nüfuzunu perçinleyen bu yeni sınıfa bürokrasi denilmektedir. Siyaset bilimi literatürü ise bürokrasiyi "Devletin halka hizmet etmesi gerektiği varsayılan sistemlerinin eğitimli profesyonellerce yönetimi, idaresi" şeklinde tanımlar (Bogdanar, 1999, s. 144). Klasik dönemde Osmanlı toplum yapısını şekillendiren ana yapılar kısaca söylemek gerekirse, mutlak hâkim ve siyasi gücü temsil eden padişah, onun yanında padişah adına askeri gücü kullanan ordu (seyfiye); yine devletin bürokrat kesimini temsil eden kalem mensupları yani kalemiye ile din ve eğitim işleri ile ilgilenen ilmiye sınıfıdır. (Uzunçarşılı, 2014, s.10). Kalemiye ve

ilmiye mensupları aynı zamanda klasik dönem Osmanlı Devleti'nin bürokrasi kurumunu da temsil etmektedirler. Zira yazan, çizen, kaydeden, saklayan, aktaran kısacası devletin kültürel ve siyasi hafızasını bir şekilde kayda geçirip kâğıt üzerinde temsil edenler, yani devleti cismanileştiren üst düzey bürokratlar ile alt düzey memurlardır. Peki bürokrasinin siyasi iktidarı tahkim ederken kullandıkları resmî ve kültürel enstrümanlar nelerdir?

Bürokrasi ve Kültürel İktidar İlişkisi

Yukarıda belirtildiği üzere Tanzimat öncesi klasik dönemde bürokrasinin temsilcileri aynı zamanda devlette belirli bir maaş ya da gelir devri karşılığında çalışan farklı seviye ve kademelerde memurlardır. Osmanlı Devleti, devletin soyut varlığını somutlaştıran bürokrat ve memurları ise o dönem uyguladığı farklı yöntemlerle sisteme kazandırmaktadır. Bir nevi insan kaynakları yönetimi veya toplum mühendisliği sayılacak bu uygulamaların başında devşirme sistemi gelmektedir. Fethedilen bölgelerdeki gayrimüslim ailelerinin bazı çocuklarını küçük yaşta devlet adına sahiplenip eğitim ve öğretimlerinin saray okullarında yapılması şeklinde özetlenebilecek olan bu sistemde öğrenciler, istidatları ve kabiliyetleri doğrultusunda devletin ihtiyacı olan bazı mesleklere yönlendirilmektedirler. Savaş sanatına yeteneği olanlar yeniçeri ocağına gönderilmekte, okuma yazma gibi zihni kabiliyetler gerektiren konularda yeteneği olanlar ise devletin farklı kalem ve dairelerinde istihdam edilmektedirler. Yine dinî konulara ilgisi olan çocuklar medreselerde eğitim görerek devletin din hizmetleri ve eğitim öğretim süreçleri için ihtiyacı olan insan kaynağına bir şekilde dönüşmektedirler. İşte Osmanlı kültür sanat hayatının üreticileri ve üretilen kültürel sermayenin muhatapları büyük oranda Osmanlı Devleti'nin kalemiye ve ilmiye sınıfına mensup memur ve bürokratlarıdır. Bu bürokrat ve memurlar gündelik hayatlarında çoğunlukla çalıştıkları büro ve kalemlerde yine kendilerine verilen görev ve sorumluluklarını yerine getirmektedirler. Kimi memurlar devletin mali konularından sorumlu olan Defterdarın kapısında çalışmakta, kimi memurlar ise devletin yönetsel birimi olan vezir kapısında yani Bâb-ı Âsâfi'de iş görmektedirler. İلميye mensuplarının kimisi ise halkın eğitim ve öğretim hizmetleri ile uğraşmakta, kimi ilmiye mensupları da kazaskerlik makamına bağlı olarak yargı teşkilatını temsil etmektedirler. Söz konusu memur ve bürokratlar, Osmanlıların aldıkları bütün mali, siyasi ve idari kararları aynı zamanda kayda geçiren ve uygulanmasından da sorumlu olan kişilerdir. Yani Osmanlı padişahının bir kavram olarak üzerinden şekillenen iktidarın temsilcisi ve uygulayıcılarıdır (Akyıldız, 1993; Findley, 1994). Bürokratlar devletin idari ve siyasi yaptırımları dahil her türlü iş ve işlemlerinden sorumlu olmaları yani bizzat siyasi iktidarı temsil etmelerinin yanında Osmanlı

kültür hayatının da bizzat üreticisi ve temsilcisidirler. Klasik dönemde yetişen pek çok şair, müverrih ve farklı konularda eserler veren müellifler aynı zamanda memur ve bürokrattırlar. Sözelimi devletin siyasi tarihini kaydeden vakanüvisler bu metinleri belirli edebî ve estetik kaygıları gözeterek kaleme almışlar, manzum ve mensur kronikler meydana getirmişlerdir. Yine defterdar veya vezir kapısında yetişen pek çok divan şairi vardır. Mustafa İsen'in divan şairlerinin mesleki konumları üzerinde yaptığı bir araştırmasına göre tespiti yapılan toplam 3182 divan şairinin 539'u kadı, 397'si kâtip, 160'ı şeyh, 85'i hâcegân, 72'si defterdar, 50'si kazasker, 38'i mektupçu, 28'i muhasebecidir. Bunların tematik oranlarına bakıldığında ise kadı, naip, kazasker, şeyhülislam, müderris gibi mesleklerden oluşan ilmiye sınıfına mensup toplam 1147 divan şairi vardır ki bu genel şairler içinde %36'lık bir orana tekabül etmektedir. 892 kişilik bürokrat şair listesinin ise genel şairler içindeki oransal karşılığı %28'dir. Geri kalan meslek grupları ise ilmiye ve kalemiye kadar yüksek bir oran (%64) teşkil etmemektedir (İsen, 2010, s. 198). Söz konusu rakamlar yukarıda zikredilen siyasi iktidarı üreten ve temsil edenlerin aynı zamanda kültürel iktidarın da temsilcisi olduğu yönündeki tespiti doğrular niteliktedir. Bu sayı ve oranlar Osmanlı Devleti'nin siyasi, iktisadi ve kültürel yönden büyük bir kabuk değişimi yaşadığı ve modern anlamda bir devlete dönüştüğü Tanzimat dönemine kadar yaklaşık olarak değişmeden kalmıştır. Bu bağlamda kültürel iktidar, siyasi iktidarı hem temsil hem de takviye edici bir unsur olarak faaliyet göstermiştir.

Kültürel İktidarın İşleyişi

İlmiye ve kalemiye mensubu kişilerin pek çoğu, yetiştikleri kültürel ortam gereği edebiyat ve şiir sanatına aşına bir kariyer süreci geçirmektedirler. Zira kaleme mülazemeten başlayan bir şakird, önceleri uzun süre farklı yazı türlerinde ve evrak formlarında müsveddeler yazmakta, sonra bunları temize geçmektedir. Bu evrak ve dokümanlar yine ilgili kalemdeki hulefa ve hâcegânlar tarafından kontrol edilmekte ve denetlenmektedir. Bu sürede Osmanlı Türkçesi'nin kelime kadrosunu oluşturan Arapça ve Farsçanın da inceliklerine nüfuz etmeyi öğrenmektedirler. Bunların yanında dil denilen göstergenin şekilse yönü olan yazıda da tekâmül seviyelerini yükseltmekte, bir süre sonra biçimsel yönden hatasız metinler kaleme alan katiplere dönüşmektedirler. Kalemde ve memuriyette yükselmenin bir yolu da iktidarı temsil eden üst düzey paşa ve bürokratlarla yakın ilişkiler kurmaktır. Katipler ve alt düzey bürokratlar, kariyer basamaklarını hızlı atlamak için başta padişah olmak üzere üst düzey bürokrat ve devlet adamlarını öven, onları ululayan, onların diğerlerinden üstün yönlerini tasvir eden kasideler kaleme almakta, önemli gün ve olayları kutlayan tarih kıtaları yazmaktadırlar. Padişahı öven kaside ve tarihlerin yanında yine sanat

erbabı daha uzun metrajlı tür ve şekillerde kaleme aldıkları edebî ve ilmi eserlerini de yine padişah ve diğer devlet adamlarına ithaf etmekte, bu sunma süreci karşılığında farklı oranlarda ödüller almaktadırlar. Bu ödül ve teşviklere klasik dönem Osmanlı şiirinde ve kültürel patronaj denkleminde in'am, tasadduk, ihsan, atıye, atıye-i seniye, mansıp gibi farklı isimler verilmektedir. Hatta bazı şair ve müellifler, padişah veya bürokratlarla kurdukları yakın ilişkilere bağlı olarak önemli görevlere getirilmekte, sürekli maaşa bağlanmaktadır. İşte güç ve iktidarın tek bir merkezden çevreye dağıldığı, merkezle olan mesafe ve ilişki ağlarına göre sahip olunan güç ve iktidarın şekillendiği, memur ve bürokrasinin yalnızca merkezi beslemek ve güçlü tutmak adına çalıştığı bu devlet yapısı sosyolog Max Weber tarafından Patrimonyal Devlet olarak terimleştirilmiştir. Weber, diğer pek çok klasik dönem Orta Çağ imparatorluğunu olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nu da iç işleyiş ve devlet sistemi olarak patrimonyal bir devlet olarak tanımlamıştır (Weber, 201, s. 370). Memurlar söz konusu devlet yapısında elde ettikleri her tür sosyal statü ve rolü korumak adına rekabet içinde buldukları diğer memurların arasından her daim sıvirmeye çalışmakta, ilişki ağlarını genişletmeye ve güçlü tutmaya gayret etmektedirler. Bu rekabetçi anlayış, denkler arasında rekabeti ve toplamda verimliliği artırmasının yanında bazen ehil olmayan kişilerin de hak etmedikleri görev ve makamlara gelmelerine de yol açmaktadır.¹ Ancak bu durum sistematik bir görünüm arz etmez zira liyakatın esas alınmadığı bir memur ve bürokrasi yapısının 3 kitada ve çok geniş coğrafyalarda 600 yıl boyunca siyasi varlığını koruması mümkün değildir. Peki kültürel iktidarın farklı kademelerine mensup kişiler, bu iktidarı ne şekilde üretmekte ve kullanmaktadırlar veya bunları ne şekilde gerekçelendirmektedirler?

Kültür Sanat Çevrelerinin Edebî Gündemleri

Osmanlı kültürel iktidarının temsilcileri olan âlim ve şairler 15. yüzyılın başlarından 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar ilmi ve edebî üretimlerini her daim padişah ve üst düzey bürokratlara sunmuşlar, bunun içinde toplum hayatında önemli addedilen günleri ve zaman dilimlerini kollamışlardır. Bu günlerin başında hicri yeni yılın ilk günü olan nev-sal gelmektedir. Bunun yanında tahtta yaşanan herhangi bir padişah değişikliği yani cülus-i hümayun münasebetiyle de şairler

¹ Şairler, eğer kendileri doğrudan tanınan, bilinen bir şair ya da bürokrat/memur değillerse, sarayla doğrudan diyalog kurabilecek üst düzey bir idarecinin arzi eşliğinde şiirlerini padişahın katına göndermektedirler. Saraya ulaşan istida, dilekçe ve mektuplara yapılacak geri dönüşlerde bu referanslar belirleyici olmaktadır. Osmanlı Arşivleri'nde özellikle Mabeyn ve Teşrifat evrakı koleksiyonları arasında kimileri içinde şiir de barındıran benzer istida ve mektuplara sıklıkla rastlanmaktadır. *Umut Soysal*

kaleme almışlardır. Yine tahta çıkan padişahın kılıç kuşanması töreni yani taklid-i seyfler de bununla ilişkilidir. Müslüman bir toplum olan Osmanlıların önemli dinî bayramlarından olan Ramazan ayı ve Ramazan Bayramı'nın gelişi yani id-i fitır, Kurban Bayramı'nın gelişi id-i ahda gibi günler de kültür sanat çevreleri için önemli diğer edebî gündemlerdir. Şairlerin ve ilim adamlarının şiir sunmak için bekledikleri bir başka gelişme ise padişah çocuklarının doğumları yani veladet-i hümayunlardır. Şehzadelerin yine sarayda Kur'an eğitimine başlamalarını anlatan bed-i besmele, şehzadelerin sünnet törenleri olan sur-i hitan, hanım sultanların çeyiz ve düğün törenleri olan sur-i cihaz ve sur-i çeyiz de saraya bağlı diğer estetik gündemlerdir. Şairlerin ve kültür sanat çevrelerinin takip ettikleri bir başka gündemse başka ülkelerle yaşanan ancak galibiyetle sonuçlanan çatışma ve savaşlardır. Kültür sanat çevreleri fetih ve zaferleri de edebiyat ve sanat eserlerine konu edinmişlerdir. Yine padişahın yurt içi ve yurt dışını anlatan seyahatler yani seyahat-i hümayunlar da bu gündemlere ilave olarak burada zikredilebilir. Bu edebî gündemler Osmanlı Devleti'nin siyasi tarih sahnesinden çekildiği döneme kadar bir şekilde kültür sanat çevrelerince takip edilmişlerdir. Bu noktada şu tespiti de burada belirtmek faydalı olacaktır. Tanzimat döneminde devletin siyasi ve kurumsal yapısında meydana gelen değişikliklerin doğrudan edebiyata yansıdığı, Batı etkisinde bir edebiyatın aniden ortaya çıktığı aslında edebiyat tarihçilerinin yaygın bir ön kabulünden ibarettir. Tanzimat döneminde de ana akım edebiyat kamuoyu, yine saray ve çevresinde üretilmeye, tüketilmeye devam edilmiş; siyasileşen edebî metinler halk nezdinde itibar görseler ve toplumsal muhalefette belirli karşılıklar bulsalar dahi içeriklerinin siyasallaşması sebebiyle saray tarafından olumlu manada dikkate alınmamışlardır. Merkezi idare her ne kadar Tanzimat ve Islahat fermanlarının yürürlüğe koyulması ve Meclis-i Mebusan'ın açılması ile demokratikleşme yönünde önemli adımlar atmış olsa da söz konusu demokratikleşme adımları Osmanlı muhalif aydınları nezdinde yeterli görülmemiştir. Sarayla siyasi görüş ayrılıkları yaşayan Osmanlı muhalif aydınları, Ziya Paşa ve Namık Kemal başta olmak üzere yurt dışına kaçarak orada ürettikleri edebî ürünler üzerinden toplumsal muhalefeti sürdürmeye çalışmışlardır. Bunun yanında sarayla kültürel patronaj denklemini korumak ve yaşatmak isteyen Osmanlı kültür sanat çevreleri yine sarayın yeni yılını, cülusun yıl dönümünü, padişahın seyahatlerini kutlamaya ve bunları ele alan edebî metinler üretmeye devam etmişlerdir. Kültür çevrelerinin sarayla kurup sürdürdükleri bu patrimoniyal edebî diyalog, büyük oranda İstanbul merkezli yaşanmakla birlikte Balkan coğrafyası başta olmak üzere imparatorluğun dört bir tarafında yaşayan ehl-i kalem de geleneğe bağlı iletişim tarzını sürdürmüştür. Tanzimat döneminde kültürel çevrelerin sarayla ve

padişahla yoğun bir şekilde iletişime geçmeye çalıştıkları önemli bir toplumsal olay yaşanmıştır. Bu olan Sultan Aziz'in seyahat-i hümayunudur.

Seyahat-i Hümayun'un Kültür Sanat Çevrelerinde Yankıları

Söz konusu edebî gündem Osmanlı padişahı Sultan Abdülaziz'in hicri 1284/Miladi 1861'de gerçekleştirdiği Avrupa seyahatidir. (Karaer, 2003, s. 36). Bu seyahat başlangıç aşamasından padişahın İstanbul'a geri dönüşüne kadar rota üzerindeki onlarca yerde padişaha doğrudan ulaşmak adına edebî ve estetik bir vesile olarak algılanmıştır. Sultan Aziz, bu seyahati 56 kişilik bir heyetle birlikte yapmıştır ve söz konusu seyahat tam 47 gün sürmüştür. 56 kişilik bu heyetin içinde yeğeni Velihaht Şehzade Murad ve diğer şehzade Abdülhamid de bulunmaktadır. Bu seyahatin izleri Osmanlı İmparatorluğu'nun sistematik evrakını barındıran Osmanlı Arşivlerinden neredeyse gün be gün izlenebilmektedir. Belgelere göre Fransa İmparatoru ve İngiltere Kraliçesi'nin Paris'de açılan uluslararası sergi davetine icabet eden Sultan Aziz'in seyahat edeceği bilgisi, seyahat gününden 2 gün kadar önce Takvim-i Vekayi'de duyurulmuş, geçeceği güzergâh üzerindeki bürokratlara da padişahı karşılama konusunda hazırlık yapılması yönünde talimatlar verilmiştir. (A.MKT.UM.978/13. 16 Safer 1284/24 Haziran 1869). Padişah, Fransa ziyareti esnasında Fransız İmparatoru'ndan sergide görev yapan orta düzey memurlara kadara 60 kadar kişiye farklı rütbelerden Mecidi Nişan-ı zışanı tevcih etmiştir (HR.TO.500/32. 01 Eylül 1869). Padişahın İstanbul'a dönüşü de ülkenin pek çok yerinde kutlanmış, şairler de bunu padişaha şiir sunma bahanesi olarak görmüşlerdir. Emin, Gâlib, Tahir, Hakkı, Hayri, diğer Hayri, Raşid, Halis, Said, Rafet, Necmeddin, Defterhane-i Âmire ketebesini diğer Rafet, İzzet Dede, Sîret avdet-i hümayunu yani padişahın uğurlu dönüşünü kutlayan şairlerdendir (İ.DH. 565/39341). Sultanın Avrupa seyahatini kutlayan bir diğer şair ise Memduh'tur ve sunduğu kaside de beğenilip kendisine teşekkür yazılmıştır (A.MKT.MHM. 390/1).² Sultanın seyahatini kutlayan şairler yalnızca İstanbul'un edebî çevrelerine mensup değillerdir. Peki İstanbul dışında başka hangi edebî çevrelerde bu seyahat yankı bulmuştur?

Filibeli Ahmet Efendi

Sultanın Avrupa seyahatinin yankılandığı coğrafyalardan birisi Osmanlı Balkanlarının önemli kentlerinden olan ve bugün Bulgaristan sınırları içerisinde kalan Filibe'dir. Yakınında bulunan Pazarcık şehri ile birlikte belgelerde sık

² Metinleri tespit edilen söz konusu şairlere ait şiirlerin tamamı, ilgili doktora tezinin metin kısmında yer almaktadır.

zikredilen bu kadim Osmanlı kentinde Osmanlı Devleti, tüm siyasi, idari ve askeri teşkilatı ile tam ve tekmil olarak temsil edilmektedir. Osmanlıların Balkan coğrafyasındaki en önemli kentlerinden olan Filibe'nin sahip olduğu kültürel ve tarihî mirası Filiz Karakuş şu şekilde özetlemektedir:

"Eski adı Philippopolis olan şehir Bulgaristan'ın güney kesiminde bulunmakta ve Bulgaristan'da Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü dönemde Balkanlar'daki önemli kentler arasında bulunmaktadır. Evliya Çelebi'ye göre şehirde 53 cami, 11 tekke, 7 darülkurra, birkaç medrese ve 880 dükkân bulunmaktaydı. 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı öncesi Filibe'de 24'ü büyük 9'u mescit niteliğinde toplam 33 cami, 13 kilise, 11 tekke, 12 hamam ve 1 sinegog bulunuyordu. Filibe'de de diğer Bulgar şehirlerinde olduğu gibi Osmanlı eserleri tahrip edilmiş ve yıkılmıştır." (Karakuş, 2021, s. 1569)

Filibe Kaymakamlığı'nda tahrirat kâtipliği yapan Ahmet Efendi de devlet memuru olmasının yanında aynı zamanda bölgenin edebî temsilcilerinden de birisidir.³ Edebiyat tarihine dair ikincil kaynaklarda ve Osmanlı memurlarına dair sicil kayıtlarında ismi görülmeyen Ahmet Efendi, padişahın şehri ziyaret etme ihtimali münasebetiyle uzun süredir beklediği edebî fırsatı bulmuş, edebiyat bilimcileri tarafından bir nevi edebî dilekçe olarak da kabul edilen kasidesini kaleme alıp padişaha sunmak üzere hazırlıklara girişmiştir (Kurnaz-Çeltik, 2013, s. 171). Ahmet Efendi, seyahatten dönüşünü konu edinen kasidesini her ne kadar kaleme almış olsa da söz konusu edebî dilekçesinin padişah nezdinde dikkate alınması için bir takım muteber kişilerin aracı kılınmasının gerekliliğinin de bizatihi bilincindedir. Bu münasebetle Edirne Valisi'ni kendisine aracı kılmayı düşünmüştür. Zira padişahın yakın maiyetiyle diyalog kurabilecek en güçlü yerel idarecilerden birisi Edirne Valisi'dir. Ancak Filibeli Ahmet Efendi'nin doğrudan doğruya Edirne Valisi'ne ulaşması da bürokratik işleyiş bakımından mümkün olmadığı için önce Filibe Mutasarrıfı Ahmet Ata Bey'e durumu iletmiştir. Sultan Abdülaziz 1867 Ağustosunun ilk günlerinde Avrupa dönüşünde Filibe Sancağı dahilindeki Şıpka, Kızanlık ve Zağra hududunu kullanmış, şehrin çıkışında kendisini bekleyen yerel idarecilerin tebrik ve tebşirlerini kabul etmiştir. Ancak Ahmet Efendi'nin kasidesi bu hengâme arasında sultanın maiyetine sunulamamıştır. Yalnızca mutasarrıf Ahmet Ata Bey, Şehzade Yusuf İzzettin Efendi ile konuşabilmiş, Yusuf İzzettin Efendi de kendisinden turna ve bazı cins tavukları istemiştir. Ahmet Ata Bey, bu karşılaşmadan kısa bir süre sonra şehzadenin talep

³ Filiz Kılıç, bir araştırmasında Bulgaristan sınırları dâhilinde 101 divan şairi tespit eder. Filibeli olduğu bilinen şair sayısı ise Kılıç'a göre 23'dür. Ancak *Muhtar* yani Filibeli Ahmet Efendi bu listede yoktur (Kılıç, 2007).

ettiği cins tavuk ve turna kuşlarını şehzadeye göndermeye muvaffak olmuştur (HR.MKT. 589/53. G. 2. 27 Rebiülahir 1284/28 Ağustos 1867).

Sultana ve maiyetine ulaşmanın zorluklarını yakından tecrübe eden Filibe Mutasarrıfı Ahmet Ata Bey de bu olay üzerine Hoca Ahmet Efendi'nin padişaha sunmak istediği kasidesinin tek başına gönderilmesinin uygun olmayacağını bildiğinden, Ahmet Efendi'nin özgeçmişini ve kısmen niyetini özetleyen bir arz ile birlikte yollanmasının daha uygun olacağını düşünmüştür. 13 Ekim 1867 tarihli belgeye göre Ahmet Efendi Filibe Kazası'nın umur-ı tahririye kitabetinde (yazı işleri müdürlüğü) görev yapan hâcegân rütbesine haiz bir kalem efendisidir. Belgede Ahmet Efendi'den "Faziletlü Hoca Ahmet Efendi" şeklinde söz edilmesi ve onun ilmiye geçmişine bir işaret olarak da düşünülmelidir. Zira Osmanlı bürokratik yazışma dilinde faziletlü sıfatı yalnızca ilmiye mensupları için kullanılmaktadır. Yine arza göre Ahmet Efendi, padişahın seyahat-i hümayunu güzergahı eğer Kızanlık ve Zağra-yı Atik'ten geçerse kendisini sunulmak üzere bir kaside "nazm ü inşad ettiği" (yazdığını) Ahmet Ata Bey'e bizatihi belirtmiştir. Ahmet Efendi ayrıca kasidenin Babıali'ye ulaşması için en uygun aracının Edirne Valisi olduğunu, bu sebeple kendisinden aracılık talep ettiğini Ahmet Ata Bey üzerinden valiye bu konunun iletilmesini istemektedir. Ahmet Ata Bey, Hoca Ahmet Efendi'nin bu talebini yazıya geçirirken kendi yorum ve değerlendirmelerini de metne eklemiştir. Buna göre Ahmet Efendi, devlete pek ziyade emekdar (emek vermiş) ve seksen yaşını mütecevaiz (aşmış) bir pir ü ihtiyar (yaşlı) dır. Ayrıca meşiy ü hareket (yürüme ve hareket etme) konusunda da günden güne kötüye gitmekte, oğlunun yardımıyla işe gelip gitmekte ve kalemdeki işlerini görmektedir. Ahmet Ata Bey, Ahmet Efendi'nin bu zaruretinin giderilmesinin ve bir şekilde taltif edilmesinin devletin şanına yakışacağını belirtmiş ve padişahın varlığı ile devletin birliğine dua ederek arzını tamamlamıştır. Arzın alt köşesinde de kendi imzasını ve mührünü "Ahmet Ata, Mutasarrıf-ı Filibe" şeklinde atmıştır (A.MKT.MHM. 392/57. G. 03, 14 Cemaziyelahir 1284/ 13 Ekim 1867).

Edirne Valisi Mehmed Hurşid Paşa⁴ Filibe Mutasarrıfı Ahmet Ata Bey tarafından kendisine iletilen dilekçe ve kasideyi kabul etmiş ve yazının kendisine ulaşmasından 5 gün kadar sonra söz konusu kaside ve dilekçeye kendisi de bir üst yazı ekleyerek tüm evrakları ekleriyle birlikte sadarete sunmuştur. Hurşid Paşa'nın Sadaret'e yazdığı arz mahiyetindeki dilekçede, Hoca Ahmet Efendi hakkındaki yorum ve değerlendirmeler kısmen daha kısadır. Paşanın dilekçeye

⁴ Mehmed Hurşid Paşa, Osmanlı'nın son döneminin parlak kariyerli bürokratlarından birisidir. Pek çok Osmanlı vilayetinde valilik yapan Hurşid Paşa, Adliye ve Maliye nazırlığı görevinde de bulunmuş,1886 yılında 70 yaşlarında iken vefat etmiştir (Süreyya, 1996, s. 680).

eklediği tek yorum "işara nazaran efendi-yi mumaileyhin hakikaten şayan-ı atfet-i seniyye bulunmuş ol[duğu]" yani Ahmet Efendi'nin gerçekten de yardıma muhtaç olduğu konusunda şüphe olmadığı şeklindedir. Mehmed Hurşid Paşa da "Huzur-ı meal-i mevfur-ı hazret-i vekalet-penahiye" yani sadaret'e yazdığı arza kendi imza ve mührünü atmıştır ki hem bir mutasarrıfın hem de valinin bir kasidenin saraya ulaşması için bu şekilde ısrarcı girişimlerde bulunması Ahmet Efendi'nin bürokratik çevrelerdeki itibarının da bir göstergesidir (A.MKT.MHM. 392/57. G. 02, 19 Cemaziyelahir 1284/ 18 Ekim 1867). Peki söz konusu kasidede neler yazmaktadır?

Filibeli Hoca Ahmet Efendi'nin Kasidesi

Şiirlerinde Muhtar mahlasını kullanan Hoca Ahmet Efendi'nin yazdığı kaside klasik dönem kasidelerine göre kısmen kısa sayılabilecek şekilsel bir görünüme sahiptir zira 23 beyittir (A.MKT.MHM. 392/57. G. 04). Klasik kasidelerin nesib/teşbib yani girizgâh kısımlarının Tanzimat döneminde giderek kısalması hatta ortadan kalkması şeklindeki edebî tercihe, Ahmet Efendi de uymuş ve şiirine tek beyitlik bir girizgâhla başlamıştır.

Ey şeh-i seyyâh-ı İskender cenâb
Yâveriñ Hızr ola İlyâs hem-rikâb (b.1)

Padişahı İskender-i Zülkarneyn'e benzeten Ahmet Efendi, Hızır ve İlyas'ın da padişahın yolculuklarında kendisine yaver olmasını dilemiştir. Yine Padişahın Avrupa seyahati süresince Paris, İngiltere ve Berlin'de bulunduğunu, Osmanlı ülkesine dönüşüyle birlikte ülkenin kaybettiği parlaklık ve güzelliği yeniden kazandığını söylemiştir. (b.2). Üçüncü beyitte ise bu seyahatin her yönüyle verimli geçmiş olmasını Hak'tan temenni etmiştir. Dördüncü beyitte Ahmet Efendi, padişahın geleceğinin parlak olmasını ve Tanrı'nın kendisine sınırsız bir ömür vermesi dileklerini beyte dökmüştür. Bu şans ve baht açıklığı gökte ay ve güneş döndükçe devam etmelidir. (b.5) 6 beyitte padişahın eğer çekemeyenleri var ise gözlerinin kör olması, düşmanlarının da cehennem ateşlerine giriftar olması şeklinde bir beddua zikredilmiştir. 7. Beyitte adaletiyle meşhur İnan mitolojisi kahramanlarından Nuşirevan ile kıyaslanan padişah, şair tarafından bu kıyasta üstün bulunmuştur. (b.7). Padişahın kıyaslandığı bir başka meşhur kişi de akıl ve bilgeliği timsali olarak klasik şiirde sıkça adı geçen Harun Reşid'dir. (b.8).

10. Beyitten itibaren Hoca Ahmet Efendi, padişahın Osmanlı mülkünde gerçekleştirdiği Tanzimat düzenlemelerini ve bu kapsamda yapılan faaliyetleri övmeye başlamıştır. Buna göre adalet timsali olan padişahın döneminde kurt ve

gazel arkadaşça bir arada yaşayabilmektedir. Bu onun adalet alanında gerçekleştirdiği düzenlemelerin bir sonucudur. (b.10). Padişahın her mahalde Rüşdiye mektepleri yaptırmış olması ise onun maarif alanındaki yenilikleridir. (b.11). 12. Beytin konusu ise o dönemde çıkarılan vilayet nizamnamesidir. Bu nizamname ile eski dönemdeki eyalet sistemi lağvedilmiş, modern devletlere benzer şekilde merkezi bütçe tarafından maaşlı personeller tarafından yönetilen vilayetler kurulmuştur.

Hoca Ahmet Efendi 14. Beyitte şiir yazmasına vesile olan seyahat-i hümayuna vurgu yapmıştır. Zira padişahın bir yere gidişi nasıl azimet-i hümayun ise (uğurlu gidiş) dönüşü de yine avdet-i hümayun veya teşrif-i hümayun (uğurlu geliş, dönüş) dur. Padişahın memleket sınırlarına girdiği bilgisi, tüm Osmanlı halkını Ahmet Efendi'nin deyişiyle şad u hurrem (mutluluğa boğmuş) eylemiştir. Ahmet Efendi 15. Beyitte ise konuyu kendi durumuna bağlamıştır. Ömrü boyunca devlete duacı olduğu, ancak kısmetsizliğinden (bi-neval) dolayı fakirlik içinde yaşadığını belirten Ahmet Efendi, 16. Beyitte ise yaşının 78 olduğunu açık açık yazmıştır.

Pîr-i fânîyim yaşım yetmiş sekiz
Umarım ed'iyem olur müstecâb (b.16)

17. beyitte ise bu kez Padişahın maiyeti ile beraber Zağra'dan geçme ihtimalini duyduğu anda hemen hâlini arz etmek için acele ettiğini anlatan Hoca Ahmet Efendi, 18. Beyitte kariyer sürecine dair bir bilgi vermektedir. 18. Beyitte geçen Elli tarihinde oldum hâcegân ifadesi, onun hicri 1250 senesinde, yani şiirin yazılış tarihinden yaklaşık 14 sene kadar önce hâcegân rütbesine atladığını açıkça göstermektedir. 19. Beyitte Pazarcık'ta naçar ve fakirlik ateşi içerisinde ıstırap çektiğini anlatan Hoca Ahmet Efendi, padişahın cömertlik suyu ile bu yangının söndürülmesini, (b.20) artık kendisi için rahmet ve şefkat vaktinin gelip çattığını yazmaktadır (b.21). Tüm Osmanlı halkı, âlemin velinimetini olan padişahın feyziyle feyizlenmektedir. (b.20). 23. beyit hem Ahmet Efendi'nin kendi mahlasını zikrettiği hem de şiirin yazılmasına gerekçe olan en majör talebi bünyesinden barındırması yönüyle ilginçtir.

Kıl tekâ'üdlükle Muhtârî çerâğ
Eyle tahsîs-i ma'aşla kâm-yâb (b.23)

Filibeli Hoca Ahmet Efendi, yahut nam-ı diğer Muhtar, aslında tekaüt edilmeyi yani emekliliği ve kendisine yetecek kadar bir maaş tahsisini talep etmektedir. Peki merkeze ulaşan bu kaside Osmanlı başkentinde nasıl bir yankı bulmuştur?

Kasidenin Merkezde Yankıları

Filibeli Ahmet Efendi'nin bu edebi/estetik dilekçesi yani kasidesi etkili iletişim kanallarını kullanması ve bürokratik işleyişi bilmesi sebebiyle Osmanlı başkentine ve başkent in padişahla birlikte en yürütme ve karar organı olan Babıali'ye ulaşmıştır. Kaside ve arzları taşıyan zarfın üzerindeki tarih 22 Cemaziyelahir 1284 yani 21 Ekim 1867'dir. (A.MKT.MHM. 392/57. G. 05). Kaside ve kasideye eşlik eden arzlara Sadaret'in önem sırası yüksek evraklarının kaydedildiği sadaret mühimme mektubi kalemi evrakları arasında tesadüf edilmesi çıkması, Babıali tarafından söz konusu estetik talebin dikkate alındığının ve işleme konulduğunun da bir başka göstergesidir. Üst düzey sadaret görevlileri tarafından açılan zarf sadarete sunulmuş, bunun sonrasında da zarfın üzerine "takdim ü istizan" (huzura sunulduğu) ve "tahsin ü beyan-ı memnuniyet" şeklinde kırmızı mürekkeple paraflar atılmıştır. Bu ifade, Sadaretin bu kasideyi padişahın huzuruna çıkarıp okuduğu şeklinde de yorumlanmamalıdır. Osmanlı bürokratik işlem akışı içerisinde sadaret, soyut bir kavram olan padişahlık kurumu - adına iş ve işlemleri yürüttüğü için aslında padişah adına teşekkür ve takdirlerini belirtmiştir ve kasideyi içeren mektuba cevabi mektup yazmıştır. Osmanlı diplomatikası ve inşa dilinde bir mektub cevaben yazılan cevabi mektupların da resmî ve hitabi mektupların yanında özel bir önemi vardır. (Kütükoğlu, 2013:221). Sadaret, söz konusu mektubun ve kasidenin kendilerine ulaştığını, kaside üzerinde mütala-güzar olduklarını (okuyup görüş bildirdiklerini), ve eseri (kasideyi) gayet güzel bulduklarını belirtmişler, Hoca Ahmet Efendi'nin dirayet ve fetanet-i zatiyesi (zekası ve mesleği yetkinliği) sebebiyle talebinin olumlu karşılandığını yorumlarına eklemiştirler. Sadaret'in Edirne Vilayeti'ne yazdığı bu cevabi mektup, suret türünde bir belgedir. Yani belgenin aslı Edirne Vilayeti'ne gönderilmiş, suret hâlindeki kopyası ise Sadaret Mühimme Odası Mektubi Kalemi evrakları arasına kaydedilmiştir. (A.MKT.MHM. 392/57. G. 01). Belgede açıkça zikredilmese de padişah adına memnuniyetin beyan edildiğinin bilgisi ve belgede bunun zikredilmesi, ilgili talebin olumlu karşılandığının delilidir.

Maiyetindeki Hoca Ahmet Efendi gibi kıdemli memurlarla ve Edirne Valisi gibi üst düzey bürokratlarla iyi ilişkiler geliştirdiği kasidenin sunumu sürecinden hissedilen Filibe Mutasarrıfı Ahmet Ata Efendi, aynı yılın sonunda terfi alarak Divan-ı Ahkam-ı Adliye Reisi olan Yusuf Kâmil Paşa'yı da estetik bir mektupla

tebrik etmiştir. (A.MKT.UM. 1027/75. 25 Zilhicce 1284/18 Nisan 1868). Yine Edirne Valisi Mehmed Hurşid Paşada ilki Ocak 1866-Nisan 1869, ikincisi Mart 1874-Ekim 1875 arası iki dönem Edirne Valiliği görevinde bulunmuştur (Kuneralp, 1999, s. 30).

Sonuç

Filibeli'de görev yapan orta düzey bir memur olan ve aynı zamanda Muhtar mahlası ile şiirler yazarak Balkan coğrafyasında Osmanlı edebiyatını temsil eden Hoca Ahmet Efendi'nin emeklilik süreçlerini hızlandırmak adına edebiyat alanındaki yeteneğini kullanması ve bunda netice alması, Osmanlı patrimonyal devlet yapısının edebiyat üzerinden nasıl işlediğinin de kısa bir özeti gibidir. İstemenin, talep etmenin edebî ve estetik yönünü bilenler ve kullananlar hem devlet nezdinde hürmet görmüşler hem de kariyer süreçlerini istedikleri yönde şekillendirmişlerdir. Ahmet Efendi'nin kasidesinde kendisini aciz ve muhtaç göstermesi, aslında sultan karşısında kendi bulunduğu sosyal tabakayı vurgulayan klasik şairin, patron karşısındaki durumundan ibarettir. Edebiyat tarihinin o dönem doğrudan odağına giremeyen ikincil derecedeki şairlerin ve kültürel çevrelerin sarayla kurdukları benzer diyalogların izlerinin sürülmesi, Türk edebiyatındaki edebî ve kültürel patronaj süreçlerinin daha da açıklığa kavuşmasına altyapı sağlayacaktır ve bu konuda arşivlerin bizlere söyleyeceği daha pek çok şey bulunmaktadır.

Kaynakça

Akyıldız, A. (1993). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform*. İstanbul: Eren.

Altuntaş, H. ve Şahin M. (2011). *Kur'an-ı Kerim Meali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Bogdanar, V. (1999). *Siyaset Bilimi Ansiklopedisi*. Bülent Peker (Çev.). Ankara: Ümit.

Findley, C. (1994). *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform (1789-1922)*. İstanbul: İz.

İsen, M. (2009). *Varayım Gideyim Urumeli'ne. Türk Edebiyatının Balkan Boyutu*. İstanbul: Kapı.

İsen, M. (2010). *Tezkireden Biyografiye*. İstanbul: Kapı.

Karaer, N. (2003). *Sultan Abdülaziz'in Avrupa Seyahati ile Osmanlı ve Batı Kamuoyundaki Yankıları* [Yayınlanmamış doktora tezi]. Ankara Üniversitesi.

Karakuş, F. (2021). *Bulgaristan'ın Sofya, Filibe ve Eski Zağra Kentlerinde İnşa Edilen Osmanlı Camileri Üzerine Bir Değerlendirme Çalışması*. *International Journal of Social Humanities Sciences Research (JSHSR)*. 8(71), 1564-1582.

Kılıç, F. (2007). Kültür Tarihimizde Filibe ve Filibeli Divan Şairleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Velî Araştırma Dergisi*, (43), 67-81.

Köprülü, F. (2009). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*. Ankara: Akçağ.

Kuneralp, S. (1999). *Son Dönem Osmanlı Erkan ve Ricali (1839-1922)*. İstanbul: İSİS.

Kurnaz, C. ve Çeltik, H. (2013). *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*. Ankara: Berikan.

Kütükoğlu, M. (2013). *Osmanlı Belgelerinin Dili, Diplomatika*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Süreyya, M. (1996). *Sicill-i Osmani*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları

Tekin, Ş. (2014). *İştikakçının Köşesi*. İstanbul: Dergah.

Uzunçarşılı, İ.H. (2014). *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Weber, M. (2012). *Ekonomi ve Toplum*. Latif Boyacı (Çev.). İstanbul: Yarın.

Arşiv Belgeleri

A.MKT.MHM. 390/1	[Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı]
A.MKT.MHM. 392/57	[Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı]
A.MKT.UM. 1027/75	[Sadaret Mektubi Kalemi, Umum Vilayetler Evrakı]
A.MKT.UM.978/13	[Sadaret Mektubi Kalemi, Umum Vilayetler Evrakı]
HR.TO.500/32.	[Hariciye Nezareti, Tercüme Odası Evrakı]
İ.DH. 565/39341	[İrade, Dahiliye Evrakı]

Ekler

1. Filibeli Hoca Ahmet Efendi'nin Kasidesinin Transkripsiyonlu Metni
2. Filibe Mutasarrıfı Ahmet Ata Bey'in Edirne Vilayeti'ne Yazdığı Arzın Transkripsiyonu (A.MKT.MHM.392/57. G. 3).
3. Filibeli Hoca Ahmet Efendi'nin Kasidesinin Orijinal Metni (A.MKT.MHM.392/57. G. 4).
4. Filibe Mutasarrıfı Ahmet Ata Bey'in Edirne Vilayeti'ne Yazdığı Arzın Orijinal Metni.
5. Filibeli Hoca Ahmet Efendi'nin Kasidesi ve Filibe Mutasarrıfının Arzının İçinde Bulunduğu Mektup Zarfı. A.MKT.MHM.392/57. G. 5).

Ek 1: Filibeli Hoca Ahmet Efendi'nin Kasidesinin Transkripsiyonlu Metni BOA. A.MKT.MHM.392/57 G.04

Fâ i lâ tû n / Fâ i lâ tû n / Fâ i lû n

_ + _ _ / _ + _ _ / _ + _

1. Ey şeh-i seyyâh-ı İskender cenâb
Yâveriñ Hîzr ola İlyâs hem-rikâb
2. Pâris ü İngiltere Berlin ü Beç
Mağdemiñle buldı cümle âb u tâb

3. Hâk bu seyr ü 'azmini mes'üd édüp
Cümleniñ hâkķında kılsun müstetâb
4. Şevket ü iķbâliñi efzûn éde
'Ömrünüñ â'dâdiñ étşün bî-hesâb
5. Müstedâm éde serîrinde hemân
Gökde devr étдикce mâh u âfitâb
6. Hâsidiñ var ise kör olsun gözi
Düşmeniñ olsun giriftâr-ı tebâb
7. Görmüş olsa 'adliñi Nüşirevân
Dêr idi **yâ leyteni küntü türâb**⁵
8. Rüşd ü tedbîriñi Hârûnü'r-Reşîd
Görse eylerdi қапуға intisâb
9. Eyledi mañfûż-ı 'adliñ mülkiñi
Eylemez қurtдан қоyundan ictinâb
10. 'Asr-ı şâhâneñde şîr ile gâzâl
Eylemekte ihtilât ü iķtirâb
11. Her mañalde rüşdiye mektebleri
Yapılıp oқunmada ders ü kitâb
12. Buldı teşkîl-i vilâyet intiżâm
Olmada her yerde â'żâ intiñâb

⁵ Bu ifade Kur'an-ı Kerim'in Nebe Suresi, 40. âyetinde "*İnnâ enzernâkum âzâben kariba, yevme yenzuru'l-mer'u mâ kaddemet yedâhu ve yekulu'l-kâfiru yâ leyteni kuntu turâba*" şeklinde geçmektedir. İlgili âyetin anlamı: "Şüphesiz biz sizi, kişinin önceden elleriyle yaptıklarına bakacağı ve inkârcının, "Keşke toprak olaydım!" diyeceği günde gerçekleşecek olan yakın bir azaba karşı uyardık" şeklindedir. Kasidede "Keşke toprak olsaydım" ifadesi üzerinden bir vurgu yapılmaktadır. (Altuntaş-Şahin, 2011, s. 665).

13. Şükürin îfâ etmede eltâfınır
'Âciz olup kalmışuz tahte'l-âhicâb
14. İşidildi 'avdet-i teşrîfinîz
Şâd u hürrem oldı cümle şeyh ü şâb
15. Dâ'iyân-ı devletiñden bu faķîr
Bî-nevâlim faķr ile hâlim harâb
16. Pîr-i fânîyim yaşım yetmiş sekiz
Umarım ed'iyem olur müstecâb
17. Güş edince mevkib-i şâhâneni
Hâlimi 'arz etmeğe kıldım şitâb
18. Elli târîhinde oldım hâcegân
Êtmedim şimdiye dek hiç qar'-ı bâb
19. Şimdi Pazarcık'da kaldım bî-revâc
Çâr-mevc-i fâķada pür-ıztırâb
20. Âb-ı îhsânın ile itfâ buyur
Âteş-i faķr eylemekde iltihâb
21. Pâdişâhım rahm u şefķat vaķtidir
Kalmışım maħrûm u kâr ü iktisâb
22. 'Âlemin şensin veliyy-i ni'meti
Feyz ü luķından olurlar feyz-yâb
23. Kıl teķâ'üdlükle **Muhtârı** çerâğ
Eyle taħsîs-i ma'aşla kâm-yâb

**Ek 2: Filibe Mutasarrıfı Ahmet Ata Bey'in Edirne Vilayeti'ne Yazdığı Arzın
Transkripsiyonu (A.MKT.MHM.392/57 G.03)**

Edirne Vilâyet-i Celîlesi Cânib-i Aliyyesi'ne

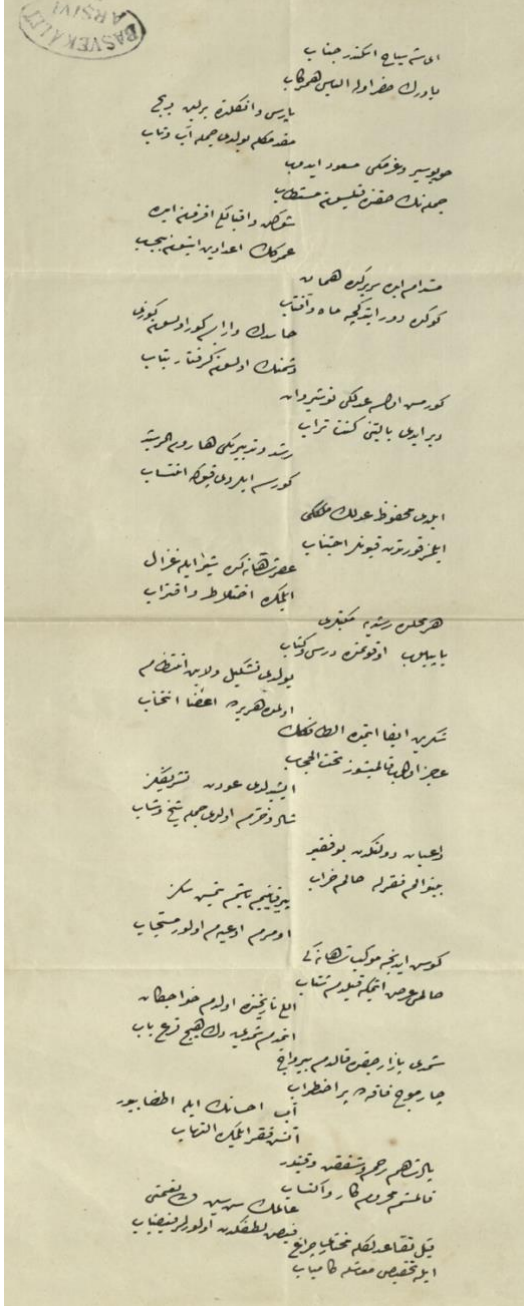
Mahsus

Devletlü Efendim Hazretleri

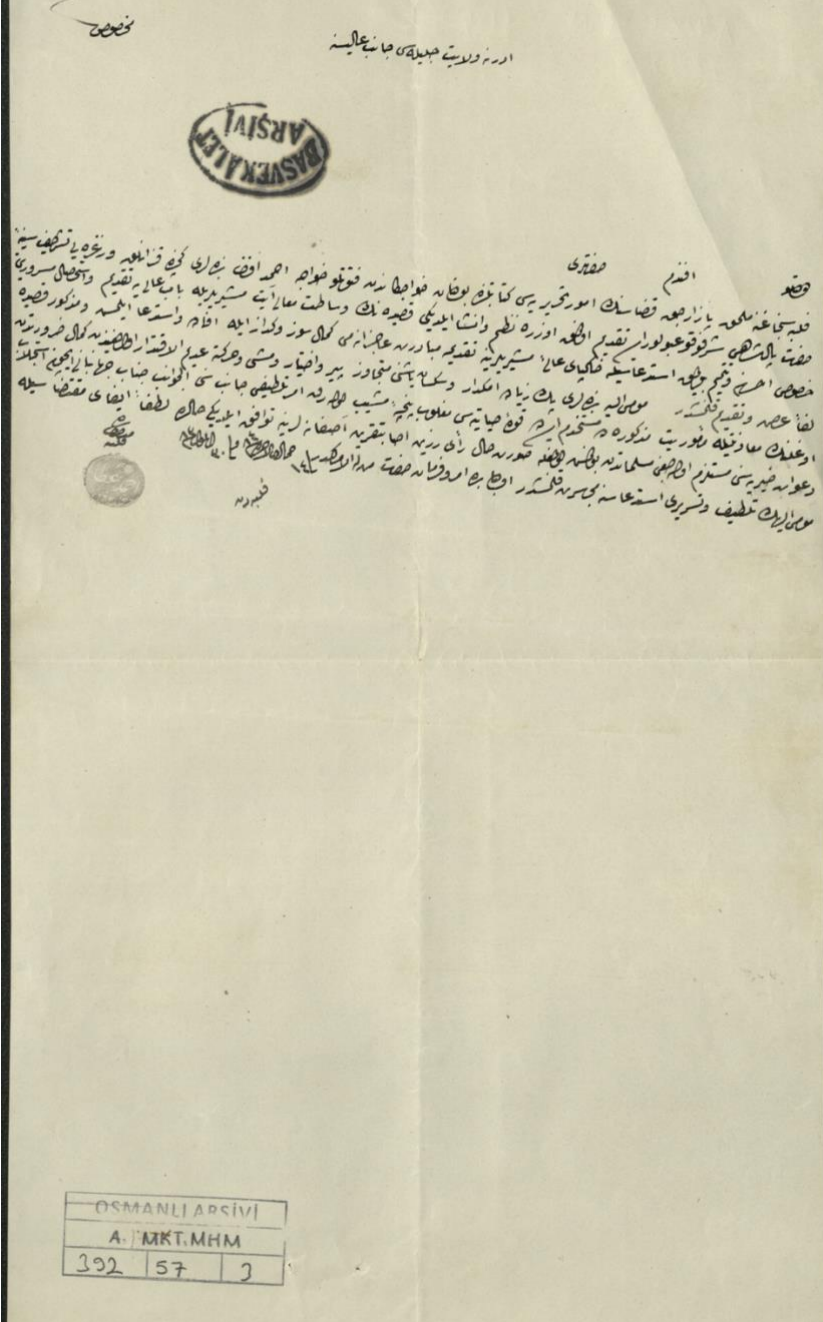
Filibe Sancağı'na mülhak Pazarcık Kazâsı'nın umur-ı tahririyyesi kitâbetinde bulunan hâcegândan Faziletlü Hoca Ahmed Efendi bendeleri geçende Kızanlık ve Zağra'yı teşrîf-i seniyye-i Hazret-i pâdişâhî şeref-vukû bulur ise takdîm olunmak üzere nazm ü inşâ eyledikleri kasîdenin vesâtet-i me'âli-âyât-ı müşîrîleriyle Bâb-ı Âlî'ye takdîm ve istihsâl-i mesrûriyeti husûsu ihsân ve tetmîm buyurulmak istid'âsıyla hâk-pâ-yi âlî-i müşîrîlerine takdîme mübâderet-i âcizânemi kemâl-i sûz u güdâz ile ifâde ve istid'â eylemiş ve mezkûr kasîde leffen 'arz u takdîm kılınmıştır. Mumâ-ileyh bendeleri pek ziyâde emekdâr ve seksân yaşını mütecâviz pîr ü ihtiyâr ve maşî ü harekete ademü'l-iktidâr olduğundan kemâl-i zarûretten oğlunun mu'âvenetiyle me'muriyet-i mezkûrede müstahdem ise de kuvve-i hayâtîyesi mağlûb-ı pençe-i meşîb olarak emr-i taltîfi cânib-i seniyyü'l-cevânib-i cihânbanî için isticlâb ve avâtıf-ı hayriyesini müstelzem olacağı maslahâtdan bulunmuş olmağla sûret-i hâ re'y-i rezîn-i isâbet-karîn-i âsafânelerine tevâfuk eylediği hâlde lütfen îfâ-yı muktezâsıyla mumâ-ileyhin taltîf ü tesrîri istid'âsına mücâseret kılınmıştır. Ol bâbda emr ü fermân Hazret-i menlehü'l emriñdir. Fî 14 Cemâziye'l-âhir sene [12]84 ve Fî 30 Eylûl sene [12]83 [24 Ekim 1866].

Mutasarrıf-ı Filibe
[Mühür] Ahmed Atâ

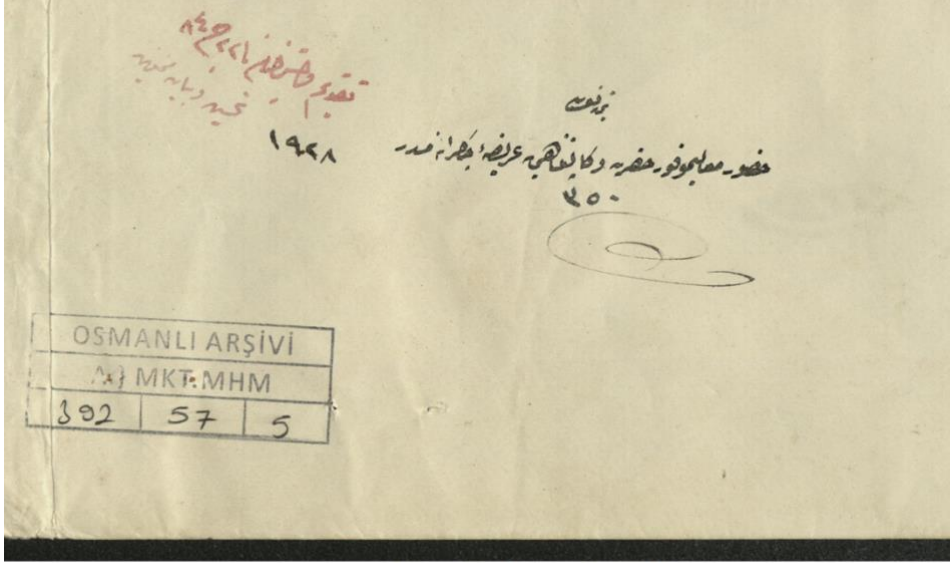
Ek 3: Filibeli Hoca Ahmet Efendi'nin Kasidesinin Orijinal Metni
(A.MKT.MHM.392/57. G. 4)



Ek 4: Filibe Mutasarrıfı Ahmet Ata Bey'in Edirne Vilayeti'ne Yazdığı Arzın Orijinal Metni.



Ek 5: Filibeli Hoca Ahmet Efendi'nin Kasidesi ve Filibe Mutasarrıfının Arzının İçinde Bulunduğu Mektup Zarfı. A.MKT.MHM.392/57. G. 5)



A.}MKT.MHM.00392.00057.005

Etik, Beyan ve Açıklamalar

1. Bu makalenin yazar/yazarları, Etik Kurul İznine gerek olmadığını beyan etmektedir.
2. Bu makalenin yazar/yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.
3. Bu makalenin yazar/yazarları kullanmış oldukları resim, şekil, fotoğraf gibi bütün belgelerin kullanımında tüm sorumlulukları kabul etmektedir.
4. Bu makalenin benzerlik raporu bulunmaktadır.



Divan Şiirinde Edirne Redifli Gazeller* *Ghazals with Edirne Redif in Divan Poetry*

Yılmaz FARAŞOĞLU**

Öz

Edebî eserler şair ve yazarların birikim, hayal gücü ve dil becerileriyle ortaya çıkar. Bu eserler sanat ve estetiği ön plânda tutsa da ait oldukları toplumun değer yargılarını yansıtır. İnsan için çok önemli olan mekân, içinde bulunulan kültüre göre değer ve anlam kazanır. Divan şairleri doğdukları, yaşadıkları veya görev icabı buldukları şehir, kasaba ve yerler hakkında şiirler yazmışlardır. Bu çalışmada Osmanlı Devleti'nin ikinci başkenti olan, Balkan fetihlerinde askerî üs olarak öne çıkan; padişah ziyaretleri, düğün şenlikleri ve av eğlenceleriyle sultanların daima bulunmayı tercih ettiği Edirne üzerine yazılmış gazeller bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Taramalarımız neticesinde "Edirne" redifi ile yazılmış 26 gazel tespit edilmiştir. Çalışmanın girişinde Edirne hakkında verilen kısa bilginin ardından şehrin tarihî seyri ve kültür tarihimizdeki yeri ortaya konmaya çalışılmış, daha sonra şehrin tezkire ve biyografik kaynaklarda ele alınışı üzerinde durulmuştur. Ardından gazel yazan şairler kronolojik olarak sıralanarak her şair kısaca tanıtılmıştır. Edirne övgüsünde yazılan bu gazeller daha sonra şekil ve muhteva yönünden incelenip yorumlanmış, arada şiir metinleri verilmiştir. Böylece divan şairlerinin gözünden Edirne sevgisi ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Edirne, Divan şiiri, gazel, Osmanlı medeniyeti, şehir.

Abstract

Literary works emerge with the accumulation, imagination and language skills of poets and writers. Although these works keep art and aesthetics in the foreground, they reflect the value judgments of the society they belong to. Space, which is very important for people, gains value and meaning according to the culture they live in. Divan poets wrote poems about the cities, towns and places where they were

* Bu makale, Yılmaz Faraşoğlu tarafından İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih ve Medeniyet Araştırmaları Ana Bilim Dalında, Doç. Dr. Bünyamin Açıççeği danışmanlığında devam eden "Divan Şiirinde Mekân Algısı ve Şehir Şiirleri" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Doktora öğrencisi / İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Tarih ve Medeniyet Araştırmaları Ana Bilim Dalı,, İstanbul/TÜRKİYE, yilmazfarasoglu@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5232-3624

born, lived or as a duty. In this study, the second capital of the Ottoman Empire, which came to the fore as a military base in the Balkan conquests; The ghazals written on Edirne, which sultans always preferred to be present, were tried to be brought together with sultan's visits, wedding festivities and hunting entertainments. As a result of our searches, 26 ghazals written with the redif "Edirne" were identified. After the brief information given about Edirne at the beginning of the study, the historical course of the city and its place in our cultural history were tried to be revealed, and then the handling of the city in biographies and biographical sources was emphasized. Then, the poets who wrote ghazals were listed chronologically and each poet was briefly introduced. These ghazals, which were written in praise of Edirne, were then examined and interpreted in terms of form and content, and poetry texts were given in between. Thus, the love of Edirne through the eyes of divan poets has been tried to be revealed.

Keywords: Edirne, Divan poetry, ghazal, Ottoman civilization, city.

Giriş

Edirne, Marmara bölgesinin Ergene bölümünde kuzey-güney doğrultusunda uzanan, dar sayılabilecek bir şerit içinde yer alır. Tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapan, Türk dünyasının önemli kültür merkezlerinden olma özelliğini koruyan Edirne, tarihî ve kültürel miras bakımından oldukça zengindir. Bursa'dan sonra Osmanlı Devleti'ne uzun süre başkentlik yapan Edirne bu süre içinde saraylar, medrese, tekke ve zaviyeler, türbe ve camiler, han, hamam ve kervansaraylar, bedesten ve çarşılar, çeşme ve sebiller, Tunca ve Meriç nehirleri üzerindeki meşhur köprüleriyle ilim, kültür ve sanat merkezi olmuştur (Canım, 1995, s. 2).

Osmanlı-Türk kültürünün önemli merkezlerinden olan Edirne'nin Roma döneminden beri var olan önemli yollar üzerinde yer alması, ticari açıdan zenginleşmesini sağlamıştır. Uzun bir süre batıdaki fetihler için merkez ve askerî toplanma bölgesi olan Edirne, devlet merkezi İstanbul'u sık sık terk edip burada konaklayan, şehre özel ilgi gösteren padişahlar sayesinde önemini korumuştur. II. Bayezid, Kanûnî, II. Selim, IV. Mehmet ve II. Mustafa iktidarlarında gelişimini devam ettiren Edirne, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşadığı zayıflamayla istilalara açık hale gelmiş, iki defa Rus bir defa da Bulgar işgaline uğramıştır (Tiktaş, 2014, s. 89). Anadolu'yu Avrupa'ya bağlayan yol güzergâhındaki stratejik konumu ve Osmanlı döneminde inşa edilen yüzlerce eserle; göçlerle oluşan değişken nüfusu ve kozmopolit yapısıyla, siyasi ve askerî konumuyla, yaşanan doğal afetler ve işgallerle Edirne, tarih boyunca sürekli bir değişim hâlinde olmuştur (Karakuş, 2018, s. 16).

Dinî ve mimari eserlerinin çokluğu ise Edirne'nin manevi kimliğini ön plâna çıkarır. Şehrin manevi önderleri ve onların tekke, zaviye ve türbeleri şehre manevi iklim katmakta, şehrin ziyaretçilerine ruh saadeti temin etmektedir. Edirne'ye

Müslüman ve Türk kimliğini kazandıran veli, âşık ve meczup diye adlandırılan Murad Baba, Hızır Baba, Topal Baba, Eskici Baba, Kaplı Dede, Tütünsüz Sultan ve daha niceleri toprağa çekilen tuğralar misali Edirne'yi Türklüğe mâl etmiş ölümsüz şahsiyetlerdir (Gürgendereli, 2019, s. 3-4).

Edirne, tarih boyunca birçok önemli olaya, sayısız Balkan ve Avrupa seferine sahne olmuştur. Düğün, sürek avları ve padişah ziyaretleriyle sürekli gözde olan şehir, şairleri de kendisine çekmiştir. Edirne bazen padişahların gözüne girmek, bazen de şairlerin şehre duydukları muhabbetle hakkında birçok manzumenin yazıldığı değerli ve özel bir şehirdir. Doğal güzelliği, zengin mimari, tarihî ve kültürel mirasıyla şairlere ilham kaynağı olan Edirne hakkında padişahların teşvikiyle birçok gazel, kaside, mesnevi ve manzume yazılmıştır (Gürgendereli, 2019, s. 5, 62). Şehir güzellerini ve şehrin güzelliklerini anlatan şehrengizler, bu şiirlerin ancak bir bölümüdür. Adına şehrengiz yazılan ilk şehir olmasıyla dikkat çeken Edirne hakkında Mesîhî, Zâtî, Taşlıcalı Yahyâ, Usûlî, Kerîmî, Firdevsî, Tâbi'î ve Neşâtî'nin olmak üzere sekiz şehrengiz yazılmıştır (Karaca, 2018, s. 133).

Padişah ziyaretleri, sur ve av şenlikleri ve halkının eğlence düşkünlüğü sebebiyle sık sık eğlence mekânı olmuş renkli bir şehir olan Edirne; Sarayıçi, Demirtaş, Hıdırlık, Buçuktepe, Akpınar, Musalla, Kasımpaşa ve Mamak gibi mesire yerleri, içaçıcı havası ve sıhhat verici özellikleriyle şiirlerde övülmüştür. Ayrıca İstanbul'a yakınlığıyla Edirne şairlerin sürgün olarak gönderildiği bir şehirdir. Bâkî başta olmak üzere Ahmed Refî, Nevres-i Kadîm, Nâilî, Nef'î, Sünbülzâde Vehbî, Pertev Paşa, Sâbit ve Keçecizâde İzzet Molla gibi birçok şair Edirne'ye sürgün gitmiştir (Gürgendereli, 2019, s. 280).

1. Edirne Şehrinin Tarihi

Osmanlı Devleti'ne Bursa'dan sonra başkentlik yapan Edirne, Balkan yarımadasının Trakya kısmında, iki tarafı Tunca, Meriç ve kısmen Arda nehirleri ile çevrili güzel bir şehirdir (Canım, 1995, s. 1). Tarih boyunca Edirne için Orestas, Orestia, Orestias, Adrianapolis, Hadrianopolis, Edrinus, Edrinabolu ve Endriye isimleri kullanılmıştır (Tuğlacı, 1985, s. 102). MS. 2. yüzyılda Roma İmparatoru Hadrianus (117-138) tarafından yeniden kurulan Edirne, onun adına izafeten *Hadrianopolis* adını almıştır. Osmanlı devri metinlerinde ise Edirne *Darü's-saltana*, *Dârü'n-nasr ve'l meymene*, *Darü'l-mülk*, *Dârü'l-feth*, *Mahmiye-i Edirne*, *Mahrûsa-i Edirne* ve *Tahtgâh-ı Edirne* gibi isimlerle anılmıştır. (Gökbilgin, 1994, s. 425).

Edirne'nin yerinde daha önce Odrissiye adlı şehir vardır. Bu şehir milattan 30-40 yıl önce buraya gelen Traklar'ca kurulmuştur (Peremeci, 1939, s. 8). Roma İmparatorluğu döneminde kervanların İstanbul'a varmadan önceki son durak

yeri ve saldırılara karşı mevzi konumundaki Edirne, Bizans İmparatorluğu'nun parlak devirlerinde de önemini korumuştur. Zaman içinde Hunlar, Gotlar, Bulgarlar, Avarlar ve Peçeneklerin saldırılarına uğrayıp el değiştiren Edirne her zaman İstanbul'un korunmasını sağlamıştır (Darkot, 1965, s. 2-3).

Edirne, Bizans devrinde Balkan topluluklarının tehdidine maruz kalmıştır. 586'da Avarlar tarafından kuşatılan şehir, daha sonra Bizans ve Bulgar Krallığı arasındaki mücadelelere sahne olmuş; 914'te Bulgar işgaline uğramış, 1050'de ise Peçenekler tarafından kuşatılmıştır. İstanbul'un Latinler'in eline geçmesiyle çıkan ayaklanmalarda, Bizans-Bulgar müşterek kuvvetleri Latin ordusunu 1205'te burada yenmiştir. (Gökbilgin, 1994, s. 426). 13. yüzyılda yaşamış gazilerden, Anadolu'nun Türkleşip Müslümanlaşmasında önemli rol oynayan Sarı Saltuk, Cem Sultan için derlenen ve onun menkibelerini anlatan Saltukname adlı eserde, Edirne'nin önemi hakkında şunları söylemektedir (Kafadar, 1995, s. 245-246):

"Rum memleketini kim fethetmek isterse Endriyye'de mukim olmalıdır. Ve her kim küffarı ve düşmanları yok etmek isterse Edirne'de kalmalıdır, çünkü o gazilerin kalbidir. Gaza için ondan iyi yer yoktur. Dünya bir yüzük gibidir; Rumeli yüzüğün mührüdür ve o mührün ortası Endriyye'dir. Kim bu Rum'u parmağındaki bir mühür yüzüğü gibi isterse bu yüzüğün merkezi [başkent] bu mevkii olmalıdır. O Rum'un iç harimidir."

Hikâyet-i Beşîr Çelebi'de ise Edirne: *Diyâr-ı Rûm'da Edrine, makâm-ı mübârek ve hem gaziler ocağıdır derler* şeklinde anlatılır. Yine Hz. Muhammed'in Kaleiçi Kilise Camii'nde ibadet edip şehre *Dârü'n-nasr* adını verdiği de rivayetler arasındadır (Demir ve Erdem, 2013, s. 551).

1352'de Bizans İmparatoru Kantakuzenos'a müttefik olarak Trakya'ya geçen Şehzade Süleyman Paşa, Bulgar-Sırp kuvvetlerini Edirne'de bozguna uğratmış, bu olay Osmanlıların Edirne ile ilk teması olmuştur. Osmanlıların Edirne'yi fethi için 1361, 1362, 1367 ve 1369 tarihleri ileri sürülür. Bunlar arasında, şehrin Orhan Gazi'nin sağlığında oğlu Murad ile Lala Şâhin'in sistemli fetih siyasetiyle 1361'de alındığı görüşü ağırlık kazanır. Balkan ve Avrupa tarihinde dönüm noktası olan Edirne'nin fethi, İstanbul fethini de kolaylaştırmıştır. Yıldırım Bayezid Rumeli'nin fethi için üs olarak kullandığı Edirne'de İstanbul'u kuşatma hazırlıkları yapmış, şehir üzerine buradan yürümüştür. Edirne Yıldırım Bayezid'in ölümünden sonraki fetret döneminde şehzadelerin mücadele alanı olmuştur. Emir Süleyman Bursa'dan Edirne'ye gelip burayı devlet merkezi yapmış, kardeşi Musa Çelebi ise uç beylerinin yardımıyla Edirne'yi kuşatıp ele geçirmeyi başarmıştır. Edirne'de iki yıl kalan Musa Çelebi kendi adına para bastırıp Selanik ve İstanbul üzerine

seferler düzenlemiştir. Daha sonra kardeşi Musa Çelebi'yi yenen Çelebi Mehmed ise ölene kadar Edirne'de yaşamıştır (Gökbilgin, 1994, s. 426).

Edirne'nin başkent olarak gelişme süreci II. Murad döneminde hız kazanmış, Darülhadis ve Üç Şerefeli Camii, Tahtakale ve Topkapı hamamları gibi önemli eserler inşa ettirilmiştir (Peremeci, 1939, s. 14). Edirne'yi askerî üs olarak değerlendiren II. Murad, pek çok seferi Edirne'den yönetmiş, Tunca Nehri kenarına yeni bir saray yapımına başlamıştır. Edirne II. Murad'ın çocukları şehzade Mehmed ve şehzade Alaaddin'in görkemli sünnet düğünlerine sahne olmuştur. II. Murad'ın ikinci padişahlığında Edirne oldukça parlak günler yaşamıştır. Sultan, oğlu II. Mehmed'i 1450'de Sittî Sultan'la burada evlendirmiştir. II. Murad hayatının sonuna kadar Edirne'de kalıp burada vefat etmiştir (Sannav, 2019, s. 3920-3727).

II. Murad'ın ölümü sonrası Şehzade Mehmed, Manisa'dan Edirne'ye gelip tahta oturmuş, İstanbul'un fetih hazırlıklarını 1452-1453 kışında Edirne'de yapmıştır (Gökbilgin, 1994, s. 426). II. Mehmed İstanbul'un fethi sonrası başkenti buraya taşımakla birlikte Edirne Sarayı'na gelmeyi sürdürmüştür (Peremeci, 1939, s. 17). İstanbul'un fethiyle payitahtlık vasfını kaybeden Edirne, padişahların ilgisinden mahrum kalmamıştır (Darkot, 1965, s. 2-6). II. Bayezid 1457 baharında kardeşi Mustafa ile Edirne'de sünnet ettirilmiştir (Turan, 1992, s. 234). Fatih'ten sonra tahta oturan II. Bayezid, 1484'te geldiği Edirne'de birçok önemli yapının temelini atmıştır (Tuğlacı, 1985, s. 104). I. Selim ise Çaldıran ve Mısır seferlerinin hazırlıklarını Edirne'de yapıp sefere buradan çıkmıştır (Peremeci, 1939, s. 18). Kanunî devrinde ise Edirne, Avrupa'ya yapılan seferlerde üs olarak kullanılmıştır (Tuğlacı, 1985, s. 104). Edirne tutkunu olan II. Selim, Mimar Sinan'a mimarlık tarihinin eşsiz şaheserlerinden olan Selimiye Camii'ni yaptırmıştır (Ortaylı, 2014, s. 85).

17. yüzyılda başta I. Ahmed olmak üzere Osmanlı padişahlarının burada oturması Edirne'ye yeniden önem kazandırmış, şehir adeta ikinci bir başşehir olmuştur. I. Ahmed, II. Osman ve IV. Murad av eğlenceleri münasebetiyle Edirne'de kalmış, bu durum şehre duyulan ilgiyi arttırmıştır. Fakat Edirne'yi asıl devlet merkezi haline getiren IV. Mehmed olmuş, şehzadeleri Mustafa ve Ahmed'in sünnet düğünleriyle kızı Hatice Sultan'ın on sekiz gün süren düğününü Edirne'de yapmıştır (Gökbilgin, 1994, s. 426).

IV. Mehmed'in oğlu II. Süleyman, Avusturya savaşları sebebiyle yeniden üs özelliği kazanan Edirne'de kalıp burada vefat etmiş; yerine geçen II. Ahmed, Edirne Eskihisar'da kılıç kuşanmış, II. Mustafa'nın tahta geçiş töreni de burada yapılmıştır. II. Mustafa'nın sürekli olarak Edirne'de kalışı ve hocası Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin devlet adamları üzerindeki baskısı, 1703 yılında II.

Mustafa'nın tahttan indirilmesi ve şeyhülislamın öldürülmesine sebep olan "Edirne Vakası" adlı isyanla sonuçlanmıştır. Edirne bu olaydan sonra eski önemini kaybetmiş ve 19. yüzyıl başlarında, II. Mahmud'un Edirne gezilerine kadar padişahların uğrak yeri olmaktan çıkmıştır (Tuğlacı, 1985, s. 104-105). 1829 ve 1878'de (93 harbi) Ruslar, 1913'te Bulgarlar ve 1920'de Yunanlılar tarafından işgal edilen Edirne, 1922'de Lozan Antlaşması ile Türkiye Cumhuriyeti'nin önemli bir serhat şehri olmuştur (Gökbilgin, 1994, s. 427).

2. Edirne'nin Kültür Tarihimizdeki Yeri

Edirne'nin I. Murad tarafından fethi hem İstanbul hem de Balkanların kapısını Türklere açmıştır. Osmanlı tarihinde siyasi ve kültürel açıdan kilit konumdaki Edirne, neredeyse bir asır devlete payitahtlık yapmıştır. *Gaziler ocağı, Kızılma ülkesinin kapısı, Tanrı'nın nazargâhı* gibi isimlerle anılan Edirne, manevi şahsiyetleri, tabii güzellikleri ve mimari zenginliğiyle günümüzde de kimlik sahibi bir şehirdir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Bir başkent daima başkenttir, ne kadar susturulursa susturulsun yine de konuşur* ifadeleriyle tanıttığı Edirne, kendine mahsus koku ve dokusuyla, rengi ve ruhuyla bir başkent olduğunu sessizce haykırır. Abdurrahman Hibrî, Evliya Çelebi ve Ahmed Bâdî Efendi gibi tarihçi ve seyyahların eserlerine konu olan Edirne'yi başta Nef'î olmak üzere birçok şair, manzumelerinde övmüştür (Gürgendereli, 2018, s. 1-2).

Evliya Çelebi, Edirne'nin birçok şair tarafından övüldüğünü fakat bunların denizde damla, güneşte zerre bile olamayacağını ifade ederek şehrin sayısız güzelliğine vurgu yapar. Edirneli Örfî ise *Edirne'yi kendi şehrim diye övdüğümü sanmayın. Bu şehrin binde birini bile vafsetmek mümkün değildir; ben sadece küçük bir özetini anlatabildim* şeklinde çevrilebilecek dizeleriyle Evliya Çelebi'yi doğrular. Kültür ve sanat tarihçisi Süheyl Ünver Edirne'nin tarihî ve kültürel zenginliğini Her şey biter Edirne bitmez sözleriyle özetler. Evliya Çelebi'nin *Seyahatname'sinde Taht-ı sâni, Belde-i tayyibe, Kal'a-i atik-i şehri Edirne adlarıyla zikrettiği Edirne hakkında Kâtip Çelebi; Önceleri evleri az ve harap halde olan şehrin fetihten sonra şenlendiğini, Eski Saray'ın da yapılmasıyla "Dârü'l-mülk" haline geldiğini* söyler (Selen, 1993, s. 304).

Edirne kültür ve medeniyet zenginliğimizi gösteren birçok eserle süslüdür. Şehrin nüvesini teşkil eden kalesi, Tunca kenarında bugün Kaleiçi denilen yerde idi. Geçirdiği yıkım ve âfetler sonucu kaleden bugün sadece saat kulesi kalmıştır. Edirne sarayları ile de meşhurdur. Bunların en ünlüsü I. Murad tarafından kale dışına inşa ettirilen ve günümüze ulaşmayan Eski Saray'dır. Günümüze ulaşmayan diğer yapı, Tunca Sarayı, Hünkâr Sarayı isimleriyle de anılan Tunca'nın batısındaki düzlükte bulunan Yeni Saray (Sarây-ı Cedîd)'dir. II. Murad zamanında başlanıp II.

Mehmed devrinde tamamlanan bu saray, Kanûnî döneminde genişletilmiş; Rus işgali yıllarında (1878) ateşe verilmiş, geri kalan kısımları sonraki yıllarda ortadan kalkmıştır. Şehir içindeki Hatice Sultan Sarayı ve IV. Mehmed'in yaptırdığı Çadır Köşkü, ayrıca Buçuktepe, Hıdırlık, Yıldız ve Demirtaş kasrıları Edirne'nin saray türü diğer yapılarıdır.

Edirne, sanat eseri camileriyle de ayrı bir öneme sahiptir. Evliya Çelebi Edirne'de 14'ü sultanlar, 300'ü vezir ve ayanlar tarafından yapılmış 314 cami bulunduğunu belirtip mescit ve zaviyelerle bu rakamı abartılı olarak 1700'e çıkarır (Dündar, 2007, s. 126). Şehrin ilk camii, fethedildiğinde (1362) şehrin en büyük kilisesi iken I. Murad'ın camiye çevirdiği Kaleiçi'ndeki Ayasofya (Halebî) Camii'dir. 14. yüzyıldan kalma tek cami 1399 tarihli Yıldırım Camii'dir. 15. yüzyılda Edirne'ye birçok cami inşa edilmiş olup bunları ilki yapımına Emîr Süleyman döneminde (1404) başlanan, I. Mehmed devrinde tamamlanan Eskicami (Ulucami)'dir. Ayrıca II. Murad'ın 1436'da mevlevîhane olarak yaptırdığı Murâdiye Camii, 1435'te Manyas mevkiinde hadis eğitimi için yaptırdığı Dârülhadis ve Üç Şerefeli camileri diğer önemli eserlerdir. II. Bayezid'in Tunca kenarına yaptırdığı Bayezid Külliyesi (1484-1488) içindeki cami ayrı bir öneme sahiptir. Ayrıca Gazi Mihal (1422), Beylerbeyi (1429), Şah Melek (1429), Mezid Bey (1442) ve Kasım Paşa (1479) camileri de önemli mâbedlerdir. 16. yüzyıl Edirne'sinin en güzel eserleri, Mimar Sinan tarafından yapılan Taşlık, Defterdar ve Şeyhî Çelebi camileri ve şehre hâkim olan Kavak Meydanı'na inşa ettirilen Selimiye Camii ve Külliyesi'dir (Gökbilgin, 1994, s. 430).

İlim ve kültür merkezi olan Edirne'de birçok medrese de mevcuttur. Külliyelerde olanlardan başka II. Murad tarafından Üç Şerefeli Camii avlusundaki Saatli Medrese, Fâtih tarafından yaptırılan Peykler Medresesi bunların en önemlileridir. Ahmed Bâdî Efendi eserinde Edirne'de kırktan fazla medrese ismi saymaktadır. Ayrıca Edirne'de birçok han, bedesten ve çarşı mevcuttur. Çelebi Mehmed'in Eskicami'ye vakıf olarak 1418'de inşa ettirdiği bedesten, II. Murad'ın Eski Bedesten, Kurşunlu Han ve Tahıl Hanı, Mimar Sinan yapısı kemerli büyük arasta, Büyük ve Küçük Rüstem Paşa hanları, Sokullu adına yaptırılan Taşhan, 17. yüzyılda Ekmekçizâde Ahmed Paşa'nın yaptırdığı han ve kervansaray, yine Mimar Sinan'ın Semiz Ali Paşa adına inşa ettiği Ali Paşa Çarşısı bunların en önemlileridir. Bunların dışında Edirne'de birçok çeşme, Tunca ve Meriç nehirleri üzerinde köprülerin yaptırıldığı bilinmektedir (Gökbilgin, 1994, s. 430).

Edirne birçok tarihî abidesi yanında önemli bir kültür merkezidir. Padişahların şehirde ikameti, saray çevresinde kültür ortamı oluşmasını sağlamış, bu ilim ve irfan muhitlerinde pek çok meşhur şahsiyet yetişmiştir. Bunlar arasında şeyhülislamlardan Kemalpaşazâde, Kadızâde Ahmed Şemseddin ve Şeyhülislâm Mehmed Emin Efendi, Gülşenî tarikatı piri Şeyh Hasan Sezâyî, II. Murad devrinin

Mevlevî dervişleri Celâleddin ve Cemâleddin çelebiler, Fatih devri şairi İvazpaşazâde Atâyî, II. Selim dönemi şairi Hekim Sinanoğlu Atâyî, tezkire sahibi Sehî Bey, mütercim Mecdî Mehmed, tarihçi Mustafa Kesbî ve Oruç Bey, Edirne tarihçileri Abdurrahman Hibrî, Cevrî İbrâhim ve Örfî Mahmud Ağa sayılabilir (Gökbilgin, 1994, s. 430).

3. Tezkire ve Biyografik Kaynaklarda Edirne

Divan şiirinin kaynaklarından olan şura tezkirelerinde, şairlerin hayatı anlatılırken doğdukları şehir hakkında bazı tarif ve tasvirler yapılır. Tezkireler içinde şehirler hakkındaki en ayrıntılı bilgiler Kınalızâde Hasan Çelebi'nin *Tezkiretü'ş-şu'arâ'sında* görülür. Bu tezkirede Edirneli yirmi şairin biyografisi anlatılırken *Darü'n-nasr ve'l-meymene* olarak adlandırılan Edirne; çok sayıda bağ, bahçe ve nehriyle, ruhu ferahlatan havasıyla, pak suları ve misk kokulu toprağıyla övülmüş, ne kadar anlatılsa da güzelliğini ifade etmenin mümkün olmadığı belirtilmiştir. Ayrıca bağ ve bahçelerle süslü Edirne, İrem ve Seba ülkesinden üstün tutulup cennete benzetilmiş; kültürlü insanların, başarılı şairin yetiştiği bir belde olarak tanıtılmıştır (Erduran, 2000, s. 33).

Osmanlı Devleti'ne başkentlik yapan Edirne, çeşitli Türk İslam beldeleri ve kültür merkezlerinden gelen birçok bilim ve sanat adamını kendine çekmiştir. Devletin ilk şairler topluluğu Çelebi Mehmed ve II. Murad devirlerinde, Edirne Sarayı etrafında teşekkül etmiştir. Edirne II. Murad devrinden 16. yüzyıl sonuna kadar tezkirelere giren 50 civarındaki Edirneli şair ile devletin en çok şairine sahip şehridir (Gürgendereli, 2019, s. 61). İstanbul'un başkent oluşuyla bir miktar gözden düşen Edirne, şair yetiştirecek fiziki ve manevi imkânları sebebiyle şair menbaı olmayı sürdürmüş, yetiştirdiği şair sayısı ile İstanbul ve Bursa'nın ardından üçüncü sırada yer almıştır. Canım'ın Edirne Şairleri adlı eserine göre Edirne'de doğup büyümüş Şehzâde Cem ve Sultan Fatih gibi hanedan üyesi simalar da dâhil, 15. yüzyılda 8, 16. yüzyılda 75, 17. yüzyılda 69, 18. yüzyılda 36, 19. yüzyılda 29 ve 20. yüzyılda 20 şair olmak üzere toplan 240 civarında şair yetişmiştir (Canım, 2014, s. 49).

Devletin önemli kültür ve sanat merkezlerinden biri olan Edirne, pekçok musikişinâs, şeyh, bilim adamı, şair ve sanatkâr yetiştirmiştir. Böylesine önemli bir şehir üzerine, başta Abdurrahman Hibrî'nin *Enîsü'l-müsamerîn*'i olmak üzere Beşir Çelebi'nin *Tarih-i Edirne*, Ahmed Bâdî Efendi'nin *Riyâz-ı belde-i Edirne*, Örfî Mahmud Ağa'nın *Edirne (Örfî) Tarihi*, Edirne Matbaa Müdürü Mustafa Şevket Bey'in *Edirne Salnâmesi 1870-1902*, Bedia Özden'in *Edirne Tarihi 1362-1451*, Osman Nuri Peremeci'nin *Edirne Tarihi*, Tosalı Rifat Osman'ın *Edirne Rehnümâsı* olmak üzere birçok şehir monografisi yazılmıştır. Ayrıca Edirne tarih, kültür ve

folklorü üzerine Süheyl Ünver, Arif Müfit Mansel, M. Tayyib Gökbilgin, Ratıp Kazancı, Oral Onur, Uluğ Turanlıoğlu, İlhan Özalp, Ender Bilar ve Necati Seçkin gibi araştırmacıların değerli çalışmaları mevcuttur (Canım, 1995, s. 4).

4. Edirne Redifiyle Şiir Yazan Şairler ve Şiirleri

4.1. Kemalpaşazâde (ö. 1534)

Asıl adı Ahmed Şemseddin Çelebi, unvanı Müftiyyü's-sakaleyn olan şair, dedesi Kemal Paşa'dan dolayı Kemalpaşazâde diye anılır. Bazı kaynaklarda Tokat, bazılarında Edirne'de doğduğu kaydedilir (Canım, 1995, s. 109). İlk öğrenimini babasından alan şair, daha sonra askerlik mesleğine girmiş, sipahi olarak II. Bayezid'in seferlerine katılmıştır. Edirne'de birçok medresede uzun süre müderrislik yapan Kemalpaşazâde, Edirne kadılığı da yapmıştır. Yavuz Sultan Selim devrinde Anadolu kazaskeri olan şair, padişahla birlikte Mısır seferine katılmış, sefer dönüşü atından sıçrayan çamurun padişah kaftanını kirletmesiyle Yavuz'un "âlimlerin ayağının çamuru bizim için süs ve iftihadır" sözleri üzerine sultanın ölünce bu kaftanın sandukası üzerine örtülmesini vasiyet ettiği rivayet edilir (Turan, 2022, s. 238).

Kemalpaşazâde'nin 5 beyitli gazeli aruzun "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezninde yazılmıştır. Gazel metni şöyledir:

1. *Geldi yâdîma kazâ-yı dil-güşâ-yı Edrine*
Verdi 'ayşıma keder zikr-i safâ-yı Edrine
2. *Sînemi kıldı habâb-ı şevk ile pür âbile*
Girdi gönlüm cûybârına hevâ-yı Edrine
3. *İki yanımda sebîl olmuşdur akar Selsebîl*
Cennetü'l-me'vâ nazîridir kazâ-yı Edrine
4. *Çün kenârında gubâr-âlûd ise bâd-ı bahâr*
Cân gözün pür-nûr eder kuhl-ı cilâ-yı Edrine
5. *Seyre çıksa gonca-veş dil-teng olanın gül gibi*
Gönlün açar sâhât-ı râhat-fezâ-yı Edrine¹

Edirne redifli gazel yazan ilk şair olan Kemalpaşazâde'nin şiiri Edirne özlemiyle kaleme alınmış bir şehir methiyesidir. Bu gazel Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferindeyken şehri özlemesi üzerine Kemalpaşazâde'den Edirne hakkında bir manzume istemesi üzerine ortaya çıkmıştır (Gürgendereli, 2018, s. 18). Şair gönül açan şehir diye bahsettiği Edirne'den uzaktadır. Şehri hatırladıkça, orada

¹ Gürgendereli, 2018, s. 223.

geçirdiği mutlu günleri hatırlayıp kederlenmektedir. İkinci beyitte özlem duygusunu sürdüren şair gönlünün Edirne hasretiyle şehrin ırmakları misali şevk kabarcıklarıyla coştüğünü belirtir. Üçüncü beyitte ise Edirne Me'va cennetine, şehrin ırmakları (Meriç ve Tunca) da cennetin Selsebil sularına benzetilir. Dördüncü beyitte bahar mevsiminde ırmak kenarlarındaki mesirelerde yapılan eğlenceler anılmakta; Edirne toprağı, gözlere çekilen sürmeye teşbih edilmektedir. Son beyitte ise Edirne, görenlerin kederli gönlünü rahatlatan güzel bir şehir olarak nitelenir.

4.2. Hayâlî Bey (ö. 1557)

16. yüzyılın Fuzulî'den sonraki en büyük şairi kabul edilen Hayâlî'nin asıl adı Mehmed, lakabı Bekâr Memî'dir. Âşık Çelebi'nin ifadesiyle "münbit-i şuarâ ve maden-i zurefâ" olan Vardar Yenicesi'nde doğmuştur. İstanbul'a küçük yaşta gelen şair, kısa sürede şöhrete ulaşmış, Kanûnî Sultan Süleyman'ın iltifatını kazanarak sarayın gözde şairlerinden olmuştur (Gürgen ve Göktaş, 2023, s. 237). Bir şairin ulaşabileceği en büyük paye olan padişah nedimliği ve musahipliğine yükselen şair Kanûnî ile Rodos, Irak Seferleri ve Bağdat'ın fethine de katılmış, Edirne'de vefat etmiştir (Karagözlü, 2014). Devrinin tezkire yazarları Hayâlî'yi "diyâr-ı Rûm'un sultânü'ş-şuarâsı" diye anmakta, Hâfız-ı Şirâzî'ye benzetmektedir. Hayâlî, şiiir yeteneğiyle Zâtî başta olmak üzere devrinin önemli şairlerini gölgede bırakmayı başarmış güçlü bir şairdir (Kurnaz, 1998, s. 6).

Hayâlî Bey'in 7 beyitli gazeli de aruzun "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezindedir. Şiir metni şu şekildedir:

1. Çün şitâ faslında tuğyân eyler âb-ı **Edrine**
Ey gönül seylâb-ı meyle ol harâb-ı **Edrine**
2. Kârbân-ı işrete lâyık mıdır Yûsuf-misâl
Çâh-ı humda muntazır olmak şarâb-ı **Edrine**
3. İşidip vasfın Stanbulun çemende goncası
Ağzı suyun akıdır budur gülâb-ı **Edrine**
4. Rûzigâr ile Stanbula gubârum erse ger
Eyler idim cismimi yârân turâb-ı **Edrine**
5. Her menâr oldu Stanbulun teninde bir elif
Rahm kılmaz mı şeh-i gerdûn cenâb-ı **Edrine**
6. Devr elinden çekdiğim cevri temâşâ kıl deyü
Çağırır savt-ı hazîn ile dolâb-ı **Edrine**
7. Biz **Hayâlî** yâr ile azm-i Stanbul eyledik

*Ba'd-ezîn olsun selâmet şeyh ü şâb-ı Edrine*²

Edirne redifli ikinci şiirin sahibi Hayâlî, gazeline kış mevsimi Edirne ırmaklarının şehre zarar vermesinden şikâyetle başlar. Şairin gönlü de ırmakları gibi şehre yönelmiştir. İkinci beyitte Edirne, Yusuf misali güzellerle eğlenilen, içkilerin içildiği bir eğlence yeri olarak tanıtılır. Üçüncü beyitte İstanbul ile Edirne kıyaslanır ve İstanbul'un üstünlüğü vurgulanır. Hayâlî Bey, Edirne dilberlerinin İstanbul'un güzelliği karşısında ağızlarının suyunun aktığını belirterek şehrin meşhur gül sularına³ vurgu yapar. Dördüncü beyitte ise İstanbul'un üstünlüğü tekrarlanır. Şair "eğer rüzgâr tozumu İstanbul'a erdirtilebilseydi, vücudumu Edirne'nin toprağı hâline getirirdim" diyerek İstanbul'a gitme isteğini belirtir. Beşinci beyitte Edirne'nin gelişmesi İstanbul'un aleyhinde bir durum olarak gösterilir⁴. Edirne'ye yapılan her minare, her yapı İstanbul'un tenine çekilen bir eliftir. Hayâlî, gazelin son beytinde sevdiğiyle birlikte İstanbul'a gittiğini söyleyerek Edirne'ye veda eder.

4.3. Celîlî (ö. 1559)

1488'de Bursa'da doğan Celîlî, İsfahanlı Mevlanâ Hamidî'nin oğlu olup babasına nispetle Hamidîzâde lakabıyla tanınır. Celîlî, Klâsik Türk edebiyatında Ali Şîr Nevâî, Hamdullah Hamdî ve Bihiştî Ahmed'den sonra *Hüsrev ü Şîrîn*, *Leylâ vü Mecnûn*, *Gül-i sadberg-i bî-hâr*, *Hecrnâme* ve *Meheknâme*'den oluşan hamsesiyle, dördüncü hamse şairidir. Eserlerine kütüphanelerde rastlanmaması yaşadığı dönem ve sonraki devirlerde pek tanınmamış olduğunu gösterir (Aksoy, 1993, s. 269-270). Yalnızlığa meyilli ve kimseyle görüşmek istemeyen yapıdaki

² Tarlan, 1945, s. 362; 511 numaralı gazel.

³ Gülün anavatanı Isparta olarak bilirse de gül ve gülcülüğün asıl memleketi Edirne'dir. Edirne Sarayı'nda gül yağı elde etmek için kullanılan gülhane adlı bir bahçe ve havuz vardır. Evliya Çelebi'nin "güller gülistanı" olarak andığı Edirne'yi anlatırken şehrin gül bahçelerini ve gül suyunu metheder. Edirne gülünün çiçekleri yarı katmerli ve pembe renkli, çiçek sapı çıplaktır ve bu özelliğiyle diğer güllerden ayrılır. Bu gülün özelliği çabuk büyümesi ve çok çiçekli olmasıdır (Altıntaş, 2009, s. 133-137; Gedük, 2014, s. 126).

⁴ Edirne II. Murad ve Fatih devirlerinde en parlak zamanlarını yaşamıştır. Payitahtın İstanbul'a taşınmasıyla siyasi önemini kaybetse de 16. yüzyılda Selimiye külliyesinin inşasıyla şehir canlılığını sürdürmüştür. 17. yüzyılda ise Edirne yeniden önem kazanmış adete ikinci başşehir olmuştur. I. Ahmed, II. Osman ve IV. Murad şehirde oturmaya başlamış, av eğlenceleri düzenlemişlerdir. IV. Mehmed döneminde Edirne adeta tekrar devletin merkezi olmuştur. Padişah Venedik ve Leh seferlerine buradan başlamış, birçok elçiyi burada kabul etmiş; yeniden çekim merkezi olan Edirne'nin nüfusu 200.000'lere ulaşmıştır. Edirne'nin 17. yüzyıldaki parlak günleri II. Mustafa devriyle son bulur. Sultanın Edirne'de sürekli kalıp devlet işlerini buradan yürütmesi "Edirne Vak'ası" ile tahtan indirilmesine sebep olmuştur. Bu olay ve devamında 1745 büyük Edirne yangını, 1751 Edirne depremi ile şehir gözden düşmüş, artık hiçbir sultan Edirne'ye uğramamıştır (Tıktaş, 2014, s. 9; Çelik, 1999, s.5-10; Demir, 1999, s. 10-13).

Celîlî, bir ara ortadan kaybolduğu için öldü sanılarak altı akçelik ulufesi kesilmiş, malları mirasçılara paylaştırılmış; daha sonra akrabalarınca bulunup Bursa'ya geri getirilmiştir. Yavuz Sultan Selim'e methiyeler yazmasına rağmen iltifat görememiş, bunun üzerine İstanbul'dan Bursa'ya geri dönmüştür. Gittikçe daha münzevi bir hayat süren Celîlî Bursa'da vefat etmiştir (Nas, 2018, s. 4-12).

Celîlî'nin gazeli de beş beyit uzunluğunda olup diğer şiirler gibi "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezniyle yazılmıştır. Şiir metni şöyledir:

1. *San sabâdan irdi gerd-i lâlezâr-ı **Edrine***
*Kim dimâği tutdu bûy-ı müşg-bâr-ı **Edrine***
2. *Vâdî-i Eymen'de âteş şu'lesidir gülleri*
*Tûr-ı arz-ı hâcet-i dil kûhsâr-ı **Edrine***
3. *Levh-i jengâr üzre san sîm âb hat olmuş rakam*
*Görünen âb-ı revân u sebzezâr-ı **Edrine***
4. *Dil-güşâ olur temâşâ-yı rûh-ı cânân gibi*
*Hâssa ol gül geçt-i bâğ-ı nev-bahâr-ı **Edrine***
5. *Ey meh-i nâ-mihrbân şehr-i Sitanbul[a] dirîğ*
*Kim **Celîlî** eyledi azm-i diyâr-ı **Edrine**⁵*

Edirne redifli gazel sahibi üçüncü şair Celîlî'ye göre, şehrin bahçelerindeki lale kokuları saba rüzgârlarıyla insanlara ulaşıp onları mutlu eder. İkinci beyitte, Edirne tepeleriyle Hz. Musa'ya vahiy gelen Vâdî-i Eymen arasında benzerlik kuran şaire göre bu tepelerde açan ateş kırmızısı güller bambaşkadır. Üçüncü beyitte Celîlî şehrin bağ ve bahçelerini gümüş gibi temiz sularla sulayan ırmaklarını (Meriç, Arda ve Tunca) över. Dördüncü beyitte ise meşhur Edirne gülleri övülür. Baharın gelişyle güzeller eşliğinde gezilen bu gül bahçeleri insanı rahatlatır. İstanbul Edirne kıyaslamasının yapıldığı son beyitte ise şair Edirne'yi daha üstün tutar. Celîlî katı yürekli, ay yüzlü bir güzele benzettiği İstanbul'da aradığını bulamayarak yönünü Edirne'ye çevirmiştir.

4.4. Ubeydî (ö. 1573)

Asıl adı Abdurrahman olan şair Edirneli'dir. Babası, halkın ve padişahın saygısını kazanmış Nebî Efendi adlı bir vaizdir. Tahsiline erken yaşta başlayan Ubeydî, çeşitli fenlerden başka musiki ile ilgilenmiş, muamma ilminde Emrî'yi takip etmiştir. Danişmend iken Kânûnî'ye sunduğu bir gazelle padişahın dikkatini çeken Ubeydî, Edirneli Kadızâde Ahmed Şemseddin Efendi'den mülazım olduktan sonra Lofça ve Zağra'da kadılık yapmıştır (Arslan, 2013, s. 5). Kaynaklarda Ubeydî

⁵ Nas, 2018, s. 249-250; 367 numaralı gazel.

güler yüzü, derviş-meşrep, kimseyi incitmeyen, nazik ve anlayışlı bir insan olarak tanıtılır. Şiirlerinden anlaşıldığı üzere musikiye hâkim olan Ubeydî, muamma ilmine vâkıf, şiirleri halk arasında beğenilen bir şairdir. Ubeydî'nin bilinen tek eseri *Divan'*ıdır (Şanlı, 2014).

Ubeydî'nin şiiri de beş beyit uzunluğunda ve yine "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" veznindedir. Ubeydî'nin gazeli şöyledir:

1. *Her kaçan olsa bahâr-ı dil-güşâ-yı Edrine*
Dartılır miskile hâk-i itr-sây-ı Edrine
2. *Sû-be-sû âb-ı revânı Nil'e dahl eyler yürür*
Şöyle zîbâ-terdir âb-ı pür-safâ-yı Edrine
3. *Mürdeye cânlar bağışlar kimseler görmüş değil*
Rûh-perverdir letâfetile hevâ-yı Edrine
4. *Mîşe-zârına nice reşk etmesin burc-ı esed*
Sayd-gâh-ı şâh-ı âlemdir fezâ-yı Edrine
5. *Serfirâz oldu 'Ubeydî Câmî'-i hünkârile*
Yeridir çarha erişirse binâ-yı Edrine⁶

Ubeydî'nin beş beyitli gazeli tam bir şehir methiyesidir. Şair ilk beyitte baharın gelişiyiyle güzelleşen Edirne'yi gönül açan şehir olarak niteler. Şehrin toprağı misk gibi tartı ile satılmalıdır. Edirne, şehrin içinden geçerek her tarafını dolaşan Nil misali ırmaklarıyla bir sular şehridir. İkinci beyitte bu ırmakların kenarlarında güzellerle tertiplenen eğlenceler vurgulanır. Üçüncü beyitte ise şehrin ölümlere can verecek kadar temiz ve ferah havası övülür. Dördüncü beyitte Edirne ormanlarının padişahlara av mekânı oluşu vurgulanır. Ubeydî gazelini şehrin sembol yapısı Selimiye övgüsüyle tamamlar. Bu cami Edirne'ye güzellik katıp göklere yüceltmiştir.

4.5. Şemsî Ahmed Paşa (ö. 1583)

Bolu'da doğan ve adı Ahmed olan şair, şiirlerinde Şemsî mahlasını kullanır. Soyundan Anadolu beyliklerinden İsfendiyaroğulları'na dayanan şairin annesi II. Bayezid'in oğlu Abdullah'ın büyük kızı Şahnisâ Sultan'dır. Mahir bir avcı olan Şemsî Ahmed, ava meraklı olan Kanûnî Sultan Süleyman'ın yakın çevresine dâhil olmuştur (Ördek, 2014). Müteferrikalık, rikab ve sipahi ağalıkları görevlerinde bulunan Şemsî Paşa, 1553'te Vezir Rüstem Paşa maiyetinde Safevî seferine, 1554'te de Kanûnî maiyetinde Nahcivan seferine katılmıştır. Şemsî Paşa bu sefer dönüşü 1555'te önce Şam, daha sonra da Rum eyaleti beylerbeyliklerine

⁶ Ünlü, 1991, s. 174; 270 numaralı gazel.

getirilmiş; 1566'da Rumeli beylerbeyi sıfatıyla Sigetvar seferine katılmıştır. II. Selim devrinde de padişahın av ve eğlence meclislerinde yanından ayırmadığı Ahmed Paşa sultan musâhibi olarak görev yapmıştır. Şemsî Paşa, III. Murad devrinde de musâhiplik göreviyle padişaha av ve gezilerinde eşlik etmiştir (Afyoncu, 2010, s. 527). Şemsî Paşa çalışkanlık, dürüstlük ve tatlı diliyle her zaman sultanlara yakın olmayı başarmış bir devlet adamıdır (Akkaya, 1992, s. 14).

Şemsî'nin beş beyitli gazeli ise aruzun "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" vezindedir. Şemsî Ahmed Paşa'nın gazeli şöyledir:

1. *Gitdi çün devlet ile şâh-ı cihân **Edrene'ye**
Ta'n mıdır açsa perin uçmağa cân **Edrene'ye***
2. *Her seher peyk-i sabâ atın önünce şâhâ
Yüzü üzre yürüdür varsa yayan **Edrene'ye***
3. *Şâhbâzın şu kadar dökdü şikârın kanın
Çağlayıp akdı Meriç yerine kan **Edrene'ye***
4. *Şöyle gark etdi gözüm yaşı vücûdum şehrin
Sanasın geldi yine seyl-i revân **Edrene'ye***
5. *Yüz tutup karşı çıkar cümle hilâl-ebrûlar
Şemsiyâ vardığı dem şâh-ı cihân **Edrene'ye**⁷*

Şemsî Paşa cihan şahı olarak nitelediği devrin padişahının (II. Selim) Edirne'ye gelişi üzerine yazdığı gazelinde şehri kanat çırpıp uçulacak güzellikte bir cennete benzetir. İkinci beyitte ise şehir halkının padişahı karşılamak için geçeceği yollara dizilişi anlatılmaktadır. Üçüncü beyitte Edirne'yi padişahın av yeri olarak anan şaire göre doğan kuşlarının avladığı hayvan kanları Meriç Irmağı misali akmaktadır. Şair dördüncü beyitte gözlerinden akan yaşların Edirne'yi sellerle doldurduğunu söyleyerek şehirde sık rastlanan (Meriç ve Tunca) nehir taşkınlarına değinir. Gazelin son beytine göre şehrin hilal kaşlı güzelleri de Edirne'ye gelen padişahı karşılamak için yollara çıkmıştır.

4.6. Garâmî (ö. 1580 sonrası)

1500 yılında Karaferye'de doğan ve asıl adı Muhammed olan şair "Remmal Garâmî" adıyla tanınmış, şiirlerinde "Garâmî" mahlasını kullanmıştır. Şairliği yanında musikîşînâs, remmâl, hoş sohbet biri olan Garâmî, on parmağında on marifet, sıra dışı kişiliğiyle ön plana çıkar. İyi bir eğitim alan şair Mısır kadısı Leyszâde'den mülazım olmuş, Rumeli'de kadılık yapmıştır (Ördek, 2015). Kaynaklar güzel sesi, ma'kilî hattı ile yazdığı imzaları ve tambur çalması yanında,

⁷ Akkaya, 1992, s. 540; 322 numaralı gazel.

bestelerinin bulunduğunu hatta *sîneçâk* adlı bir saz icat ettiğini ve III. Murad dönemi (1574-1595) ortalarında vefat ettiğini belirtir. *Divan'*ında kayıp varaklara rağmen 1700'ü aşkın şiirle Garâmî, klasik Türk edebiyatının en çok şiir yazar şairlerindedir (Başpınar, 2015, s. 2-3).

Garâmî'nin Rumca yazdığı beş beyitli gazel "mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün" kalıbıyla yazılmıştır. Şiir metni şu şekildedir:

1. *Agapa se apotin kardimu cânânım Endirne*

*Efendakimu sultanımu ela cânım Endirne*⁸

2. *Oli mera oli nihta selo nayzo brosofos*

*Ya to sana egomu naho hano hânım Endirne*⁹

3. *Ego sklavusime tora esise i psihiçamu*

*Filo irsa mi zernis atiha sultânım Endirne*¹⁰

4. *Ayizonglosa su na apotin ostoma kolvi*

*Brosopo su pervoli gül-i handânım Endirne*¹¹

5. *Erasto yiniken me ton agapika Garâmîzsen*¹²

*Afisto nase filisi ela dermânım Endirne*¹³

Garâmî'nin Edirne redifli Rumca yazılmış ilk gazeli şehir methiyesidir. Şiirin ilk beytinde şair candan sevdiği Edirne'yi "efendim ve sultanım" ifadeleriyle över. İkinci beyitte Edirne'yi kaybetmekten korkan şair bu şehirde kalmak, buradan ayrılmamak ister. Üçüncü beyitte Edirne'yi güzel bir âşık, kendisini de onun esiri olarak niteleyen şair onu üzmetten çekindiğini belirtir. Edirne aşkıyla dolu Garâmî, şiirin dördüncü beytinde şehri açılmış güle benzetir. Yüzü gül bahçesine benzeyen şehrin dili de bülbül sesi gibi alımlıdır. Edirne'ye âşık şair son beyitte aşk hastalığının dermanı olarak da yine Edirne'yi gösterir.

4.7. Garâmî (ö. 1580 sonrası)

Garâmî'nin beş beyitli ikinci gazeli de "mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün" vezindedir. Şiir metni şöyledir:

1. *Görüp de dil virip sevdım seni ben cânım Endirne*

⁸ Seni kalbimden severim cananım Edirne; Efendiciğim, sultanım gel canım Edirne.

⁹ Ey hanım Edirne, benimmişsin de seni kaybedecekmışım gibi her gün her gece yüzünü görmek isterim.

¹⁰ Ben senin esirimim, sense benim ruhçağızısın; Ey sultanım Edirne, dost olarak geldim, beni cezalandırma.

¹¹ Ağzından çıkan dil sanki bülbül dilidir. Ey açılmış gül olan Edirne, yüzün bir gül bahçesidir.

¹² Aşık Garâmî seni sevdi. Ey dermanım Edirne, bırak seni öpsün.

¹³ Başpınar, 2013, s. 749; 1269 numaralı gazel.

*Terahhum eyle sen dahi bana cânânım **Endirne***

2. *Büt-i nâzik-bedensin sen sana cân vermeyen kimdir*

*Benim çok sevdiğim rûh-ı revânım cânım **Endirne***

3. *Eğerci sen perî-peykersin ammâ kâfirî misin*

*Gelip İslâma gir sînemde ol îmânım **Endirne***

4. *Saçın sünbül gözün nergis lebin müldür dehen gonca*

*Kaddin serv-i sehî haddin gül-i handânım **Endirne***

5. ***Garâmî** bende 'ışkınla devâsız dâya düşmüşdür*

*Dil ü cân derdine sensin yine dermânım **Endirne**¹⁴*

Garâmî'nin ikinci gazeli de şehir methiyesidir. İlk beyitte sevgiliye benzettiği, âşık olduğu Edirne'den kendisine acıyıp aşkına karşılık vermesini, kendisini sevmesini bekler. Şair ikinci beyitte, put misali eşsiz bir güzele benzettiği Edirne'yi uğruna canını verecek kadar sevdiğini ifade eder. Üçüncü beyte göre peri yüzlü bir güzele benzeyen Edirne, aslında acımasız bir kafirdir. Garâmî Edirne'den bu zulümleri bırakıp İslam'a girmesini ister. Şair dördüncü beyitte Edirne'yi sümbül saçlı, nergis gözlü, şarap dudaklı, gonca ağızlı, servi boylu, gül yanaklı bir güzel olarak tarif eder. Kara sevda (devasız dert) ile Edirne'ye bağlanan şair son beyitte, her derdine derman olarak yine Edirne'yi görür.

4.8. Edirneli Nazmî (ö. 1585)

Edirne'de doğan şairin asıl adı Mehmed'dir. Kaynaklarda ailesi ve hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Divanındaki bazı şiirlerden Yavuz Sultan Selim'in İran ve Mısır seferlerine katıldığı anlaşılır. Şair ayrıca Kanûnî Sultan Süleyman'ın birçok seferine de yeniçeri olarak katılmıştır (Özkan, 1994, s. 450). Sadece 16. yüzyılın değil bütün Türk edebiyatının en ilginç ve orijinal simalarından olan Edirneli Nazmî 14, 15 ve 16. yüzyıllarda yaşamış 360'tan fazla şairin 5500'ün üzerindeki şiirini ihtiva eden *Mecma'u'n-nezâ'ir*¹⁵'i ve *Türkî-i basît* ile yazılmış şiirleriyle tanınmış bir şairdir. Nazmî'nin *Divan'ı* 7777'ü gazel, toplam 8976 adet şiir ve 45000'i aşkın beyit sayısı ile Türk edebiyatının en hacimli Türkçe divanı olarak kabul edilir (Köksal, 2004, s. 64-65). Şairin ayrıca Ferîdüddin Attâr'ın *Pendnâme*'sinin genişletilerek yapılmış tercümesi olan *Pend-i Attâr Tercümesi* adlı 3000 beyitli bir eseri vardır. (Özkan, 1994, s. 451).

¹⁴ Başpınar, 2013, s. 779; 1327 numaralı gazel.

¹⁵ Edirneli Nazmî'nin *Mecma'u'n-nezâ'ir* adlı nazire mecmuası sayesinde bugün başka kaynaklarda adı geçmeyen veya adı geçtiği halde eserleri ortada bulunmayan pek çok şair hakkında bilgi edinmek mümkün olmaktadır. O bakımdan Nazmî'nin bu eseri Türk edebiyatı tarihi açısından büyük önem taşımaktadır (Özkan, 1997, s. 236).

Edirneli Nazmî'nin gazeli de beş beyit uzunluğunda ve diğer şiirler gibi "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezindedir. Nazmî'nin şiiri şu şekildedir:

1. *Merhâbâ ey dâver-i âli cenâb-ı Edrene*
Nükhet-i adlin nesîm-i müşkîn âb-ı Edrene
2. *Hayr-ı makdem ey şeh-i rûşen zamîr-i rûzgâr*
Kim kudûmün ile müşeref şeyh ü şâb-ı Edrene
3. *Behre-dâr nefhâ-yı gül-berk-i lütfun olmasa*
Olmaz idi ol kadar hoş-bû gülzâr-ı Edrene
4. *Kehkeşân sanma semâda asker-i encüm-şümâr*
Almış etrâfın şahâ mânend-i âb-ı Edrene
5. *Eyleye Nazmî du'â-yı devletin kim dâ'imâ*
*Eyleye zevk ü safâ-yı bî-hisâb-ı Edrene*¹⁶

İlk beyitte şehri yüce bir hükümdara benzeterek selamlayan Nazmî'ye göre Edirne'nin ırmakları ve misk kokulu rüzgârları şehre adalet getirmektedir. İkinci beyitte, devrin padişahının Edirne ziyaretinin şehirdeki genç yaşlı herkesi mutlu edip şeref verdiği söylenir. Üçüncü beyte göre Edirne'ye güzellik katan diğer bir husus şehrin güllerle donanması, her taraftan gül kokusunun yükselmesidir. Dördüncü beyitte ise şair Meriç ve Tunca'nın yılın belli dönemlerinde sellere sebep olmasına imada bulunur. Beyte göre taşkın arazilerinden akşamları yansıyan ışıklar gökyüzündeki yıldızlara benzetilir. Şair gazelini ziyaretiyle şehrin güzelleşip imar olmasına sebep olan padişaha dua ile tamamlar.

4.9. Ahdî (ö. 1594)

Bağdat'ın önde gelen âlim ve şairlerinden Mevlânâ Şemsî'nin oğlu olan Ahdî, fertlerinin çoğu şiirle meşgul Bağdatlı bir aileye mensuptur. Ahdî'nin babası Şemsî, kardeşleri Murâdî ve Rızâyî, amcası Hüseyinî, onun oğlu Rindî ile akrabaları Hürremî ve Zühdî de şâirdir (Akün, 1988, s. 509-514). Ahdî'nin Şehzade Selim adına yazdığı *Gülşen-i şuarâ*, en önemli eseri olup Anadolu sahasında Sehî ve Latîf tezkirelerinden sonra yazılmış üçüncü tezkiredir. *Gülşen-i şuarâ*, eski devirlerdeki şairleri değil, yalnız kendi çağdaşı şairleri anlatması ve şairlerin çoğunun Osmanlı doğu bölgelerindeki şairlerden oluşmasıyla da farklılık arz eder (Solmaz, 2013).

Ahdî'nin beş beyitli Farsça şiiri ise aruzun "mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün" vezindedir. Şiir metni şu şekildedir:

1. *Tâ âmedem çu bâd be-bustân-ı Edrine*

¹⁶ Kazancıgil, 1996, s. 169.

*Gul gul şükûft dil zi gülistân-ı Edrine*¹⁷

2. *Şimşâd u serv ü huld-ı melâfid-i ba'd ez in*

*K'âmed be-cilve serv-i hırâmân-ı Edrine*¹⁸

3. *Yâd ez kenâr-ı Şat u zi Bağdâdiyân dehed*

*Seyr-i kenâr-ı Tunca vü hûbân-ı Edrine*¹⁹

4. *Her dem zi bes ki yârî-i yârâne mi konend*

*Şermende em zi yârî-i yârân-ı Edrine*²⁰

5. *Tâ dâmen-i visâl-i tu âred be-kef şode*²¹

*Ahdî zi hayl-i hâk-nişinân-ı Edrine*²²

Bağdatlı Ahdî'nin Farsça yazdığı gazel, şehrin güzelleri üzerinedir. Şair gazeline şehrin gül ve gül bahçelerini överek başlar. İkinci beyitte Edirne servisi diye bahsettiği şehrin güzellerini cennet bahçelerindeki hurilerden üstün tutan şair üçüncü beyitte Tunca kenarındaki güzelleri seyredince memleketi Bağdat'ı ve Şat ırmağını hatırladığını belirtir. Ahdî dördüncü beyitte de şehrin teklifsiz güzellerinden övgüyle bahseder. Gazelin son beytinde ise şair bu güzellere yakın olabilmek için Edirne'de yaşamayı seçtiğini ifade eder.

4.10. Bâlî Çelebi (ö. 1594 sonrası)

Bâlî hakkında bilgi veren tek kaynak Kınalızâde tezkiresidir. Bâlî, Edirne'de darülhadis mütevellisi olduğundan Edirneli kabul edilir. Tahsil için İstanbul'a gelen şair önce Beşiktaş Sinan Paşa Medresesi'ne, daha sonra tekrar Edirne Dârülhadisi'ne görevlendirilmiştir. Yaşamı boyunca dört padişahın saltanatını gören Bâlî uzun bir ömür sürmüştür. Divanındaki şiirlerin çoğu II. Selim ve III. Murad'a sunulmuş manzumelerdir (Canım, 1995, s. 205).

Bâlî Çelebi'nin beş beyitlik gazeli de "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" veznedir. Şiir metni şöyledir:

1. *Nâr-ı aşkım şu'lelendirdi hevâ-yı Edrine*

Şu kadar durdukça hüsn-i iktizâ-yı Edrine

2. *Her kenâr-ı âbda bin serv-i gül-ruhsârı var*

¹⁷ Edirne bahçesine rüzgâr gibi geldiğimde gönlüm, Edirne gül bahçelerinden dolayı gül gül açıldı.

¹⁸ Şimşir ağacı, servi ve cennet bahçesi, övünemez oldu. Çünkü Edirne'nin salınan servisi gözüktü.

¹⁹ Tunca kenarını ve Edirne güzellerini seyretmek Şatt'ın kenarını ve Bağdatlıları hatırlatır.

²⁰ Her an o kadar çok dostluk gösteriyorlar ki Edirne güzellerinin dostluğundan utanıyorum (beni şımartıyorlar).

²¹ Ahdî, senin kavuşma eteğini ele geçirmek (sana kavuşmak) için Edirnelilerle birlikte yaşamaya başladı.

²² Solmaz, 2018, s. 75-76.

Cân biterse tan mıdır neşv ü nemâ-yı Edrine

3. *Remzdir “men lem yezuk lem ya’rif”*

Bundan anla neydüğün zevk-i safâ-yı Edrine

4. *Bâğ u dağ sahn-ı gül yer kenâr-ı âbdır*

Mâverâ’ün-nehr’e benzer mâcerâ-yı Edrine

5. *Mün’akis suyundan Bâlî mâverâ-yı kâ’inât*

*Sâfdır âyine-i âlem-nümâ-yı Edrine*²³

Gazelinde çoğunlukla şehrin ırmaklarını ve kenarlarında düzenlenen eğlence meclislerini anlatan Bâlî, gazeline Edirne havasını överek başlar. Burada kaldığı müddetçe şehrin güzelliği ve havası şairin aşk ateşini alevlendirmiştir. İkinci beyitte ise Edirne’nin su kenarlarında eğlenen servi boylu, gül yanaklı güzellerinden bahsedilir. Üçüncü beyitte de Edirne’nin ırmak kenarlarında, güzeller eşliğindeki eğlenceleri tarifi imkânsız²⁴ olarak nitelenir. Bâlî dördüncü beyitte şehrin her tarafını dolaşan, topraklarını sulayan ırmaklarından övgüyle bahsedip bu durumu Orta Asya’da Ceyhun ve Seyhun ırmaklarının Maveraünnehir’i sulamasına benzetir. Gazelin son beyti de Edirne nehirlerinin (Meriç, Tunca ve Arda) temiz sularının övgüsüne ayrılmıştır.

4.11. Nev’î (ö. 1599)

Malkara’da doğan şairin asıl adı Yahyâ’dır. 1550’de İstanbul’a gelip Davut Paşa Medresesi’nde öğrenim görmüştür. Gelibolu ve İstanbul medreselerinde müderrislik, ardından III. Murad’ın şehzadelerine hocalık yapmıştır. 1599’da İstanbul’da ölen şair Vefa Camii haziresinde medfundur. Yüksek seviyede tasavvuf terbiyesi alan Nev’î, III. Murad’ın yakın ilgisini görmüş, sultandan başka kimseden armağan kabul etmemiştir. Dünya nimetlerine kıymet vermeyen şair eline geçen parayı ihtiyaç sahiplerine dağıtmış, öldüğünde hiçbir varlığı çıkmadığından cenaze masrafları padişah tarafından karşılanmıştır (Sefercioğlu, 2007, s. 52-54).

Nev’î’nin altı beyit uzunluğundaki gazeli de aruzun “fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün” vezni ile yazılmış olup şiir metni şu şekildedir:

1. *Cây-gâh-ı zevk u âlemdir fezâ-yı Edrine*

Cûylar âyine-i âlem-nümâ-yı Edrine

2. *Sîm ü zer şeklin tutup berg-i hazân ile sular*

²³ Yaşar, 2005, s. 231; 142 numaralı gazel.

²⁴ Bâlî Çelebi 3. beyitte “Men lem-yezuk lem-ya’rif”, “Tatmayan bilmez” anlamındaki Arapça özdeyişe telmih yapmıştır (Yılmaz, 2008, s. 657).

Serv-i nâzum eyledi mâ'il havâ-yı Edrine

3. *Cûybârı eşk ile mînâ-sarây-ı çeşm-i ter*

Aks-i rûyundan şehâ oldu sarây-ı Edrine

4. *Sebze-zâr isterse gönlün var Hızırlık seyrine*

Cân bağışlar mürdeye seyr u safâ-yı Edrine

5. *Arz iderler âşık-ı dil-teşneye bûs u kinâr*

Cûybârın her biri bir dilrübâ-yı Edrine

6. *Korkarın şol mihri yok dilber gibi âhır bizüm*

*Âteş eyler yirümüz Nev'î şitâ-yı Edrine*²⁵

Nev'î'nin gazeli de Bâlî Çelebi'ninki gibi şehrin ırmakları üzerinedir. Gazeline Edirne ırmaklarını överek başlayan şair Edirne'yi zevk ve eğlence yeri olarak; şehrin ırmaklarını âlemi gösteren ayna olarak tarif eder. İkinci beyitte ırmakların övgüsü devam eder. Bu şehrin temiz suları, hazan yaprakları gibi gümüş ve altın rengindedir. Nev'î üçüncü beytini Edirne Sarayı²⁶ övgüsüne ayırır. Bu saray âşığın gözyaşları gibi coşkun ve temizce akan Tunca kenarındadır. Dördüncü beyitte ise şehrin önemli mesirelerinden Hızırlık²⁷ anlatılır. Burası yeşilliğiyle insana huzur veren bir yerdir. Beşinci beyitte âşıkların buluşup eğlendiği nehir kenarları (Meriç ve Tunca) övülür. Nev'î gazelini kış soğuğuna benzettiği şehrin insafsız güzellerinden şikâyetle bitirir.

4.12. Mahmud b. Mustafa (ö. 1596 sonrası)

Mahmud Efendi, 16. asırda Koca Nişancı olarak bilinen ünlü devlet adamı Celâlzâde Mustafa Çelebi'nin oğlu olarak İstanbul'da doğmuştur. *Divan* ve *Gencîne-i Letâif* olmak üzere iki eseri vardır (Yılmaz, 2015). Şair hakkındaki bilgilere divanından ulaşılır. Bosna ve Karaman'da defterdarlık, iki yıl da Siyavuş Paşa'nın tezkireciliğini yapan Mahmud Efendi, Karaman defterdarı iken dört yıl süren Yanık ve Eğri kaleleri fethine katılmıştır. Eğri Kalesi'nin fethine yazdığı manzume ölüm tarihinin 1596 sonrası olduğunu gösterir. *Divan*'ında Kanûnî, III. Murad ve III. Mehmed'e sunulmuş şiirler yanında Kanûnî devrinde Kâğıthane'ye

²⁵ Tulum ve Tanyeri, 1977, s. 468; 399 numaralı gazel.

²⁶ Tunca Sarayı olarak da adlandırılan Edirne Sarayı, Tunca nehrinin oluşturduğu adacık üzerinde, Sarayıçi denilen yere yapılan bir saraydır (Ülgen, 2014. s. 114).

²⁷ Edirne'nin doğusunda Buçuktepe, batısında Hızırlık olmak üzere iki yüksek tepesi vardır. Bu tepeler şehrin seyrine müsait, ferah ve müstesna yerlerdir. Bunlardan Hızırlık ise suyu ve havası hoş, şehrin her yerine hâkim, temiz bir mesire yeri olduğundan özellikle maarif erbabı ve sanat ehlinin gezinti yeridir (Gürgendereli, 2018, s. 81).

su getirilmesi ve Süleymaniye Camii'nin yapımına tarih manzumeleri bulunur (Erdoğan, 2012, s. 301-308).

Şair gazelini diğer şiirler gibi “fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün” vezninde yazmıştır. Şiir metni şöyledir:

1. *Cennetü'l-me'vâya hem-serdir bu kûy-ı **Edrene***
*Her meşâma anber olsa ta'n mı bûy-ı **Edrene***
2. *Suları âb-ı hayâta benzemiş şeker durur*
*Kevser ırmağına benzer cümle cûy-ı **Edrene***
3. *Cümle etrâfî çemendir lâlezâr u bûstân*
*Ravza-i cennet-misildir cümle sûy-ı **Edrene***
4. *Suların sultânı orda bâğ-ı şâha yüz sürer*
*Gerçi zâhinde Meriç'dir âb-ı rûy-ı **Edrene***
5. *Bâğ-ı İstanbul'ı terk it bir zamân **Mahmûd***
*Çün şâh-ı âlî-şân etdi ârzû-yı **Edrene***²⁸

Mahmud b. Mustafa'nın gazeli de güzel bir şehir methiyesi örneğidir. Edirne'yi Me'va cennetine benzeterek gazeline başlayan şair, şehrin kokusunu güzel kokuların kaynağı kabul eder. İkinci beyitte ise şehrin ırmakları övülür. Şair Kevser ırmağına benzettiği Edirne nehirlerini ölümsüzlük suyu âb-ı hayât misali eşsiz, şeker gibi de lezzetli bulur. Üçüncü beyitte Edirne bağ, bahçe ve tüm yeşilliğiyle cennet bahçelerine denk kabul edilir. Şair dördüncü beytinde Meriç Nehri'ni suların sultanı ve Edirne'nin yüzü suyu diye niteler. Şair gazelin son beytinde Edirne İstanbul kıyaslaması yapar. Padişahın Edirne'yi istemesi üzerine, kendi tercihinin de Edirne'den yana olduğunu belirterek Edirne'yi İstanbul'a tercih eder.

4.13. İlmî Nâzik (ö. 1600)

Edirne'de doğan şairin asıl adı Ahmed'dir. İlmî-i Nâzik sanıyla tanınan şairin babası Lütfî Çelebi adında bir kadıdır. Kınalızâde Ali Efendi'den mülazım olan şair bazı yerlerde kadılık yapmış, 1600 yılında Kıbrıs Baf kadısı iken vefat etmiştir. İlmî'nin çeşitli mecmualarda şiirlerine rastlanır. Kaynaklarda İlmî'nin şairliğinden övgüyle bahsedilir. Hasan Çelebi, İlmî'nin nazik şiirleri ve ustaca söylenmiş sözlerinin bulunduğunu, şiirlerinin sade, âşıkane ve yakıcı olduğunu belirtir (Kaplan, 2014a; Canım, 1995, s. 223).

İlmî de gazelini diğer şiirler gibi “fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün” vezniyle yazmıştır. Şiir metni şöyledir:

²⁸ Erdoğan, 2012, s. 320.

1. *Gördüler lütf ü inâyet şeyh ü şâb-ı Edrine*
Zâ'il olmaz haşre dek bu âb u tâb-ı Edrine
2. *Feyz-i hulk u meşreb-i pâkinle şimdi ta'n eder*
Kevser-i gılmân-ı hûbân-ı şarâb-ı Edrine
3. *Makdem-i şâh ola hem id ola hem fasl-ı bahâr*
Etmesin mi cürme istiğnâ kıbâb-ı Edrine
4. *Kâhir-i şâh-ı Acem Sultân Murâd-ı cem-haşem*
Şâh-ı âlem pâdişâh-ı kâmyâb-ı Edrine
5. *Her taraftan askeri deryâ çû-veş akıp gelür*
Pâyına yüz sürmeğe mânend-i âb-ı Edrine
6. *İlmiyâ müştak rûmâl etdi hâk-ı pâyına*
*Buldu teşrîf ile teskîn ızdırâb-ı Edrine*²⁹

Edirneli İlmî'nin gazeli Sultan Murad'ın şehre gelişini anlatır. İlk beyitte sultanın gelişyle Edirne güzelleşip şenlenmiş ve bu vesileyle şehir halkı padişahın iyilik ve ihsan görmüştür. İkinci beyte göre imar olan Edirne'nin güzelliğine cennet hizmetçileri huri ve gılmanlar bile imrenmektedir. Üçüncü beyte göre Sultan Murad'ın bahar mevsiminde Edirne'ye gelişi şehir için bir bayramdır ki bayram dolayısıyla herkesin mutlu olması yadırganmamalıdır. Dördüncü beyitte bu padişahın Acem ülkesini dize getiren, âlemin şahı, Sultan Murad olduğu vurgulanır. Gazelin beşinci beytine göre Sultan Murad'ın gelişyle gelişip güzelleşen Edirne, her taraftan insanları sel gibi kendine çeker. Herkes padişahın şereflendirdiği şehri görmek, onun ayağına yüz sürüp teşekkürünü sunmak için buraya akın eder. Şiirin son beytinde şair de herkes gibi Edirne toprağına yüz sürüp onu gözlerine sürme diye çekerek sıkıntılarından kurtulur.

4.14. Nüvîdî (ö. 1608)

Kaynaklarda hayatı hakkında bilgi bulunmayan şairin Abdurrahman Hibrî'nin *Enîsü'l-müsamirîn*'inde "Edrene" redifli bir şiiri bulunur. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* internet sitesinde 1608'de vefat eden Nüvîdî adlı sadece bir şairden bahsedilir, fakat bu şairin ilgili şiiri yazan şair olup olmadığı belli değildir. Buna göre asıl adı Yusuf olan şair, Bıdık Çelebi sanıyla meşhurdur. Nerede doğduğu bilinmeyen şair, Kadı Mehmed Neylî Efendi'nin oğludur. Müftü Bostanzâde Mehmed Efendi'den mülazım olduktan sonra Anadolu'ya kadı olarak tayin edilmiş, en son Biga kadısı iken vefat etmiştir. Seyyid Mehmed Rıza, tezkiresinde Nüvîdî'yi fazıl, şiir ve inşada usta bir zat olarak tanıtır. Riyâzî ise ölüm tarihini 1602

²⁹ Kazancıgil, 1996, s. 168-169.

olarak gösterir. Kaynaklarda şairin herhangi bir eserinin olup olmadığı hakkında bilgi bulunmaz (Kaplan, 2014b).

Nüvîdî altı beyit uzunluğundaki gazelini “fâ’îlâtün fâ’îlâtün fâ’îlâtün fâ’îlün” vezniyle yazmıştır. Nüvîdî’nin gazel metni şu şekildedir:

1. *Gonce-veş güftâre gelmez dilberân-ı **Edrene***
*İşvesinden söylenmez benzer bütân-ı **Edrene***
2. *Senden a’lâ fehm ider ey dil senin gönlündekin*
*Dilberân-ı işve senc-i haldan-ı **Edrene***
3. *Yalnız sana değil sufi reh-i irşâdda*
*Pîrâmene nâz ider muğbeçegân-ı **Edrene***
4. *Fasl-ı deyde gör ki her meyhânesi bir gülistân*
*Sanma mahsûs dem-i güldür zenân-ı **Edrene***
5. *Çeşme-i cennetden ifrâz oldu gûyâ ki virir*
*Cûy-ı kevserden nişân âb u revân-ı **Edrene***
6. *Eşheb-i meyle çıkardık biz de istikbâl edip*
*Ey **Nüvîdî** gelse fasl-ı gülistân-ı **Edrene***³⁰

Şair Nüvîdî’nin gazeli şehrin güzelleri üzerinedir. İlk üç beyitte Edirne güzellerinin özellikleri sıralanır. Şehrin anlatılmaz güzellikte, gonca gibi taze, cilvede benzersiz, put misali güzelleri vardır. Âşıklarının gönlünü okuyabilen, halden anlayan güzeller sadece âşıklarına değil, herkese karşı rahat ve işvelidir. Dördüncü beyitte baharda Edirne’nin her meyhanesinin gül gibi güzellerle süslendiğini; şehrin gül bahçesine döndüğünü söyleyen Nüvîdî’ye göre bu durum yılın her zamanı da böyledir. Edirne ırmaklarının övüldüğü beşinci beyte göre cennetten gönderilen bu nehirlere Kevser suyunun devamıdır. Son beyte göre şair tekrar baharın gelişini beklemektedir. Gül ve eğlence mevsimi olan baharı insanlar ellerinde kadehlerle karşılayacaktır.

4.15. Hâfız Ahmed Paşa³¹ (ö. 1632)

Hâfız Ahmed Paşa, 17. yüzyılın şair sadrazamlarındandır. Küçük yaşta Kur’an’ı ezberlemesiyle “Hâfız” unvanıyla tanınmış, şiir yeteneğiyle kısa sürede I. Ahmed’in padişah musahipliğine yükselmiştir. Doğançabaşı, kaptan-ı derya, Şam,

³⁰ Kazancıgil, 1996, s. 170.

³¹ *Pervane Bey Mecmuası*’nda “Hâfız” adlı şaire ait olan “Edrine” redifli bu şiirin (Gıynaş, 2017, s. 253), hangi şaire ait olduğu belli değildir. Mecmuada Hâfız’a ait bu şiir de dâhil 59 şiir (s. 2957) mevcut olup şiirlerin 16 tanesi *Hâfız Ahmed Paşa Divanı*’nda (Uysal, 2010) aynı şekilde geçtiği için (Edirne şiiri geçmiyor) “Edrine” redifli şiirin Hâfız Ahmed Paşa’ya ait olma ihtimali kuvvet kazanmaktadır.

Erzurum ve Diyarbakır beylerbeylikleri görevlerinde bulunan Hâfız Ahmed Paşa 1625'te sadrazam yapılmış; başkomutan sıfatıyla gönderildiği Bağdat'ı alamaması üzerine sadrazamlıktan alınmıştır (Aydın ve Uysal, 2013, s. 71-73). IV. Murad, 1631'de kendi kız kardeşi ve I. Ahmed'in kızı Ayşe Sultan'la evlendirdiği Paşa'yı ikinci defa sadrazam yapmıştır. Eski sadrazamın taraftarı yeniçerilerin ayaklanıp Ahmed Paşa'nın kendilerine teslimini istemesi üzerine, karışıklığın IV. Murad'ın tahttan indirilmesine kadar gideceği düşünülerek yeniçerilere teslim edilerek öldürülmüştür. Bilinen tek eseri *Divan*'ı olan Hâfız Ahmed Paşa, I. Ahmed'in gazellerinden çoğunu tanzir ettiği için nazire şairi olarak tanınır (Uysal, 2010, s. 7-15).

Hâfız Ahmed Paşa'nın beş beyit uzunluğundaki gazeli de "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezindedir. Şiir metni şöyledir:

1. *Husrevâ buldu şeref zâtunla cây-ı **Edrine***
*Tan mıdır virse ferâh câna safâ-yı **Edrine***
2. *Hayli demdir görmemişdik bu makâm-ı dilkeşi*
*Reşk-i Firdevs-i berîn olmuş fezâ-yı **Edrine***
3. *Makdem-i pâkinle şâhâ çün müşerref eyledin*
*Mahz-ı cennet oldu billâhi sarây-ı **Edrine***
4. *Mürde diller dirgürür hakkâ dem-i Îsâ gibi*
*Her kaçan esse nesîm-i cân-fezâ-yı **Edrine***
5. *Ol şehen-şâh-ı cihâna **Hâfızâ** ta'zîm için*
*Çıkdı istikbâle hep bây ü gedâ-yı **Edrine**³²*

Hâfız Ahmed Paşa'nın gazeli Sultan I. Ahmed'in Edirne ziyaretini anlatır. İlk beyte göre sultanın gelişyle şeref bulup güzelleşen Edirne'ye şaşırılmamak mümkün değildir. İkinci beyte göre gönül alan bir makam olan Edirne, I. Ahmed'in teşrifıyla Firdevs cennetlerini bile kıskandıracak güzelliğe bürünür. Üç ve dördüncü beyte göre I. Ahmed'in gelişyle şereflenen, imar edilip güzelleşen Edirne ve sultan sarayı, cenneti ve onun köşklerini andırır. Edirne'de esen rüzgârlar Hz. İsa'nın nefesi gibi ölümlere can verecek güzelliكتedir. Şair gazelini cihan şahı I. Ahmed'i Edirne'de karşılamak için tüm şehir halkının yollara dizildiğini ifade ederek bitirir.

4.16. Nef'î (ö. 1635)

Divan şiirinde kaside üstadı olarak kabul edilen Nef'î'nin asıl adı Ömer olup Erzurum'da doğmuştur. Genç yaşta şiire ilgi duyan Nef'î, şiirlerinde "Darrî"

³² Gıynaş, 2017, s. 253; 565 numaralı gazel.

mahlasını kullanırken kendisine Gelibolulu Âlî tarafından “Nef’î” mahlası verilir. Şiir sanatının inceliklerini ve Farsçayı, o dönem (1585) Erzurum defterdarı olan Gelibolulu Âlî’den aldığı anlaşılır. Nef’î’nin Sultan I. Ahmed’in tahta geçişinden sonra İstanbul’a geldiği ve yaklaşık otuz yıl burada kaldığı bilinir. Nef’î, I. Ahmed ve IV. Murad’ın özel ilgisine mazhar olmuştur. Kendisi gibi sert mizaçlı olan IV. Murad devrinde şöhretinin zirvesine ulaşmıştır (İpekten, 2018, s. 49-52, Akkuş, 2006, s. 523-525). Uyarılara kulak asmayan korkusuz mizacı ve keskin diliyle kendi sonunu hazırlayan Nef’î, yazdığı hicivler yüzünden Ocak 1635’te boğdurulup denize atılmıştır. Nef’î’nin *Türkçe ve Farsça Divan, Tuhfetü’l-uşşak* adlı mesnevi, 220 şiirden oluşan *Sihâm-ı Kazâ* adlı eserleri vardır (Akkuş, 2018, s. 4-14).

Nef’î’nin kendisine birçok nazire yazılmış olan dokuz beyitli müzeyyel gazeli aruzun “fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün” vezindedir. Şairin gazeli şu şekildedir:

1. *Nice dilşâd olmasınlar şeyh u şâb-ı Edrine*
Şehri teşrîf etti Şâh-ı kâmyâb-ı Edrine
2. *Sâyesinde şenliğe yüz tuttu sertâser yine*
Oldu yeksân cây-ı ma’mûr u harâb-ı Edrine
3. *Ol kadar etti sirâyet feyz-i hulk u meşrebi*
Kevser ü müşk oldu hep âb u turâb-ı Edrine
4. *Nûkhet-i hulkuyla hoş bûy oldu hâki ol kadar*
Rûmu Çin etdi şemîm-i müşk-nâb-ı Edrine
5. *Meşreb-i şûhunda bir sır var ki te’sîr eylese*
Zâ’il olmaz haşre dek keyf-i şarâb-ı Edrine
6. *Yaraşır Nef’î bu şîr-i âbdârî âleme*
Bergüzâr eylerse mânend-i gülâb-ı Edrine
7. *Açtı hurrem etti zîrâ gül gibi endîşesin*
İltifât-ı pâdişâh-ı Cem cenâb-ı Edrine
8. *Makdemiyle Edrine tahtın müşerref edeli*
Oldu her iklîme gâlib âb u tâb-ı Edrine
9. *Hazret-i Sultân Murâd-ı kâmrân ki Hak vere*
*Eyleye devletle zevk-i bî-hisâb-ı Edrine*³³

Nef’î Edrine redifli gazelini IV. Murad’ın 1634’teki Edirne ziyareti üzerine yazmıştır³⁴. İlk iki beyte göre padişahın Edirne’ye gelişi genç yaşlı herkesi sevindirmiş, harap haldeki şehir mamur bir şenlik yerine dönmüştür. Üçüncü

³³ Akkuş, 2018, s. 287; 138 numaralı gazel.

³⁴ Nef’î’nin bu gazeline daha sonra birçok şair tarafından “Edirne” redifli nazireler yazılmıştır.

beyitte padişahın yaradılış ve meşrebinin Edirne'nin suyu ve havasını etkilediğini belirten Nef'î, sultanın gelişleyle güzelleşen şehrin suyunu Kevsere, toprağını miske teşbih eder³⁵. Dördüncü beyte göre Rum şehri Edirne, sultanın gelişleyle misk kokusunun kaynağı Çin ülkesinden bile değerli hale gelmiştir. Edirne'nin gül suları, Nef'î döneminde de bilinip değer görmektedir. Şair altıncı beytinde Edirne'nin gül suları kadar kıymetli, nükteli, zarif bu şiirini Edirne'ye armağan ettiğini belirtir. Sekiz ve dokuzuncu beyitler ise sultan övgüsüne ayrılmıştır. Beyte göre Edirne, IV. Murad'ın gelişleyle şereflendiği için dünyadaki tüm beldelerden daha değerlidir. Nef'î gazelini teşrifiyle Edirne'nin güzelleşmesine sebep olan Sultan IV. Murad'a Allah'tan hesapsız güç ve mutluluk niyazıyla sonlandırır.

4.17. Hüsâm Giray (ö. 1636)

Kaynaklarda hakkında bilgi bulunmayan Hüsâm Giray, "Seyfi" mahlasıyla şiirler yazmıştır. Şair, Kırım hanedanının 14. hanı ve ilk Kırım Sultanı Bora Gazi Giray'ın altı oğlundan (Toktamış, Sefer, İnâyet, Hüsâm, Sa'âdet, İvaz) biridir. Babası Bora Gazi Giray, "Gazâyî" mahlasıyla, kardeşi Sa'âdet "Arifî" mahlasıyla şiirler yazmıştır. Babasının 1607'de ölmesiyle kardeşleri İnâyet, Sa'âdet ve İvâz ile Osmanlı'ya sığınmış (1608); Bulgaristan'ın Yanbolu kazasına salyane ihسانیyla iskân edilmişlerdir. Uzun süre Kırım tahtı adayı olarak burada ikamet eden kardeşler Osmanlı devlet sistemini yakından tanımışlardır. Kardeşi İnâyet, Kırım hanı olunca (1635) Hüsâm Giray'ı veliaht makamı olan kalgaylığa getirmiştir (Söylemez, 2017, s. 213; İsen, 2000, s.85-86).

Seyfi mahlasıyla şiirler yazan Hüsâm Giray'ın yedi beyitli gazeli de "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezindedir. Şiir metni şu şekildedir:

1. *Merhabâ ey pâdişâh-ı cem-cenâb-ı Edrene*
Oldu teşrifinle hurrem şeyh ü şâb-ı Edrene
2. *Rağbet etse kimyâ denlü aceb mi halk ana*
Pây-bûsile şeref buldu turâb-ı Edrene
3. *Öyle ma'mûr oldu kim reşk etmede cümle bilâd*
Feyz-i teşrif-i kudûmunla harâb-ı Edrene
4. *Pâdişâh-ile bile geldi bahârın n'ola ger*
Gâlib olursa bihişte âb u tâb-ı Edrene

³⁵ Kınalızâde Hasan Çelebi tezkiresinde Edirne sularının güzelliği için: "Edirne, cennetteki 'Selsebil' çeşmesi ve 'Tesnim' ırmağını andıran tertemiz suları, her hasta ve dertli için gönül açıp şifa veren havasıyla tanınmış bir şehirdir." ifadelerini kullanmış; Evliya Çelebi de Edirne topraklarını anlatırken: "Zira bu şehrin zemini bolluk ve bereketli, geniş topraklı, çok hububatlı bir yer olup böyle bir diyar Rumeli memleketlerinde yoktur." açıklamasını yapmıştır (Erken, 2021, s. 389).

5. *Şâh-ı Efridûn-âlem Sultân Murâd-ı cem-haşem*

Ey şehinşâh-ı cenâb-ı kâmyâb-ı Edrene

6. *Devletinde bir safâ elverdi kim erbâbına*

Vermez ol gûna safâ keyf-i şarâb-ı Edrene

7. *Hazret-i sultânı tasdî' eyledin Seyfî sakın*

*Afvını eyle recâ ey bî-hicâb-ı Edrene*³⁶

Hüsâm Giray, IV. Murad'ın Edirne'ye gelişi üzerine, Nef'î'nin gazeline nazire olarak yazdığı şiirine sultanı selamlayarak başlar. Güzellik ve yücelikleri üzerinde toplayan IV. Murad'ın gelişi tüm Edirne halkını mutlu etmiştir. İkinci beyte göre Edirne toprağı padişahın ayağını öpmekle şeref bulduğundan insanların Edirne'ye rağbetine şaşmamak gerekir. Üçüncü ve dördüncü beyte göre sultanın ziyaretiyle güzelleşen Edirne'ye tüm beldeler imrenmektedir. Artık baharın geldiği Edirne, güzelliğiyle cennetten bile üstündür. Beşinci beyitten itibaren sultan övgüsü sürdürülür ve IV. Murad adaletiyle ünlü İran kahramanı Feridun'a benzetilir. Sultanın gelişiyle rahat yaşam şartlarına kavuşan Edirne'de oturmanın zevkini, şehrin meşhur şarapları dahi veremez. Son beyitte yazdıklarıyla artık sultanı yordugunu düşünen şair affını isteyerek gazelini bitirir.

4.18. Kesbî Mehmed (ö. 1640)

Edirne'de doğan Kesbî, İbrahim Şâhidî'nin torunlarından. Aynı zamanda tarihçi olduğundan "Müverrih Kesbî" lakabıyla tanınır. Kesbî Mehmed Çelebi Divan-ı hümayun katipliği, bazı vakıflarda mütevellilik görevlerinde bulunmuştur. Hâfız Ahmed Paşa'nın yakın adamlarından olan Kesbî Mehmed, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi'den mülâzemet alarak müderris olmuştur (Canım, 1995, s. 272). Şair birçok defa hemşehrisi tarihçi Kesbî Mustafa Efendi (ö. 1798 sonrası) ile karıştırılmıştır. Mehmed Kesbî'nin İslâmiyet'in başlangıcından I. Ahmed dönemi sonuna kadarki olayları anlattığı *Nuhbetü't-tevârih ve'l-ahbâr*, 1592-1640 arası padişah, sadrazam, defterdar, şeyhülislam, kazasker gibi devlet görevlilerinin hayatını anlattığı *Târîh-i Âl-i Osmân* ve *Divan'ı* olmak üzere üç eseri vardır (Sağırılı, 2003, s. 495).

Kesbî'nin yedi beyitli gazeli de "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezindedir. Şiir metni şöyledir:

1. *Meymenet-âgin-i şehri dilgüşâdır Edrine*

Tarh-ı matbû'u güzel zîbâ-binâdır Edrine

2. *Her yeri mânend-i çâr-bâğ anın gülgeştdir*

³⁶ Adıgüzel ve Gündoğdu, 2014, s. 888.

Bir diyâr-ı bî-bedel nûzhet-fezâdır Edrine

3. *Âb-ı Rûknâbâdı Şîrâzî sıfat-enhâr ile*

Gıbta-fermâ-yı enâm-ı Firdevs-sâdır Edrine

4. *Olmaz uşşâka bunun gibi karârgâh-ı gönül*

Bir makâm-ı evc-i taksîm-i sabâdır Edrine

5. *Gonca-i tab'ı komaz neşküfte eyler münkeşif*

Mây-e feyz-i seher-veş hoş-hevâdır Edrine

6. *Gösterir kâlâ-yı irfâna kemâl-i iştihâr*

Şevk-i erbâb-ı hüner meşhûr-edâdır Edrine

7. *Gûş eden vasfın n'ola hâkin ederse kühl-i çeşm*

Kesbiyâ câ-yı nazargâh-ı Hüdâdır Edrine³⁷

Şair Kesbî Mehmed, gazelinin ilk beytinde Edirne'yi "mutluluk ve huzur yuvası" anlamında "Dârul-meymene" ismiyle anarak över. Beyte göre uğurla dolu, bina ve bahçelerle süslü Edirne insanların gönlünü açmaktadır. İkinci beyte göre Edirne gül bahçeleriyle süslü, gezenlere neşe saçan, kıymeti ölçülemeyecek bir şehirdir. Şair üçüncü beytinde Edirne nehirlerini Şiraz'daki Rûknâbâd Irmağı'na³⁸ benzeterek över. Şehrin ırmakları Firdevs ırmaklarından bile üstün, gıpta edilecek güzelliكتedir. Dördüncü beyte göre âşıkların karargâhı olan Edirne, sabah rüzgârlarının taksim edildiği yüce, yüksek bir makamdır. Beş ve altıncı beyitlerde Edirne'yi güzel vasıflarla niteleyen şair son beyitte güzelliğiyle Allah'ın özel yarattığını belirttiği Edirne'nin şanını duyanların toprağını sürme diye gözlerine çekmek isteyeceğini belirterek gazeli tamamlar.

4.19. Şeyhülislam Yahyâ Efendi (ö. 1644)

17. yüzyılın devlet adamı ve şairlerinden olan Yahyâ, Şeyhülislâm Bayramzâde Zekeriyâ Efendi'nin oğlu olarak İstanbul'da doğmuştur (Bozyiğit, 2022, s. 318). 1580-1596 arasında medreselerde müderrislik yapan Yahyâ Efendi, ardından sırasıyla Halep, Şam, Mısır, Bursa, Edirne ve İstanbul'da kadılık; önce Anadolu sonra da Rumeli kazaskerliği yapmıştır. 1644'te İstanbul'da vefat eden şair babasının Fatih semtinde, Sultan Selim Camii yakınındaki medresesi haziresine defnedilmiştir Yahyâ, Şeyhülislâmlık makamına üç defa yükselip (1622-1623, 1625-1632, 1634-1644) bu görevde toplam 18 yıl, 3 ay kalmıştır. IV. Murad zamanında en parlak günlerini yaşamış, padişahla birlikte Revan ve Bağdat seferlerine katılmıştır (Kaya, 2013, s. 245-246). Yahyâ Efendi sadece 17.

³⁷ Adıgüzel ve Gündoğdu, 2014, s. 886.

³⁸ Rûknâbâd Hâfız-ı Şîrâzî'nin şiirlerinde methettiği Şiraz'ın önemli nehirlerindendir.

yüzyılın değil, tüm divan edebiyatının en büyük şairlerinden kabul edilir. Şair, asıl başarısını gazel sahasında yakalamıştır (Kavruk, 2014). Nef'î ve Şeyhülislam Yahyâ'nın "Edirne" redifli gazellerine şairler tarafından birçok nazire yazılmıştır.

Şeyhülislam Yahyâ'nın ilk gazeli "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" veznindedir. Şiir metni şöyledir:

1. *Gül ruhun bûyun sabâdan aldı âb-ı Edrine*
Ben de bildim ki olur erzân gül-âb-ı Edrine
2. *Şöyle ma'mûr oldu hûbân-ı Sitanbul ile kim*
Câydır bir gence her künc-i harâb-ı Edrine
3. *Özge âlem verdi lutf ile o şehri dil-keşe*
Âlemin sultânı şâh-ı kâm-yâb-ı Edrine
4. *Hazret-i Sultân Murâd ol şâh-ı âlî-kadr kim*
Pây-bûsıyla mu'azzamdır cenâb-ı Edrine
5. *Makdemiyle şöyle rif'at buldu ol şehri güzîn*
Nüh sipihre ta'n eder şimdi kıbâb-ı Edrine
6. *Şemme-i lütfun verip hâsiyyet-i müşg ü gül-âb*
Kadr ü kıymet bulmada âb ü turâb-ı Edrine
7. *Anı döndermişdi pîr-i köhne-sâle rüzgâr*
Hamd ü li'llâh yine avd itdi şebâb-ı Edrine
8. *İltifâtın bir safâ bağısladı Yahyâ'ya kim*
*Vermeye bir meste ol hâli şarâb-ı Edrine*³⁹

Şeyhülislam Yahyâ, 1634'te Edirne'ye gelişi vesilesiyle Sultan IV. Murad'a sunmak üzere yazdığı 8 beyitli ilk gazeline şehrin meşhur gül ve gül sularını anarak başlar. Sevgilinin gül kokan yanakları, kokusunu Edirne sularından alır. Şair bu durumu Edirne'nin gül memleketi oluşuna; burada gül suyunun ucuz ve bol oluşuna bağlar. Yahyâ ikinci beyitte yaptığı Edirne İstanbul kıyaslamasında İstanbul'u güzeller makamındaki padişahlar sebebiyle mamur bir şehir, Edirne'yi de harabeler içinde gizli bir hazine olarak niteler. Üçüncü ve dördüncü beyte göre âlemin sultanı IV. Murad'ın gelişiyle harap halden kurtulup güzelleşen Edirne yüce ve kudretli sultanın ayağını öpme şerefine ulaşmış muazzam bir şehirdir. Beşinci beyte göre sultanın teşrifıyla yücelip dokuz kat göklere yükselen Edirne, gökkubbeyle yücelik yarışına girmiştir. Altıncı beyitte padişahın teşrifinin Edirne toprağına misk, suyuna da gülsuyu özelliği verip değerini arttırdığı vurgulanır. Yedinci beyitte zamanla ihmal edilerek unutulmuş, viraneye dönen Edirne'nin

³⁹ Kavruk, ts.: 336, s. 311 numaralı gazel.

padişahın teşrifıyla yeniden eski güzel günlerine kavuştuğu belirtilir. Şair gazelini yine sultanın teşrifıyla halkın mutlu oluşunu vurgulayarak tamamlar.

4.20. Şeyhülislam Yahyâ Efendi (ö. 1644)

Şeyhülislam Yahyâ'nın ikinci gazeli de "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" veznedir. Şiir metni şöyledir:

1. *Bir zaman gülşen değil miydi sarây-ı Edrine*
Söyler mi bülbül-i destân-serâ-yı Edrine
2. *Bir fezâdır pür has u hâşâk her bir gülşeni*
Reşk-i gülşenmiş zamân ile kazâ-yı Edrine
3. *Dil-hırâş eyler nazar kıldıkça mihnet artırır*
Dilgüşâ her bir makâm-ı gam-zidâ-yı Edrine
4. *Bâdeden hâlî eser yok aşkdan bir kimsede*
Bî-sebeb memdûh imiş âb u hevâ-yı Edrine
5. *Edrine Yahyâ ayaklanmış ayaklansın diyü*
Makdem-i şâhı umar bây u gedâ-yı Edrine⁴⁰

Şeyhülislam Yahyâ "Edrine" redifli ikinci gazelinde, unutulup viraneye dönen Edirne'nin tekrar padişahın ziyaretini beklediğini hatırlatır. Şair ilk beyitte Sultan IV. Murad'ın yeniden Edirne'yi teşrifıyla eski günlerine dönmesini arzuladığını belirtir. İkinci beyte göre Edirne'de şimdi eski gül bahçeleri ve bülbüller yoktur. Bir zamanlar gül bahçelerini kıskandıracak güzellikteki Edirne şimdi çer çöple dolmuş, güzelliğini kaybetmiştir. Edirne'nin ihtişamlı, eski günlerini bilen şair yeniden o günleri arar. Üçüncü beyitte Edirne'nin gönül açan yerlerinin şimdi bakanların yüreklerini parçaladığı ifade edilir. Dördüncü beyte göre Edirne'yi güzel yapan aşk ve şarap artık kaybolmuştur. Demek ki şehre değer katan, havası ve suyunu yücelten şey padişahın kendisi, Edirne'ye gelişidir. Gazelin son beytinde Edirne'nin eski günlerine kavuşmasını uman şair, tüm şehir halkıyla beraber padişahın şehri yeniden ziyaretini ayakta beklediğini belirtmektedir.

4.21. Yümnî (ö. 1672)

Elimizde şairin hayatı hakkında kesin bilgiler bulunmamakla birlikte, divanından bazı bilgilere ulaşılır. Yümnî mahlaslı şairin asıl adı Mehmed olup Selanik'te doğmuştur. Şair İstanbul'a gelip mülazım olmuş, bazı Rumeli kasabalarında kadılık yapıp 1672'de vefat etmiştir (Aksoyak, 2014). Yümnî, divanındaki kasidelerin hepsini ve birçok gazelini Şeyhülislam Yahyâ'yı övmeye

⁴⁰ Kavruk, ts.: 408, s. 381 numaralı gazel.

ayırıştır. Ayrıca Sultan IV. Murad'ı öven iki gazeli mevcuttur. Kaplan, kimliği tam tespit edilemeyen şairin bu bilgiler ışığında Selanikli Mehmed Yümnî (ö. 1672-73) ve İstanbullu Mehmed Emin Yümnî (ö. 1694)'den biri olabileceğini belirtir ve Selanikli Mehmed Yümnî olma ihtimalini daha kuvvetli görür (Kaplan, 2012, s. 1620-1624).

Yümnî'nin sekiz beyitli gazeli de aruzun "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" kalıbıyla yazılmıştır. Şiir metni şu şekildedir:

1. *Gül-rûhun cânâ arak-nâk itdi hâb-ı Edrine*
Şimdi andan kesb eder bûyı gül-âb-ı Edrine
2. *Hûbdur âb u hevâsı her yeri mergûbdur*
Bir güzel mahbûbdur gûyâ cenâb-ı Edrine
3. *Gülsitânında varıp bülbüllerini dinlesen*
Hep sadâsı medh-i şâh-ı kâm-yâb-ı Edrine
4. *Hazret-i Sultân Murâd ol pâd-şâh-ı bahr u berr*
Makdemiyle hurrem oldu şeyh u şâb-ı Edrine
5. *Ol melek-sîret tavâf itmekle şehri gâh gâh*
Beyt-i ma'mûr oldu her künc-i harâb-ı Edrine
6. *Makdem-i şâh ile şol denlü şeref-yâb oldu kim*
Reşk sükkân-ı cinân oldu kıbâb-ı Edrine
7. *Çün kadem basdı bu şehrin hâkine Yümnî o şâh*
Müşk ile anberle tartılsın turâb-ı Edrine
8. *Hak vücûd-ı pâkini hıfz eylesin âfâtdan*
*Ak doğunca bâğ u bostânında âb-ı Edrine*⁴¹

Yümnî, gazeline IV. Murad'a seslenerek başlar. O da Şeyhülislam Yahyâ gibi gül yaprağına benzettiği sevgilinin yanağının, kokusunu Edirne gülünden aldığını söyleyip şehrin gül ve gül yağı üretimine değinir. İkinci beyitte havası, suyu ve her şeyiyle beğendiği Edirne'yi sevgiliye benzetir. Üçüncü beyitte sultan övgüsüne geçen Yümnî, şehrin bahçelerindeki gül ve bülbüllerin de kendisi gibi sultanı methettiğini ifade eder. Dördüncü beyte göre kara ve denizler padişahı IV. Murad'ın Edirne ziyareti (1634 yılı) genç yaşlı herkesi sevince boğmuştur. Beşinci beyitte meleğe benzetilen sultanın şehri ziyareti, Kâbe'yi (Beyt-i Ma'mûr) tavaf etmeye teşbih edilir. Sultanın ziyaretiyle virane haldeki Edirne mamur bir şehre dönmüştür. Altı ve yedinci beyitlere göre sultanın gelişiyile şeref kazanan Edirne'ye cennet halkı bile gıpta ile bakmaktadır. Çünkü sultanın ayak basmasıyla

⁴¹ Kaplan, 2012, s. 1622.

Edirne toprağı misk ve anberle ölçülecek kadar kıymetlenmiştir. Yümnî gazelini sultanı ve Edirne'yi koruması için Allah'a dua ederek tamamlar.

4.22. Abdurrahman Hibrî (1676)

1604'te Edirne'de doğan şairin babası, şehrin tanınmış müderrislerden Salbaş lakaplı Habbazzâde Hasan Efendi'dir. Babasına nisbetle Salbaşzâde olarak da anılan Abdurrahman Hibrî, Edirne'de başladığı tahsilini İstanbul'da tamamlayıp müderris olmaya hak kazanır. Edirne Emîr Kadı Medresesi'nde başladığı müderrisliğe Dimetoka Oruç Paşa, Edirne İbrahim Paşa, Sarâciye, Emniye, Taşlık, Eskicami, Üç Şerefeli ve Edirne Dârülhadisi medreselerinde devam eder. 1676'da vefat eden Hibrî, Edirne Yıldırım semtindeki aile mezarlığına defnedilir. Hibrî daha çok Edirne tarihi üzerine yazdığı *Enîsü'l-müsamirîn* adlı eseriyle tanınmıştır (İlgürel, 1998, s. 426; Kazancıgil, 1996, s. 173).

Hibrî'nin dokuz beyit uzunluğundaki gazeli de aruzun "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezindedir. Şiir metni şu şekildedir:

1. *Feyz-bahş olmada enhâra sehâb-ı **Edrine***
*Cûş ederse ta'n mı âb-ı pür-habâb-ı **Edrine***
2. *Şâhid-i gül hâr ile hem-sohbet olmuştur meğer*
*Ana muğberdir bulandı sanma âb-ı **Edrine***
3. *Âteşin güller ile oldu kenâr-ı cûybâr*
*Gülşene gel kim yerinde âb u tâb-ı **Edrine***
4. *Berg-i sebz ile olur eşcâr-ı bâğ-ı ser-bülend*
*Her biri rif'atte oldu çün kıbâb-ı **Edrine***
5. *Gülşen-âbâd-ı cihân ma'mûr oluptur gûyiyâ*
*İltifât-ı Hân-ı Murâd ile harâb-ı **Edrine***
6. *Ol şehinşeh kim du'âsın vird edinmiştir cihân*
*Nitekim zikr-i cemîlin şeyh ü şâb-ı **Edrine***
7. *Peyrevî-i hazret-i üstâda kıl **Hibrî** hemân*
*Hüsni nazmın tâ pesend ede şebâb-ı **Edrine***
8. *Ol hudâvend-i kerîmü'ş-şânımın bu halkının*
*Şemmesine değmeye tâze gül-âb-ı **Edrine***
9. *Lutf-i hâs et bendene ey dâver-i sâhib-kerem*
*Almak istersen du'â-yı bî-hisâb-ı **Edrine***⁴²

⁴² Kazancıgil, 1996, s. 169.

Hibrî'nin Edirne ırmaklarını anlattığı gazeli de bir şehir methiyesidir. Gazele Edirne ırmakları ve taşkınlardan bahsederek başlayan şaire göre şehre o kadar rahmet yağar ki yağmur sonrası nehirler coşup taşar. İkinci ve üçüncü beyitlerde de şehrin ırmakları övülür. Hibrî, Edirne ırmaklarının kenarlarında güllerle dikenlerin sohbet ettiğini söyleyip buraların âşıkların buluşma yeri mesireler olduğunu vurgular. Ateş rengi güller ve süslü güzellerle dolu Edirne'nin ırmak kenarları eğlenip dinlenme yerleridir. Dördüncü beyte göre ise Edirne yeşillikler içinde; bağ, bahçe ve çiçeklerle süslü bir şehirdir. Hibrî de diğer şairler gibi gazelinde IV. Murad övgüsüne yer verir. Beşinci beyte göre önceleri harap olan Edirne, onun sayesinde imar olup gül bahçesine dönmüştür. Altıncı beyitte tüm Edirne halkının sultana duacı olduğu vurgulanır. Yedinci beyitte Hibrî, ziyaretiyle Edirne'nin güzelleşmesini sağlayan sultana bu şiirini sunma isteğini belirtir. Sekizinci beyitte şehrin gül suları övülür. Eşsiz güzelliğiyle koklayanları kendine bağlayan gül suları Edirne'ye Allah'ın bir ihsanıdır. Şair gazelini sultanın lütuf ve ihsanını taleple bitirir.

4.23. Sünbülzâde Vehbî Efendi (ö. 1809)

1718'de Maraş'ta doğan şairin asıl adı Mehmed'dir. Maraş'ın ulema yetiştiren ailelerinden Sünbülzâdeler'e mensup olan Vehbî'nin babası ve dedesi de eserleri bulunan birer âlimdir. Çocukluk ve gençliği Maraş'ta geçen Vehbî, medrese tahsili sonrası İstanbul'a gelerek dönemin önemli şahsiyetlerine kaside ve tarihler sunar. Şair Seyyid Vehbî'nin isteğiyle şiirlerinde asıl adı Mehmed yerine Vehbî'yi kullanır (Gürgendereli, 2014). Müderrislik, kadılık ve mühimme yazıcılığı yapan Vehbî iyi Farsçasıyla I. Abdülhamid tarafından İran'a elçi gönderilir (1775). Rodos ve Eskizağra kadılığı yapan şair III. Selim döneminde en parlak devrini yaşar. Vehbî Manisa, Siroz, Manastır ve Bolu'da da kadılık yapmış 1809'da vefat etmiştir (Kuru, 2010, s. 140). *Divan*'ındaki Arapça, Farsça ve Türkçe şiirleriyle her üç dile hâkim olan Vehbî'nin Arapça ve Farsçaya vukufiyeti bu dillerin manzum sözlüğünü yazacak derecededir. Vehbî'nin bu eserleri dışında manzum hikâye türünde *Şevkengîz* ve nasihatnâme türünde *Lutfiyye* mesnevileri vardır (Yenikale, 2012, s. 14-21).

Vehbî'nin 7 beyitli gazeli “mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün” vezniyle yazılmıştır. Şiir metni şöyledir:

1. *Hoş geldi bana şehir-i dilârâ-yı Edrine*
İstanbul'u andırdı temâşâ-yı Edrine
2. *Her serv-i kaddin aksi derûnunda nümâyân*
Âyinedir enhâr-ı musaffâ-yı Edrine
3. *Dilberlerinin bûse-i şîrîn-leb-i la'li*

Uşşâka verir lezzet-i helvâ-yı Edrine

4. *Benzer rûh-ı hûbânına her vech ile gûyâ*

Sad reng ile bûyâ gül-i zîbâ-yı Edrine

5. *Erzân satar şîveyi bî-narh u terâzû*

Dil-dâde-i sûk-ı Ali Paşa-yı Edrine

6. *Oğlanlı'da bir kız gibi dellâke süründük*

Çokdur belî germâbe-i ra'nâ-yı Edrine

7. *Devr eyleyerek âlemi şimdi beni Vehbî*

*Çarh eyledi üftâde-i sahrâ-yı Edrine*⁴³

Gazeline İstanbul-Edirne kıyaslamasıyla başlayan Sünbülzâde Vehbî'ye göre Edirne güzelliğiyle İstanbul'u hatırlatmaktadır. Vehbî ikinci ve üçüncü beyitlerde şehir güzellerinin nehir kenarında âşıklarıyla gezintilerini anlatır. Ona göre Edirne'nin servi boylu güzelleri nehir kenarlarında dolaşırken durgun nehir sularında akisleri suya yansır. Yakut dudaklı bu güzeller gezintilerde âşıklarına öpücük gönderip cilve yapar. Şair gazelinin dördüncü beytinde güzellerin yanaklarını şehrin sembol çiçeği güle benzeterek över. Vehbî beşinci beyitte ise Edirne'nin sembol yapılarından Ali Paşa Çarşısı'nı⁴⁴ anar. Burada âşık ve maşuklar vergisiz, tartısız şekilde alışveriş yapmakta; güzeller âşıklarına naz ve işve satmaktadır. Altıncı beyitte ise şehrin önemli kaplıcalarından Oğlanlı Hamamı'na⁴⁵ değinilir. Gazel şairin Edirne sevgisini ifadesiyle tamamlanır. Edirne, tüm dünyayı dolaşan şairi kendine âşık edip bağlamıştır.

4.24. Benderli Cesârî (ö. 1829)

Asıl adı Hasan olan Cesârî, günümüz Moldova sınırlarındaki Bender şehrinde doğmuş, halk ve divan şiiri tarzında şiirleri olan çok yönlü bir şairdir. Aynı zamanda hâfız olan şair müezzin, imam ve yeniçeri kâtipliği görevlerinde bulunmuştur (Orhan, 2012, s. 3). 1789'da Rusların Bender'i işgaliyle memleketini terk eden şair hayatının bir bölümünü gurbette geçirmiş; İstanbul ve Edirne'de bulunmuştur. Şiirlerinde hazır cevaplık, atışma, rahat ve konuşur gibi söyleyiş,

⁴³ Beyzadeoğlu, 1985, s. 210.

⁴⁴ Edirne'de 16. yüzyıla ait bir kapalı çarşıdır. Çarşı 1561-1565 arasında vezir-i azam olan Semiz Ali Paşa'nın Babaeski'deki hayratına vakıf geliri sağlamak üzere Mimar Sinan'a yaptırılmıştır. Evliya Çelebi, Ali Paşa Çarşısı'nın iki başında kale kapıları gibi kapıları bulunduğunu, uzunluğunun 1000 adım olduğunu, iki tarafında da 360 dükkânın yer aldığını bildirir (Eyice, 1989, s. 432-433).

⁴⁵ Oğlanlı Hamamı (Ahi Çelebi Hamamı) Edirne şehir merkezinde, Ahi Hasan mahallesindedir. Fatih, II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'ın hekimliğini yapan Ahi Çelebi tarafından 15. yüzyılın ikinci yarısında inşa edilmiştir. Kurnalarından birinde kabartma insan sureti olduğu için sonraki dönemlerde Oğlanlı Hamamı olarak adlandırılmıştır (Tekin, 2014, s. 60).

dolayısıyla dili iyi ve hızlı kullanabilme özellikleri görülen Cesârî, bu yönüyle bir meydan şairidir. Orduda cephane kâtipliği yapan Cesârî asker şair olarak da kabul edilir. (Akkuş, 2010, s. 6-29). Tek eseri, iki ayrı eser gibi görünen fakat birbirini tamamlayan *Divan* ve *Divançe*'si olan Cesârî'nin toplam 1121 şiirinin 87'si hece, geri kalanı aruz vezniyle yazılmıştır.

Cesârî de şehrin güzellerini anlattığı beş beyitli gazelini “fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün” kalıbında yazmıştır. Şiir metni şöyledir:

1. *Nûr-veş berrâk olur cânâ **Edirne dilberi***
*Sâde-rû ablak olur cânâ **Edirne dilberi***
2. *Göz ucuyla bir nigâh etdiklerin fehm eyleyip*
*Mâ'il-i uşşâk olur cânâ **Edirne dilberi***
3. *İçlerinde gâyetâ çok âfet-i devr ü zamân*
*Şöhreti âfâk olur cânâ **Edirne dilberi***
4. *Vuslatın leylinde bîdâr olmak ister her biri*
*Âlem-i itlâk olur cânâ **Edirne dilberi***
5. *Ey **Cesârî** eyle evsâfın lisân-ı hâl ile*
*Câmi'ü'l-müştâk olur cânâ **Edirne dilberi***⁴⁶

Gazelini şehrin güzellerini övmeye ayıran Cesârî, ilk beyitte Edirne güzellerini nur gibi berrak ve parlak; makyajsız ve sade olarak tavsif eder. İkinci beyte göre sıcakkanlı olan Edirne güzelleri kendilerine göz ucuyla bakanlara bile yakınlık gösterir. Gazelin üçüncü beytinde Edirne dilberlerini eşsiz güzellikte, zamanın afetleri olarak niteleyen şair, şiirini bu güzellerin âşıklarına karşı sıcakkanlı ve müşfik tavırlarını tekrarlayarak tamamlar.

4.25. Kenzî (ö. 1839)

1796'da Lefkoşa'da doğan şairin asıl adı İbrahim Kasım'dır. Küçük yaşta Kıbrıs'tan Anadolu'ya geçmiş, Bektaşî tekkelerinde yetişmiştir. Yaşadığı dönemin önemli meydan şairlerinden olan Kenzî, Osmanlı ülkesinin pek çok yerini dolaşmıştır. Kenzî evlenip Edirne'ye yerleşmiş, kahvelerde saz şairliği yaparak hayatını kazanmıştır. 45 yıllık kısa ömrüne bir divan oluşturacak kadar şiir sığdırıp Edirne'de vefat etmiştir. (Özarlan, 2015). 1825-26 yıllarında Türk-Yunan savaşlarına katılan Kenzî'nin bu savaşları anlattığı üç destanı vardır. 1833'te Kıbrıs'ta çıkan isyanı *Kıbrıs Destanı*, Mısır izlenimlerini ise *Dâsitân-ı Sergüzeşt* adlı eserinde anlatır. Kenzî, destanları ve bir iki şarkısı dışındaki tüm şiirlerini aruzla yazmıştır (Fedai 1989, s. 15-25).

⁴⁶ Akkuş, 2010, s. 1065; 776 numaralı gazel.

Kıbrıslı Kenzî, “Berây-ı Şehr-i Edirne” başlıklı beş beyitli gazelini “mef’ûlü mefâ’îlü mefâ’îlü fe’ûlün” vezniyle yazmıştır. Şiir metni şöyledir:

1. *Rum ikliminin şehr-i ser-efrâzı **Edirne***
*Ya’nî bilinir dilber-i mümtâzı **Edirne***
2. *Râm olmasa birden sana ta’n etme efendi*
*Ser-keşçe olur ekseri şehbâz-ı **Edirne***
3. *Bülbülleri gül derd ile mest(?) olsa aceb mi*
*Eflâke çıkar nağme-i âğâzı **Edirne***
4. *Bir kerre giren çıkmasa aybeyleme zîrâ*
*San bâğ-ı İrem kamu pervâz-ı **Edirne***
5. *Mahbûblarının çevrini çekmeden usandım*
*Kenzîyi helâk eyler âhir nâz-ı **Edirne***⁴⁷

Kenzî’nin şehrin güzellerini anlattığı gazeli güzel bir şehir methiyesidir. İlk beyte göre Rumeli topraklarının önemli bir şehri olan Edirne, güzellikte eşsiz dilberleriyle tanınmaktadır. İkinci beyte göre ise Edirne güzelleri asi tabiatlı ve özgürlüğüne düşkündür. Kenzî üçüncü beyitte gül ve bülbül diyarı diye tanıttığı Edirne’deki sazlı sözlü sohbet ve eğlencelerin ününden bahseder. Dördüncü beyte göre ise Edirne, cennet misali güzelliğiyle görenleri kendine tutsak etmektedir. Şair gazelini âşklarına eza ve cefa çektirmeyi seven Edirne güzellerinden şikâyetle tamamlar.

4.26. Reşîd Paşa (ö.1918)

1858’de İstanbul’da doğan şairin asıl adı Şerîf Ahmed’dir. Şiirlerinde Reşîd mahlasını kullanan şair Osmanlı Devleti’nin son dönem valilerindedir. Hukuk mektebini bitirdikten sonra çeşitli devlet kademelerinde; Halep, Adana, Mersin, Musul, Hicaz, Ankara gibi yerlerde çalışmıştır (Arslan, 2014). Halep ve Adana’da vali muavinliği, bir müddet Mersin mutasarrıf vekilliği yapan Reşîd Paşa, daha sonra Musul ve Hicaz valiliklerinde bulunmuş; İttihad ve Terakki partisinin tekrar iktidara gelişiyle valilikten alınmıştır. Hukuk, ticaret, siyaset yanında dinî ve felsefî konularda eser veren Reşîd Paşa’nın edebiyat alanında *Divan ve Hüsn-i Dil Tercümesi* olmak üzere iki eseri vardır (Söylemez, 2016, s. 1).

Reşîd Paşa yedi beyitli gazelini “mef’ûlü mefâ’îlü mefâ’îlü fe’ûlün” kalıbıyla yazmıştır. Şiir metni şu şekildedir:

1. *Mest etdi beni bâde-i ser-şâr-ı **Edrene***

⁴⁷ Fedai, 1993, s. 258; 243 numaralı gazel.

Her âşıkı mest etme midir kâr-ı Edrene

2. *Dilberlere meyl etdi gönül var mı günâhım*

Pür-neş'e eder âşıkânı yâr-ı Edrene

3. *Her kaşî kemâna yay çeker âşıkâ ammâ*

Tîr-i müjeden yine diller yâr-ı Edrene

4. *Mir'ât-ı cemâlinde cihân lem'a-nümâdır*

Billûr gibi sâf u dildâr-ı Edrene

5. *Meyhâne boyanır kadeh ağlar ney inler*

Meclisde iken sâkî-i şehvâr-ı Edrene

6. *Leblerinden şehridir Tunca kenârı*

Gönlüm gibi cârî olur enhâr-ı Edrene

7. *Bülbül gibi söyletdirir ammâ ki Reşîd'i*

*Bir gonce-i nevres-i gülzâr-ı Edrene*⁴⁸

Reşid Paşa'nın gazeli de Kenzî'ninki gibi şehrin güzelleri üzerinedir. Şair ilk beyitte şehirlerin başı olarak zikrettiği Edirne'nin kendisini mest ettiğini ifade eder. Beyitten ayrıca Edirne'nin içki meclisleri ve buralarda yapılan eğlenceler de anlaşılabilir. İkinci beyitte Edirne güzellerinden bahseden şair kendi gönlünün de istem dışı, bu güzellere meylettğini belirtir. Üçüncü ve dördüncü beyitlerde Edirne güzellerini anlatmayı sürdüren şair, şehrin keman kaşlı güzellerinin âşıklarının gönlünü bakış oklarıyla parçaladığını belirtir. Ona göre billur gibi saf olan Edirne güzelleri nurlarıyla tüm dünyayı aydınlatmaktadır. Şair beşinci beyitte şehrin safa meclisleri meyhanelerinden, şarap ve içkilerinden bahseder. Gazelin altı ve yedinci beyitlerinde ise Reşid Paşa, Tunca Irmağı kenarlarında güzellerle yapılan iştret meclislerini anlatır. Bu meclislerde şuh dudaklı güzellerle, genç ve taze dilberlerle, bülbüller misali söyleşip eğlenilmektedir.

Sonuç

Bursa'nın ardından Osmanlı Devleti'nin ikinci başkenti olan Edirne, 1361'deki fethinin ardından bir asra yakın bir süre devlete başkentlik yapmıştır. Edirne, Balkanlar tarafına yapılan fetihler için askerî üs olması, padişah ziyaretleri, düğün şenlikleri ve av eğlenceleri sebebiyle sultanların daima bulunmayı tercih ettiği bir şehir olmuş; bu süreçte cami, medrese, hamam, köprü, külliye gibi birçok mimari eserle süslenip güzelleşmiş, merkezî konumunu sürdürmüştür. Özellikle IV. Murad ve IV. Mehmed dönemlerinde ikinci bir başkent özelliği kazanan Edirne devlet erkânının da ilgisini çekmiş, bu durum şairlerin de şehre olan ilgisini

⁴⁸ Söylemez, 2016, s. 150-151; 66 numaralı gazel.

arttırmıştır. Meriç, Tunca ve Arda nehirlerinin içinden geçtiği, birçok mesire yeri ile süslü, mimari eserlerle imar edilmiş bir şehir olan Edirne, İstanbul'a yakınlığıyla da dikkat çekmektedir. Ayrıca Edirne, üzerine başta Abdurrahman Hibrî'nin eseri olmak üzere birçok şehir monografisi yazılmış ender şehirlerimizdendir. Konumu itibarıyla fetihler için askerî öneme sahip, tabii ve mimari güzellikleriyle ön plana çıkan böylesine güzel bir şehir hakkında Osmanlı devrinde birçok edebî eser, birçok şiir kaleme alınmıştır.

Yaptığımız taramalar neticesinde klasik Türk şiirimizde "Edirne" redifi ve şehir övgüsünde yazılmış 26 gazel tespit edilmiş, gazel dışındaki "Edirne" redifli diğer manzumeler çalışmaya dâhil edilmemiştir. Bu çalışmada tespit edilen şiirler, şairleri yanında biçim ve içerik yönünden incelenmiş, böylece divan şairleri gözünden şehrin yeri, "Edirne" redifli şiirler üzerinden ortaya konmaya çalışılmıştır. Şiirler, şâirlerinin vefat tarihine göre "Kemalpaşazâde, Hayâlî, Celîlî, Ubeydî, Şemsî Ahmed Paşa, Garâmî (2 şiir), Edirneli Nazmî, Ahdî, Bâlî Çelebi, Nev'î, Mahmud b. Mustafa, İlmî, Nüvîdî, Hâfız Ahmed Paşa, Nef'î, Hüsâm Giray, Kesbî Mehmed, Şeyhülislam Yahyâ (2 şiir), Yümnî, Abdurrahman Hibrî, Sünbülzâde Vehbî, Benderli Cesârî, Kenzî ve Reşîd Paşa" şeklinde sıralanmıştır. Şiirlerin çoğunda nazire olması sebebiyle aynı vezin, kafiye ve redif kullanılmıştır. "Edirne" redifiyle yazılan gazeller üzerine yaptığımız incelemede aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Tespit edilen gazellerden on dördü 5, üçü 6, beşi 7, ikisi 8 ve ikisi 9 beyit uzunluğundadır.
2. Yazılan şiirlerin on üçü 16, dokuzu 17, üçü 19 ve biri de 20. yüzyılda yaşamış şairler tarafından yazılmıştır. Buna göre 16. yüzyıl "Edirne" redifli şiirlerin en çok yazıldığı dönem olmuştur.
3. Kemalpaşazâde'nin gazeli dışındaki tüm şiirlerde mahlas kullanılmıştır.
4. Nef'î, Abdurrahman Hibrî ve Yümnî'nin şiirleri müzeyyel gazeldir.
5. Sadece Kıbrıslı Kenzî'nin şiirinde "Berây-ı Şehr-i Edirne" başlığı mevcut olup diğer şiirlerde başlık kullanılmamıştır.
6. Tespit edilen 26 şiir, 23 şair tarafından yazılmıştır. Şairlerin birçoğunun Edirneli olduğu veya bir vesileyle şehre gelen, Edirne'yi tanıyan kişiler olduğu görülmüştür.
7. "Edirne" redifli gazellerin 19'unda aruzun remel bahrinin "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" vezni, 3 şiirde hezec bahrinin "mef'ûlü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ûlün" vezni, iki şiirde ise hezec bahrinin "mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün" vezni kullanılmıştır. 1 şiir remel bahrinin "fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün" vezni, 1 şiir ise muzârî bahrinin "mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün" vezniyle yazılmıştır.

8. Gazellerin kafiye ve redif durumu ise şöyledir: Şiirlerin tamamında kafiye ve redif mevcuttur. Gazellerin 18'inde mürdef kafiye, 8'inde ise mücerred kafiye kullanılmış, tümünde "Edrine, Edrene veya Edirne" kelimesi redif olarak kullanılmıştır.
9. Şiirlerden biri Rumca (Garâmî), bir diğeri Farsça (Ahdî) kaleme alınmıştır.
10. Şiirlerin içeriklerine bakıldığında şehir övgüsü ağırlıklı olmakla beraber şehrin güzelleri, âşıkları, mesire ve eğlence yerlerinden bahsedilmiştir. Ayrıca bu şiirlerde şehrin içinden geçen ırmakları (Meriç, Arda ve Tunca) yanında mimari eserlerinden de övgüyle bahsedildiği görülmüştür.
11. Edirne redifli şiirlerin büyük bir kısmı kudûmiyye olarak da tanımlanabilecek devrin padişahının şehre gelişini (teşrifi) ve bu sebeple şehrin gelişip güzelleşmesini konu edinmektedir.
12. Edirne redifiyle yazılan şiirlerin çoğunun IV. Murad'ın 1634'teki Edirne ziyareti üzerine Nef'î ve Şeyhülislam Yahyâ'nın yazdığı gazellere nazire olarak yazıldığı görülmüştür
13. Birçok şiirde eskiden harabe, sönük bir şehir olarak gösterilen Edirne, padişahların ziyaretiyle imar edilip şenlendiği, güzelleştiği vurgulanır.
14. Şiirlerde Şat, Nil ve Rûknâbâd ırmaklarıyla kıyaslanan Meriç, Tunca ve Arda nehirleriyle Edirne, altlarından ırmaklar akan cennetlere benzetilirken bu ırmakların kenarları, halkın ve âşıkların eğlendiği eşsiz mesireler olarak hem övülmekte hem de sık yaşanan taşkınlar sebebiyle şikâyet edilmektedir.
15. Edirne'nin gül ve gül yağları da şair tarafından övülen unsurlardandır.
16. Şehrin çetin geçen kışları şairler tarafından vurgulanmakta; şiirlerde Edirne-İstanbul kıyaslamasına da rastlanmaktadır.

Kaynakça

Adıgüzel, N., Gündoğdu, R. (2014). *Ahmed Bâdî Efendi, Riyâz-ı Belde-i Edirne 1/2. Cilt*, Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınları.

Afyoncu, E. (2010). Şemsî Ahmed Paşa. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 2010, Cilt: 38), 527-529.

Akkaya, M. (1992). *Şemsî Paşa Divanı İnceleme-Edisyon Kritikli Metin* [Yayımlanmamış doktora tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Akkuş, M. (2006). Nef'î. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 2006, Cilt: 32), 523-525.

Akkuş, M. (2018). *Nef'î Divanı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, (e-kitap, no: 3571).

Akkuş, Y. (2010). *Benderli Cesârî'nin (Ölüm: 1829) Divanı ve Divançesi İnceleme-Tenkritli Metin* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Marmara Üniversitesi.

Aksoy, H. (1993). Celîlî Hâmidîzâde. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 1993, Cilt: 7), 269-270.

Aksoyak, İ. H. (2014). *Mehmed Yümnî Efendi*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 30.05.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/yumni-mehmed-yumni-efendi>).

Akün, Ö. F. (1988). Ahdî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 1988, Cilt: 1), 509-514.

Altıntaş, A. (2009). *Gül Gülsuyu Tarihte Tedavide ve Gelenekteki Yeri*. İstanbul: Maestro Yayıncılık.

Arslan, M. (2014). *Reşîd, Şerif Ahmed Reşîd Paşa*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 01.06.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/resid-serif-ahmed-resid-pasa>).

Arslan, Ö. (2013). *Ubeydî Divanı Metin ve İnceleme* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Aydın, A., Uysal, A. (2013). Hafız Ahmet Paşa'nın Sıra Dışı Şiirleri, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (15), 69-86.

Başpınar, F. (2013). *Garâmî Divan İnceleme-Metin*. İstanbul: Yedirenk Kitapları.

Başpınar, F. (2015). 16. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatı Şairlerinden Garâmî'nin Tezkiretü'-Şu'arâ İsimli Şairnamesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (3), 1-32.

Beyzadeoğlu, S. (1985). *Sünbülzâde Vehbî Divanı* [Yayımlanmamış doktora tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Bozyiğit, E. (2022). Şeyhülislam Yahyâ Divan'ının Yeni Tespit Edilen Nüshaları ve Şairin Neşredilmemiş Şiirleri. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 6(1), 316-377.

Canım, R. (1995). *Edirne Şairleri*. Ankara: Akçağ.

Canım, R. (2014). *Sultanların Şehri Şehirlerin Sultanı Edirne Kitabı*. Rıdvan Canım (Haz.), İstanbul: Edirne Valiliği Kültür Yayınları.

Çelik, Ş. (1999). Osmanlı Padişahlarının Av Geleneğinde Edirne'nin Yeri ve Edirne Kazasındaki Av Alanları, 13. *Türk Tarih Kongresi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, C: 3, 1-15.

Darkot, B. (1965). *Edirne: Coğrafi Giriş, Edirne'nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Demir, N., Erdem, M. D. (2013). *Saltıknâme Saltık Gazi Destanı*. İstanbul: Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği Derneği Kültür Yayınları.

Demir, Ö. (1999). *Belgelerle Saray-ı Cedid-i Amire-i Edirne* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Dündar, A. (2007). Edirne Şehri ve Tarihi Eserleri (1918 Yılına Ait Bir Haritaya Göre). *Dini Araştırmalar*, 10(28), 119-140.

Erdoğan, M. (2012). Gözden Kaçmış Bir XVI. Asır Şairi: Celâl-zâde Mustafa'nın Oğlu Mahmud Efendi ve Konya, İstanbul ve Edirne Medhiyeleri. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(2), 300-325.

Erduran, A. (2000). Biyografi Kaynaklarında Şehir, Kültür İlişkisi ve Bunun Kınalızade Hasan Çelebi Tezkiresi'nde Görünüşü. *Bilig*, (12), 29-42.

Erken, J. (2021). İki Şair Bir Şehir: Nefî ve Arpaemînzâde Mustafa Samî'nin Kasidelerinde Edirne'nin Mukayesesi. *Prof. Dr. Pervin Çapan Armağanı*, Nagehan Uçan Eke, Nilüfer Tanç (Ed.), Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları.

Eyice, S. (1989). Ali Paşa Çarşısı. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 1989, Cilt: 2), 432-433

Fedai, H. (1993). *Kıbrıslı Aşık Kenzî Divanı II: Gazeller*. Lefkoşa: KKTC Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gedük, S. (2014). *Osmanlı Saray Kültüründe Buhur ve Gülsuyu Geleneği*. Haluk Dursun (Ed.), Topkapı Sarayı Müzesi Yıllık 6, 124-141.

Gıynaş, K. A. (2017). *Pervâne Bey Mecmuası*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, (e-kitap, no: 3540).

Gökbilgin, M. T. (1994). Edirne. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 1994, Cilt: 10), 425-431.

Gürgen, A., Göktaş, M. (2023). Taşlıcalı Yahyâ Bey Divanı'nda Hayâlî Bey Eleştirisi, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, 9(18), 234-251.

Gürgendereli, M. (2014). *Sünbülzâde, Vehbî Mehmed Efendi*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 31.05.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/sunbulzade-vehbi-mehmed-efendi>).

Gürgendereli, M. (2018). *Osmanlı Dönemi Şiirinde Edirne*. Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınları.

İlgürel, S. (1998). Hibrî Abdurrahman Efendi. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 1998, Cilt: 17), 426-428.

İpekten, H. (2018). *Nef'î Hayatı-Eserleri-Sanatı Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*. Ankara: Akçağ.

İsen, M. (2000). Kırım Hanedanının Şairliği. *Bilig*, 15, 81-88.

Kafadar, C. (1995). *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu İki Cihan Aresinde*. İstanbul: Birleşik Yayınları.

Kaplan, Y. (2012). Şeyhülislam Yahya Takipçisi Bir Şair: Yümnî ve Divanı, *Turkish Studies*, 7(3), 1619-1647.

Kaplan, Y. (2014a). *İlmî-i Nâzîk*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 26.05.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ilmii-ilmii-nazik>)

Kaplan, Y. (2014b). *Yusuf Nüvîdî Efendi*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 24.05.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nuvidi-yusuf-nuvidi-efendi>)

Karaca, D. (2018). *Türk Edebiyatında Şehrengizler Şehirler ve Güzeller* [Yayımlanmamış doktora tezi]. İnönü Üniversitesi.

Karagözlü, V. (2014). *Hayâlî Bey*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 25.05.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hayali-bey-hayali-mehmed-hayali>)

Kavruk, H. (2014). *Şeyhülislam Yahyâ*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 30.05.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyhulislam-yahya>)

Kavruk, H. (ts.). *Şeyhülislam Yahyâ Divanı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, (e-kitap, no: 3147).

Kaya, B. A. (2013). Şeyhülislam Yahyâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 2013, Cilt: 43), 245-246.

Kazancıgil, R. (1996). *Abdurrahman Hibrî, Enis-ül Müsamirin: Edirne Tarihi 1360-1650*. Edirne: Türk Kütüphaneciler Derneği Yayınları.

Köksal, M. Fatih (2004). Edirneli Nazmî'nin Yayımlanmamış Türkî-i Basit Şiirleri, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (15), 63-82.

Kurnaz, C. (1998). Hayâlî Bey. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 1998, Cilt: 17), 5-7

Kuru, S. S. (2010). Sümbülzâde Vehbî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 2010, Cilt: 38), 140-141.

Nas, Ş. K. (2018). *Celîlî Divanı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, (e-kitap, no: 3602).

Orhan, M. (2012). *Benderli Cesârî Divanı, Hayatı, Divanındaki Mazmunlar, Dini-Tasavvufî Kavramlar ve İnsan* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Gaziosmanpaşa Üniversitesi.

Ortaylı, İ. (2014). Serhad Şehri Edirne. *Sultanların Şehri Şehirlerin Sultanı Edirne Kitabı*, Rıdvan Canım (Ed.), Edirne: Edirne Valiliği Kültür Yayınları, 84-89.

Ördek, Ş. (2014). *İsfendiyarzâde Şemsî Ahmed Paşa*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 25.05.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/semsi-istfendiyyar-zade-semsi-ahmed>)

Ördek, Ş. (2015). *Garâmî*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 26.05.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/garami>)

Özarslan, M. (2015). *Kenzî İbrahim Kasım*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 01.06.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/kenzi-ibrahim-kasim>)

Özkan, M. (1994). Edirneli Nazmî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 1994, Cilt: 10), 450-451.

Özkan, M. (1997). Edirneli Nazmî ve Türkî-i Basit Hareketi. *İlmî Araştırmalar*, (5), 233-246.

Peremeci, O. N. (1939). *Edirne Tarihi*. İstanbul: Edirne ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumu Yayınları.

Sağırılı, A. (2003). Mehmed b. Mehmed Edirnevî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 2003, Cilt: 28), 495.

Sannav, S. C. (2019). Dünden Bugüne Balkanlarda Bir Başkent: Edirne ve Edirne'de Yaşam. *Turkish Studies*, 14(7), 3919-3938.

Sefercioğlu, N. (2007). Nev'î. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 2007, Cilt: 33), 52-54.

Selen, H. S. (1993). Yazma Cihannümâ'ya Göre Edirne Şehri. *Edirne'nin 600. Fethi Yıldönümü Armağan Kitabı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Solmaz, S. (2013). *Ahdî*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 26.05.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ahdi-mdbir>)

Solmaz, S. (2018). *Gülşen-i Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, (e-kitap, no: 3219).

Söylemez, A. (2016). *Reşid Paşa Divanı* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Gazi Üniversitesi.

Söylemez, Y. (2017). Osmanlı Sarayında Katledilen Bir Kırım Hanı: İnalet Giray Han, *Karadeniz Araştırmaları*, 14(55), 209-224.

Şanlı, İ. (2014). *Ubeydî, Abdurrahman Çelebi*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 25.05.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ubeydi-abdurrahman-celebi>)

Tarlan, A. N. (1945). *Hayali Bey Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Tekin, C. (2014). *Ahi Çelebi Hamamı*. Ahilik Ansiklopedisi, Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları.

Tiktaş, S. (2014). *XVI. Yüzyıl Edirne Şehri: Demografik Toplumsal ve Ekonomik Yapı* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Bahçeşehir Üniversitesi.

Turan, Ş. (1992). Bayezid II. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 1992, Cilt: 5), 234-238.

Tuğlacı, P. (1985). *Osmanlı Şehirleri*. İstanbul: Milliyet Yayınları.

Tulum, M., Tanyeri, A. (1977). *Nev'î Divan Tenkidli Basım*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Turan, Ş. (2022). Kemalpaşazâde. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 2022, Cilt: 25), 238-240.

Uysal, A. (2010). *Hâfız Ahmed Paşa Divanı Metin-İnceleme* [Yayımlanmamış yüksek lisan tezi]. Gazi Üniversitesi.

Ülgen, A. (2014). *Edirne Sarayı, Sultanların Şehri Şehirlerin Sultanı Edirne Kitabı*. Rıdvan Canım (Haz.), İstanbul: Edirne Valiliği Kültür Yayınları.

Ünlü, M. Ş. (1991). *Ubeydî Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Mimar Sinan Üniversitesi.

Yaşar, M. (2005). *Bâlî Hayatı Edebi Kişiliği Divanı* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Selçuk Üniversitesi.

Yenikale, A. (2012). *Sümbülzâde Vehbî Divanı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, (e-kitap, no: 3374).

Yılmaz, K. H. (2015). *Mahmud Efendi b. Celâl-zâde Mustafa*, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. [Erişim tarihi: 31.03.2023] (<https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mahmud-efendi-celalzade-mustafa>)

Yılmaz, M. (2008). *Kültürümüzde Arapça ve Farsça Asıllı Vecizeler Sözlüğü*. İstanbul: Sütun Yayınları.

Etik, Beyan ve Açıklamalar

1. Bu makalenin yazar/yazarları, Etik Kurul İznine gerek olmadığını beyan etmektedir.
2. Bu makalenin yazar/yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.
3. Bu makalenin yazar/yazarları kullanmış oldukları resim, şekil, fotoğraf gibi bütün belgelerin kullanımında tüm sorumlulukları kabul etmektedir.
4. Bu makalenin benzerlik raporu bulunmaktadır.



Türkyay, O. (2023). Peloponnesos Yarımadası'ndaki Avaro-Slav Varlığına Dair Bazı Kültürel Buluntular. *Balkanlarda Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları*, 5(2), 291-332. DOI: 10.47139/balted.1320584

Peloponnesos Yarımadası'ndaki Avaro-Slav Varlığına Dair Bazı Kültürel Buluntular

Some Cultural Finds About The Avaro-Slavic Presence in Peloponnese Peninsula

Onur TÜRKAY*

Öz

Balkan Yarımadası; Orta Avrupa, Doğu Avrupa, Anadolu ve Akdeniz ile Karadeniz'e geçiş güzergahının üzerinde yer almaktadır. Balkanların bu stratejik konumu tarih boyunca farklı etnik gruplara sahip toplumların karşılaşma noktası olmuştur. Bu karşılaşmalar çoğu kez coğrafyada köklü kültürel değişimlere yol açmıştır. Bu yarımada tarihçiler tarafından Bizans İmparatorluğu olarak anılan "Orthodoks Hristiyan Roma İmparatorluğu"nun erken dönemdeki varlığının Avaro-Slav istila ve iskan hareketleriyle sınındığı bir alan olmuştur. Balkanlar'da yer alan Yunanistan, geçmişte binlerce yıllık bir yazılı kültüre dayanan Hellen kültürünün, Orta Çağ Dönemi boyunca burada hüküm sürmüş olan Bizans İmparatorluğu'nun, bu coğrafyanın yeni yerleşimcileri olan Slavların ve getirdikleri Avaro-Slav kültür materyalinin karşılaştığı bir yerdir. Kroniklere göre Peloponnesos bu yeni gelen grupların bir dönem boyunca imparatorluktan bağımsız olarak yaşadıkları bir yer olmuştur. Bu dönem "Bizans Karanlık Çağları" olarak da bilindiği için ekonomik ve kültürel bir gerilemenin yaşandığı bununla beraber yazılı kaynak üretiminin de az olduğu bir zamandır. Dolayısıyla bu dönemin sosyo-kültürel ve etnik yapısının özelliklerini anlamak için arkeolojik buluntular büyük önem arz etmektedir. Çalışmanın içeriği Peloponnesos Yarımadası'nda ortaya çıkan Avaro-Slav kültür buluntuları üzerine hazırlanmıştır; böylelikle arkeolojik buluntulardan ışığında coğrafyadaki dönemin az bilinen kültürel yapısı genel hatlarıyla anlatılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Avarlar, Slavlar, Doğu Roma İmparatorluğu, Peloponnesos, Yunanistan, Balkanlar, Orta Çağ.

* Doktora öğrencisi / Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Ana Bilim Dalı, İzmir/TÜRKİYE, onur_turkay@outlook.com, ORCID: 0000-0003-3048-9735

Abstract

The Balkan Peninsula is situated as a pass route between Middle Europe, East Europe, Anatolia and Mediterranean with Black Sea. This strategic location of Balkans have made it an encounter point for the folks that have different ethnic groups during the history. These encounters caused changeovers many times. The peninsula was an area of Ortodox Christian Roman Empire is called as Byzantine Empire by the historians where has been tested in the early period of its existense with the Avaro-Slavic invasions and their settlement movement. Greece in the Balkans is a place where the Hellenic culture, which has thousands of years of written history, the Byzantine Empire, which ruled here during the Middle Ages, the Slavs, who were the new settlers of this geography, and the Avaro-Slavic cultural material they brought coexist. According to the chronicles, the Peloponnese was a place where these newly arrived groups lived independently from the the empire for a while. In this period is also known as "Dark Age" which occurred economic and cultural decline, concordantly it was a time in which the production of written sources were low. Hence archaeological finds have huge importance in order to understand about in this period the sociocultural construction and the ethnicity. The content of study consists about the Avaro - Slavic cultural finds were found in Peloponnese Peninsula where is situated in Greece. Thus, based on archaeological finds, the little-known cultural structure of the period in this geography was examined.

Keywords: *Avars, Slavs, Eastern Roman Empire, Peloponnese, Greece, The Balkans, Medieval.*

1. Peloponnesos Yarımadası'nın Kısa Tarihi

Güneybatı Argolis'teki Frankhti Mağarası'nda yapılan kazı çalışmaları sonrasında Peloponnesos Yarımadası'nın geçmişteki insan varlığını yaklaşık İÖ 25.000 yıl önce Üst Paleolitik döneme kadar tarihlenmek mümkündür. Mağaradaki buluntulara göre insanlar İÖ 7000 yılına kadar yaşamlarını avcı-toplayıcı olarak sürdürdüler. Neolitik Dönem'e gelindiğinde (İÖ 7000-3000) ise artık başta buğday, arpa gibi hububatları ekerek tarıma; koyun, keçi besleyerek ise hayvancılığa geçtiler. İÖ IV. bin yılı civarında kerpiçten yapılmış konut mimarisine geçilmiş ve sokaklarıyla, meydanlarıyla inşa edilmiş yeni tipte yerleşim yerleri oluşturulmaya başlanmıştır. Dönem insanının kilden yapılmış basit figürlere şekil verdiklerine dair buluntular bir çeşit "Ana Tanrıça" kültüne inandıklarına dair verilere ulaşmamızı sağlamıştır. Bu sebeple coğrafya, insan varlığının geçmişi ve kesintisiz iskanı bakımından Avrupa'nın en önemli bölgelerinden biridir.

İÖ 3000 yılı Bronz Çağ'ının başlangıcıyla birlikte bölgede ilk Hint-Avrupalı halkların yerleşiminin izleri görülmektedir. Bu göçlerle birlikte Neolitik Dönem'de köklü bir yerleşimi bulunan halk dağlara doğru çekilmeye başlamıştır. Yeni göç dalgası aynı zamanda coğrafya için yeni bir metal-alaşım türü olan bronzun

tanıtılmasını sağlamıştır. Ön plana çıkan uygarlıklara baktığımızda Kyklad, Minos, Mykenai uygarlıklarının yerleşim ve kültürel elementleri ön plandadır.

Peloponnesos'un adı, Hellen mitolojisine göre babası gibi Anadolu doğumlu Tantalos'un oğlu Pelops'tan gelmektedir. Elis kralı Oinomaos, kızı Hippodameia'yı ancak kendini araba yarışında yenecek olan kişi ile evlendirmeye yemin etmiştir. Pelops, Oinomaos'u araba yarışında yenerek kızı Hippodameia ile evlenme hakkını kazanır; bu şekilde Pelops yerlilere karşı olan üstünlüğünü gösterir ve bu olay böylece Olympia'da "Olympiad Oyunları"nın başlamasına öncü olur (Erhat, 2007, s. 240-241).

Mykenai Uygarlığı ya da diğer bilinen adıyla Akhalar, bölgede kesin olarak Hellen kökenli olduğu ve Hellen lisanını konuştuğu bilinen ilk halktır. Mykenai Uygarlığı'nın başlıca yerleşim yerleri; en başta Peloponnesos'ta bu uygarlığın adını aldığı en büyük Myken şehri olan Mykenai sonrasında Pylos, Tryns, Korinthos gibi başlıca yerleşim yerleri bu uygarlığın geliştiği ana merkezlerdir (Willet, 2003, s. 8). Mykenai Uygarlığı'nın temel özelliklerine baktığımızda; şehir devleti olarak örgütlenen, savaşçı ve askeri bir kültüre sahip, polygonal (kyklop) tipteki surlar ile çevrili kentlerindeki şatolarında ikamet eden kralların yönetimi ile idare edilen bir uygarlık olarak dikkat çekmektedir. İÖ 1200 civarında bütün Doğu Akdeniz'i derinden etkileyen Deniz Kavimleri Göçü bu uygarlığın da sonunu getirmiştir. Bronz Çağı'nın bitimi olan bu dönem aynı zamanda Peloponnesos Yarımadası'nın tarihini ve kültürünü derinden etkileyen başka bir Hellen kabilesi olan Dorların gelişile çehresi tamamen değişecektir.

Dorlar, Peloponnesos'a doğru inerken ilk olarak Orta Yunanistan ve Peloponnesos arasında müstahkem bir bölgede bulunan Korinthos şehrini ele geçirirler. Fetihden sonra kendilerinden önce yaşayan Akha kökenli halkı topraklarında "helot" haline getirmek yerine toprakları onlarla paylaşmışlardır. Bu durum Dorların yerleştiği şehirlere göre daha hızlı bir şekilde kalkınmasını olanaklı kılmıştır.

Argolis bölgesi de Dorların zapt edip birtakım krallıklarla kent ve kasabalar kurduğu bölgelerdendir. Akhalar bu bölgede de sayıca çok olmaları ve kültür yüksekliği sebebiyle varlıklarını koruyabilmişler; fakat daha sonra yeni gelen Dorlarla kendi içlerinde kaynaşmışlardır.

Peloponnesos'ta bulunan Dor kökenli kentlerin içinde Sparta kentinin ayrı bir önemi vardır. Kent, Taygetos ve Parnonas Dağları'nın etrafını sardığı Eurotas vadisinde kuruludur ve kentteki Dorlar, Yunanistan tarihinde en önemli rollerden birini üstlenmiştir. Önceleri diğer kentler gibi Akhaların yaşadığı Amyklai kentinin Sparta'nın kuzeyinde bulunması Dorların kenti kuzeyden istila ettikleri fikrini vermektedir. Dorlar kenti ele geçirdikten sonra dağlarla doğal bir şekilde korunan

Lakonya bölgesinde Sparta kentini kurarlar ve sonrasında halkı üç ayrı sınıfa ayırırlar. Birinci sınıf, Dor kökenli fatihlerin soyundan gelen sayıları 25.000 kişi kadar olan topluluktur. Bu topluluk fethettikleri toprakları kendi aralarında kura ile paylaşmış, askeri ve yönetici sınıfı oluşturmuştu. Bu sınıf, Sparta kentinde yaşadığı için "Spartalı" ünvanına sahipti. İkinci sınıf, Lakonya'nın dağlık bölgelerindeki küçük yerleşim yerlerinde ikamet eden, şahsi olarak özgürlüğe sahip ve ikamet ettiği yerdeki efendiden belli bir dereceye kadar bağımsızlığı bulunan, ancak askeri ve siyasi olarak Spartalılara tamamıyla bağlı "perioikos"lardan oluşuyordu. En alt sınıf olan üçüncü sınıf ise Spartalıların Lakonya'yı fethettikten sonra toprağa bağlanan Akha kökenli ve "helot" adını verdiği insanlardan oluşuyordu. Spartalılardan sayıca fazla olan Helotlar ürettikleri mahsulün yüzde altmışını Spartalılara vermek zorundaydılar. Spartalılar toprak kölesi olarak bağladıkları helotların isyan tehlikesine karşı sürekli olarak onların üzerinde savaşçı üstünlüklerini domine etmek zorundaydılar. Kurdukları bu sistemle Spartalılar askerlik dışında başka bir işle uğraşmak zorunda kalmamış oluyorlardı (Mansel, 2014, s. 120-123).

Yunan Arkaik Dönemi ile birlikte Hellen toplumu tarihlerini kökten değiştirecek bir düşman olan Pers İmparatorluğu ile karşı karşıya kalırlar. Büyümekte olan Pers İmparatorluğu'nun Batı Anadolu'daki Yunan şehirlerini ele geçirdikten sonra imparatorluğun bir ucunun Yunanistan'a uzanmaya başlaması kaçınılmazdı. İÖ 512'de Pers kralı Darius I. hızlı bir şekilde Trakya'yı istila eder ve devamında ise Makedonya da kısa bir zaman içinde Pers egemenliğine girer. (Levi, 1987, s. 129)

Yunanistan'ın kuzeyi egemenlik altına alındıktan sonra Persler, Yunanistan'daki kendilerine bağlanmayı reddeden Atina, Eretria ve Sparta şehirlerine karşı harekete geçtiler. İlk olarak Euboea adasında yer alan ve denizciliği ile ünlü Eretria kenti ele geçirilip yakılır; daha sonra Marathon Ovası'nın kıyılarına çıkarma yaparlar. Bunun üzerine tehlikenin artık çok yaklaşmasıyla Atinalılar, Spartalılardan yardım talep ettiler; ancak gökyüzünde dolunay vardı. İnanişe göre bu ise Sparta için kutsal kabul edilen bir zamandı. Bu yüzden Sparta asker göndermeyi reddetmiştir (Levi, 1987, s. 131-132). Atina'dan toplanan 9.000 ve Plataiai'dan gelen 1.000 kadar asker ile Atina ordusu, Pers İmparatorluğu'nun ordusu ile karşı karşıya geldi. Perslerin ok menziline girdikleri anda koşmaya başlayarak hızlı bir hoplit saldırısı gerçekleştiren Atinalılar, Pers ordusunun kanatlarını ayırdılar ve sonrasında merkez orduya saldırdılar. Sonuç Persler açısından tam bir bozgun oldu.

Darius I. öldükten sonra yerine geçen Kserkses Yunanistan'ın yarım kalan fetih girişimini tamamlamak için 200.000'e yakın bir ordu topladı. Spartalılar Korinthos Kistağı'nda 31 devletin katılımıyla gerçekleşen bir toplantı ayarlamayı

başarmıştı. Sparta ve Atina'nın kuzeyinde yer alan çoğu devlet Perslerin güzergahında olduklarından dolayı güneydeki Yunan devletlerinden yardım ummak için geçerli bir sebeplerinin olmadıklarına kanaat getirmişlerdi. Argoslular ise Spartalılar karşısında uğradıkları hezimetin etkisini daha unutmadıklarından dolayı yardım göndermeye hiç sıcak bakmadılar. Aynı şekilde Girit, Korfu ve Syrakusa'dan da çeşitli sebeplerden dolayı diplomatik girişim sonuçsuz kalmıştı. Yalnızca Atina ve Aegina adalılar uzlaşmış gibiydi.

Yunanlar, Perslere karşı 10.000 asker toplamayı başardılar ve bu orduyu Tesalya ile Makedonya arasında yer alan Tempe mevkiine konumlandirdılar; ayrıca 1.000 gemilik bir filo oluşturmayı da başardılar.

Peloponnesos'taki ordu, Apollon Şenliği'yle Olympiad'ı gerekçe göstererek savaşa katılımlarını ertelemişti. Atina'da toplanmış olan donanma savaşın gidişatını değiştirecek kadar önem kazandı. Atinalılar vatandaşlarını Peloponnesos'a taşıdı ve sonrasında kaderine terkedilen kent Persler tarafından yağmalandı; yine de donanmalarının yarısını kendi kıyılarını savunması için bırakmış, diğer yarısını da öteki Yunan gemilerine katılması için Euboea'nın kuzeyindeki Artemision'a göndermişlerdi. Toplam Yunan donanması 280 gemiden oluşuyordu. Perslerin sayıca gemi üstünlüğü olsa da donanmanın hem kötü şekilde dizilimi sebebiyle hem de çıkan bir fırtına sonucunda büyük bölümü batmıştır.

Denizcilikteki yeteneklerini ve ustalıklarını asırlarca Ege kıyılarında bulunmalarından dolayı sahip oldukları yerel bilgi Hellenlere Persler karşısında büyük bir avantaj sağlamıştır. Buna rağmen Hellenler karada aynı başarıyı gösterememişlerdir (Levid, 1987, s. 132-133).

Sparta kralı Leonidas emrinde birkaç bin asker bulunuyordu. Euboea adasının kuzey ucunun karşısındaki kıyıda Thermopylai'n üstündeki kayalık bir geçidin üstünde yeni bir mevzi aldılar. Pers ordusu ile karşı karşıya geldiklerinde Yunanlar, Persler'in seçkin birliklerince kuşatılmışlardır. Bu kuşatma sonrası 1.400 kişi hariç hepsi geri çekilmiş ve kuşatmadan sıyrılmışlardı; ancak bazı Thebaililer ile Thespiyalılar ve 300 kadar Spartalı geçidi sonuna kadar korumuşlardır. Kanlı ve uzun bir çarpışma sonrası Spartalıların tümüyle birlikte kral Leonidas ölmüştür. Bu savunma sonrası Kserkes'in iki kardeşi can vermiş; fakat savaşın neticesiyle Yunanlar, Perslerin karşısına daha büyük bir güç ile çıkmak için zaman kazanmışlardır. (Sowerby, 2012, s. 28-32)

Perslerin sonunda durdurulduğu yer ise nihayetinde Atina olmuştur. Themistokles, diplomasideki ustalığını göstererek Persleri Salamis ile Atina arasında bir yerde savaşımaya kışkırtmıştır. Büyük bir deniz muharebesi sonrası Yunanlar denizde Persler üzerinde kanlı ve nihai bir zafer, karada ise "manevi"

denilebilecek bir zafer kazanmışlardır. Sparta'nın Yunan-Pers Savaşları'ndaki rolü henüz bitmemiş, Spartalı general Pausanias birleşik Hellen ordusundaki doğu savaşlarını yürütmüştür. Bu savaşların neticesinde Sestos ve Byzantion gibi Hellenler için stratejik açıdan kilit noktaların egemenliği yeniden sağlanmış oldu.

Atina, Pers Savaşları sonrası kendine güçlü bir donanma kurup yayılmacı bir politika izlemeye başlamıştır. Bunun için de kendine bağlaşıklık birçok Hellen devletini doğudaki Pers tehlikesi bahanesi ile himayesi altına alarak Delos Birliği'ni kurmuştur. Atina'nın bu yayılmacı politikası gittikçe genişleyerek bütün bir Panhellen siyasetine dönüşmeye başlamıştı ve bu yüzden Sparta'nın çıkarları ile çatışmaktaydı. Atina'nın Sparta'ya karşı diplomatik bir hamle yaparak Argos ile anlaşması çatışmaların ilk alevini körüklemeye yetti.

İ.Ö. 457'de Atinalılar Tanagra'da bir Sparta ordusu ile savaştı; ancak bütün bir bozgun ile sonuçlanmasa da savaş Atina'nın yenilgisi ile sonuçlandı. Bu savaş, artık Hellenlerin çatışmalarını yöresel olmaktan alıp devletler arası bir mücadeleye çekecektir.

Sparta, Atina'nın Delos Birliği'ne karşı kendi demir yumruğu ile idare ettiği Peloponnesos Birliği'ni kurmuştur. İÖ 421 ile 420 arasındaki bir yıllık barış dönemi dışında savaş İÖ 431'den 404'e kadar tam 27 yıl sürecektir. İÖ 431 yılında Spartalılar Atina şehrini kuşatırlar. Şehir halkı Atina'nın Pire limanına kadar bağlanan surlarına sığınsa da Sparta devleti Atina surlarının dışında kalan bölge için her türlü tahribatı gerçekleştirdi. Üç ayrı limanı surlarla ve girişi zincir ile kaplı olan Pire limanı, Spartalılar tarafından ablukaya alınamadığı için Atinalılar kuşatmaya rağmen kentlerine Kırım'daki Khersonesos üzerinden hem buğday takviyesini gerçekleştiriyor hem de Spartalıların denizdeki ve kıyılardaki güçlerini vurma imkanı bulabiliyorlardı.

Savaşın kaderini değiştiren şey Atina'da ortaya çıkan ve Afrika'dan geldiği düşünülen "Büyük Atina Vebası" olmuştur. Kuşatma sırasında ilk olarak Atinalı devlet adamı ve general Perikles bu vebadan dolayı ölmüş ve zaman içinde Atina halkının yüzde yirmi beşi takip eden sürede hayatını kaybetmiştir. Bundan dolayı görüşmeler sonucunda Atina, Sparta'nın bazı isteklerini kabul etmiştir; örneğin Atina surlarının yıkılması gibi. Sparta ise hastalığın olduğu bir yerde garnizon bırakma riskini göze alamayarak ordusunu tamamen Peloponnesos'a geri çekmiştir. Atina ve Sparta arasında olumlu bir bağlaşma olunca, Peloponnesos Birliği de çözülmeye başlamıştır (Burchardt, 2019, s. 77-79; Freely, 2011, s. 56).

Leuktra Savaşı Sparta için dönüm noktası olmuştur. Başlarında komutan Epaminondas ile Pelopidas'ın bulunduğu Thebaililer ve Boeotialıların kurduğu bir ittifak ordusu Spartalıları bozguna uğrattı. Atinalılar ise tahıl ithal etmelerini tehdit eden Sparta donanmasını Naksos ve Paros adası önlerinde kesin bir

yenilgiye uğratar; böylece Sparta'nın Hellen dünyası üzerindeki etkisi önemli ölçüde kırılmış olur (Levi, 1987, s. 172-173). Makedonya kralı Philippos II, Peloponnesos'u büyük ölçüde ele geçirse de Sparta kentine dokunmamıştır. Bir süre daha bağımsızlığını korusa da Büyük İskender'in fetihleri neticesinde Korinthos Birliği'ne katılmaya zorlanarak Hellenistik imparatorluğun vasal bir parçası haline gelmiştir. Roma İmparatorluğu'nun Hellenistik krallıkları ele geçirmesiyle birlikte Sparta kenti, Romalılarla başlarda uzlaşma için birtakım antlaşmalar yapmışsa da daha sonra Flaminius 50.000 kişilik bir ordu ile Sparta'yı tam anlamıyla ezmiştir. Roma egemenliğini kabul etmeyen ve ayaklanan Korinthos'un Romalılarca tahrip edilip direnen bütün Yunan kentleri gibi halkı köle edilmiş ve nihayetinde Peloponnesos'taki Roma hakimiyeti tam anlamıyla gerçekleşmiştir (Levi, 1987, s. 173-195).

Roma İmparatorluğu'nun zayıflamasıyla birlikte Geç Roma Dönemi'nde meydana gelen İS 396 Vizigot yağması sonucu Peloponnesos'taki kentler de zarar gördü ve geçmiş yüzyılların güçlü antik Sparta kenti yok edildi. VI. yüzyılın ilk yarısından sonra Bizans İmparatorluğunun içten zayıflamasıyla birlikte Tuna (Danube) Nehri'nin öteki tarafında tuttuğu Slavların Balkanlara ve imparatorluğun en ücra kesimine kadar yayılıp iskan etmesiyle birlikte Peloponnesos da bu göçten etkilenmişti. Bu göç hem yarımadada Bizans nüfuzuna hem de etnik yapısına yön verecektir.

2. Doğu Roma'nın Yunanistan'daki V–VII. Yüzyılları Arasındaki Siyasi Durumu

Erken Bizans periodunu kapsayan bu dönemde imparatorluk, imparator Herakleios Dönemi'ne kadar bir derece Latin dilini ve kültürünü koruma gayreti içindeydi. Ordu ve bürokrasi dili olarak da Latince kullanılmaktaydı. İmparatorluğun Kuzey Afrika, İtalya ve asker deposu olarak kullandığı İllirya'da hakim olan Latince, halen daha Latin kültürünün yaşamasının temel sebeplerindendi; ancak özellikle Yunanistan, Anadolu ve Doğu Akdeniz'deki bazı bölgeler; Ephesos, Antiokhia (Antakya), Aleksandria (İskenderiye) gibi kentlerde Hellenistik kültürün asırlarca sürmüş derin etkisinden dolayı hakim dil ve kültür Hellen'di. (Milliyet, 2008; Diehl, 2006, s. 29).

Altı asırdır Roma İmparatorluğu'nun egemenliği altında olan Balkanların çehresini değiştiren en büyük olaylardan biri de kuşku yok ki Slav istilalarıdır. Slavların Balkanlara ilk akınlarını ve iskanlarını ne zaman gerçekleştirdiklerinin net tarihini söylemek zordur; ancak Roma İmparatorluğu'nun Hunlara karşı verilen mücadelelerinde Hun Konfederasyonu'nun içinde Germen kavimleri haricinde şüphesiz Slavlar da bulunuyordu. (Levtchenko, 2007, s. 43). Slavlar ile

girişilen mücadele imparatorluk için bir dönüm noktası olmuştur. Bu mücadele Doğu Roma İmparatorluğu'nun Avrupa'ya yaptığı katkılardan biri olan Bizans diplomasisinin sınırdığı bir alan olmuştur (Obolensky, 1994, s. 3-9).

İmparator Iustinus I'ın (450-527) Slavlara karşı verdiği mücadele bilinmektedir (Heather, 2010, s. 392). Slavların yaptıkları akınlara rağmen imparatorluk onları Tuna sınırının ötesinde tutmayı başarabiliyordu. "Son Romalı" unvanıyla da anılan İmparator Iustinianus I. (527-565) Roma İmparatorluğu'nun eski ihtişamını yeniden diriltmek için bir büyüme politikası izledi. Doğuda Perslere ve Slavlara karşı bir savunma stratejisi izlerken, batıda ise asıl düşman olarak gördüğü Germenlere karşı; yani Kuzey Afrika'da Vandallara ve İtalya'da ise Gotlara karşı yeniden fetihlere girişti (Vasiliev, 2017, s. 162). Roma'nın yaptığı hem saldırı hem de misillemeler sonucunda Sarazen, Pers, Hun, Slav ve başka düşman toplulukları kayıplar vermekteydi (Procopius, 2018, s. 100-101). İmparatorun fetihleri başarılı olsa da hızlı ve ani bir fethetme ve de topraklarını genişletme hırsının uzun vadede olumsuz sonuçları olacaktı.

İmparator Iustinianus Asya'da, Avrupa'da ve Balkan Yarımadası'nda müstahkem mevkiiler inşa etmişse de Balkanlardaki askeri gücünü büyük ölçüde saldırı savaşı yaptığı batı topraklarına konuşlandırmasından dolayı Balkanlar'da ve birçok yerde yeterli savunma gücünden yoksun bıraktı. Özellikle Balkanların güçlü savunma yapılarına rağmen yeterli askeri güçten yoksun kalması Tuna'da Slavlara karşı yapılan savunmanın da kırılmasına sebebiyet verecektir (Ostrogorsky, 2011, s. 66; Brown, 1999, s. 95-96). Başka bir deyişle imparatorluğun ölmüş olan kısmı için yaşayan kısmı feda edilmiş oldu (Lemerle, 2004, s. 53). Slavlar, 560 yılının kışını Doğu Roma İmparatorluğu'nun Balkan topraklarında geçirmiş ve artık devam eden süre boyunca yarımadaı kolonize etmek amacıyla iskana başlamışlardır. Bu süreç, yerli Romalı halkın bir kısmının da yarımadaı terk etmeye başlamasına sebep olacaktır. (Vranešević-Špehar, 2018, s. 32). İmparatorluğun Balkan topraklarındaki nüfusun azalmasında batıya olan askeri sevkiyat temel sebep olsa da o dönemde baş gösteren vebanın da nüfus üzerinde kaçınılmaz olumsuz etkilere sebebiyet verecektir.

Iustinianus I'ın ölümünden sonra 565-610 yılları arası Doğu Roma İmparatorluğu'nun Karanlık Dönemleri'nin başlangıcıydı. Bu dönemde kendine özgü bir uygarlık gelişse de edebi eser üretimi açısından büyük bir buhran ve düşünce yapısı anlamında aynı zamanda bir çöküntü yıllarının başlangıcıydı (Vasiliev, 2017, s. 203; Levtchenko, 2007, s. 155)). Iustinianus'un halefi Iustinus II. gerçekleşen istilaları durdurmakta yetersiz kalıyordu. İlk "organize" Slav grupları 574 yılında Balkanların farklı bölgelerine saldırılarını gerçekleştirmiş oldular (Koder, 2020, s. 83). Slavların saldırılarına artık Avarlar da eşlik etmeye başlamışlardır (Vlasto, 2009, s. 4).

Iustinus II. (565-578) döneminin önemli kronikçisi Menandros Protektor'un aktardığına göre bu dönem, Slavların Yunanistan'a ilk kez girişleri demektir. 578 yılında sayıları 100.000'i bulan Slavlar, Trakya bölgesi ile birlikte Yunanistan'ı yağmalarlar (Curta, 2004, s. 515-578); aynı şekilde Peloponnesos'a kadar ulaşmayı da başarırlar (Vasiliev, 2017, s. 205). Bazı mevkiiler imparatorluğun elinde kalsa da Trakya, Makedonya ve Kuzey Yunanistan'daki ilk Slav yerleşimleri de bu dönemde meydana gelmiştir (Obolensky, 1994, s. 30).

Bu göç olayları neticesinde İmparator Mauricius Dönemi'nde (582-602), Thessalonika'da ilk büyük Avar-Slav kuşatması (584-586) gerçekleşmiş oldu (Ostrogorsky, 2011, s. 75). Elbette bu kuşatma hem şehrin büyük ve güçlü surlarının yardımıyla hem de Avar-Slav birliklerinin kuşatma konusundaki deneyimsizliklerinden dolayı başarısız oldu (Lemerle, 2004, s. 69); fakat Doğu Roma İmparatorluğu'nun Epirus, Makedonya, Orta Yunanistan, Tesalya, Peloponnesos ve hatta bazı adalar üzerinde Doğu Roma İmparatorluğu'ndan ya tam bağımsız ya da yarı özerk olan ve "Sklavenlik" diye bilinen Slav egemenliğinde kalan yönetimler ortaya çıktı (Lemerle, 2004, s. 73).

Başarılı olan Thessalonika savunmasının ardından imparatorluk, Tuna sınırını yeniden çizmek için fırsat bulmuş oldu (Levtchenko, 2007, s. 119). Doğudaki İran devleti ile yapılan barışın da katkısıyla imparator, Avar ve Slavlara karşı birtakım başarılı zaferler gerçekleştirdi. Elbette bu seferler bir yeniden fetih hareketi değil elde bulunan sınırların savunulmasına yönelikti; ancak bu fırsat, Tuna ötesindeki Slav anavatanının üzerinde gerçekleşen seferlerin başkent Konstantinoupolis'ten uzakta gerçekleşmesi, coğrafyadaki çetin kış şartları, askerlerin maaşlarında yapılan kısıtlamalar ve oldukça kalabalık Avar-Slav gruplarının direncini kıramaması nedeniyle istenilen başarıya ulaşamadı.

İlerleyen zamanda tahta geçen ve 602 yılına kadar hüküm sürmüş İmparator Mauricius, Phokas (602–610) tarafından tahttan indirildi; böylelikle 10 yıl süre boyunca Tuna'da yapılan seferler neticesiz kaldı (Levtchenko, 2007, s. 117; Ostrogorsky, 2011, s. 76-77; Stathakopoulos, 2018, s. 77).

Mauricius'u tahttan indiren Phokas'ın imparatorluk tahtındaki yılları kötü yönetiminden dolayı uzun sürmedi. Kaçınılmaz olarak tahttan imparator Herakleios (610-641) tarafından indirildi. Phokas'ın son Herakleios'un ilk hükümdarlık yıllarında ikinci bir Slav göçü daha meydana geldi (Stathakopoulos, 2018, s. 90).

İkinci göç dalgasının ardından farklı boylardan birlik kurmuş Slavlar, 615 yılında Slav Khatzon liderliğinde Thessalonika kentini yeniden kuşatırlar (Pohl, s. 285). Slavlar Thessalonika kentini Doğu Romalılarından alıp kente yerleşme planı yaptıkları için, bu sebeple ailelerini de yanlarında getirmişlerdir (Pohl, 2018, s.

149-150). Şehri denizden ablukaya alsalar da şehrin savunucuları deniz konusundaki tecrübe ve deniz teçhizatı üstünlüğü ile Slavları püskürtmüş olurlar (Koder, 2020, s. 84).

Khatzon'un önderliğindeki başarısız kuşatma sonrası şehir yeniden kuşatılsa da bu kuşatma da diğeri gibi başarısız olur; ancak yapılan yeni kuşatma ile birlikte Makedonya ve Thessalonika etrafında iskan etmiş olan Drugubites, Sagudates, Baiunetes, Berzites, Rynchines adlarındaki kuşatmacı Slav kabilelerinin isimlerini öğrenmekteyiz (Curta, 2004, s. 522).

Kuşatmadaki başarısızlığa rağmen Slavlar, Trakya, Yunanistan, Makedonya ve Balkanların birçok yerine yayılmaya ve egemenlik alanlarını genişletmeye devam ettiler. Güçlü surlarla savunulan ve deniz kuvvetleriyle desteklenen kıyı bölgelerindeki kentler dışında kalan yerler, Doğu Roma'nın siyasi egemenlik alanından çıkmış oldu (Stathakopoulos, 2018, s. 90). Yayılmayı sürdüren Slavlara karşı bölgenin otokton halkı olan Hellen, Trak ve İllirya kökenli topluluklar daha güvenli gördükleri kıyı bölgelerine veya dağlık bölgelere çekilmeye başladılar. İstila ettikleri bölgelerde sklavenlik kurarak konfederasyon şeklinde örgütlenen Slavlar, aralarında siyasi birlik oluşturamadıkları için Doğu Roma'ya karşı merkezi bir güç şeklinde tehdit oluşturmayı başaramadılar (Stathakopoulos, 2018, s. 90); yine de bütün Yunanistan ve Balkan yarımadasının etnik yapısını değiştirmiş oldular.

Güneye doğru ilerleyen Slavlar Atina'nın etrafını ve daha aşağı bölgelerini yağmalamışlardı (Whitby, 2008, s. 105). Kalabalık sayıda Slav grupları Orta Yunanistan'ın en verimli bölgelerine yerleşmeyi tercih ettiler; ancak Tesalya ve Phokis gibi tarımsal zenginliği az olan yerlere daha az sayıdaki gruplar yerleştiler. Tesalya'daki belli bir sayıda bulunan zengin çiftlikler Velegezit Slavlarının eline geçmiştir (Herrin, 1972, ss. 43- 44). Boeotia'da ise kalabalık bir Slav grubunun yerleşmiş olabileceği düşünülmektedir (De Rosen, 2018, s. 25-26). Peloponnesos'ta Taygetos Dağları'nın her iki yamacı Miling ve Ezerit Slavları tarafından iskan edilmiştir (Levcthenko, 2007, s. 170).

Bütün bu kademeli yaşanan göç ve iskan hareketine rağmen Doğu Roma İmparatorluğu, Yunanistan'ı tamamen kaybedilmiş bir arazi olarak görmedi (Pohl, 2018, s. 9). Karşılaştığı bütün zorluklara rağmen imparatorluk, hem antik çağdan gelen köklü kültürünü hem de diplomasi konusundaki geleneksel yeteneğini kullanarak Yunanistan'a iskan etmiş Slavları kendi kültürü içinde asimile edip "Orthodoks Romalı" haline getirmeye çalışmıştır. Yaptığı önemli siyasi girişimlerden biri de Balkan Yarımadası üzerinde "themalar"ın kurulmasıdır.

Thema Hellence'de kolordu, yer veya yer değiştirme anlamına gelmektedir (Ostrogorsky, 2011, s. 90; Stathakopoulos, 2018, s. 123). Themanın başında hem

yönetici hem de idare ettiği bölgenin ordu komutanı olan bir strategos bulunurdu. Bu yönetim biçiminin temelleri antik Roma İmparatorluğu'na dayanmayan kendine özgü denebilecek bir yönetim biçimiydi (Morrisson, 2014, s. 9). Dönemim yazılı belge eksikliğinden dolayı themaların ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı bilinmemektedir (Vasiliev, 2017, s. 403).

Anadolu'daki themalar İran tehlikesine karşı meydana getirilmişti ve ilk kuruldukları zaman henüz daha Balkanlarda thema organizasyonu kurulmamıştı. Bu themalar doğuda Anatolikon yani "doğu" kelimesi , Armenikon (Kuzeydoğu Anadolu'da ve Ermenistan sınırı arasında), Opsikion (Marmara denizi etrafında), Kibyraiton (Anadolu'nun güney sahillerinde ve civar adalarda kurulan theması) themalarıydı (Anadolu Uygarlıkları, 1982; Vasiliev, 2017, s. 266). Themalar isimlerini buldukları coğrafi sınırlardan değil, askeri birliklerin iskan bölgelerindeki isimlerinden almaktadır (Ostrogorsky, 2011, s. 94). Balkanlar'dan 80.000 civarındaki Slav, Opsikon Theması'nın kuruluşu için Bithynia'ya iskan ettirilmiştir (Vasiliev, 2017, s. 266). Bu durum Slavların Doğu Roma İmparatorluğu tarafından, Roma halkının bir parçası olarak görülmesiyle de ilişkili olmalıdır.

Balkanlar'da kurulan themaların kurulma sebepleri ise Slav ve yakın bir zaman sonra gelen Bulgar istilaları ilişkilendirilebilir. Balkanlarda kurulan ilk thema 680 yılında kurulan Trakya Theması'dır (Curta, 2004, s. 528). İkinci kurulan thema 695 yılında kurulan ve Yunanistan'ın tamamının dahil edilmediği Hellas Theması'ydı. Böylece Balkanlarda VII. yüzyılın sonunda Trakya ve Hellas themaları adıyla iki adet thema meydana getirilmiştir. VIII. yüzyılın sonunda Peloponnesos ardından Thessalonika ve Styrmon themaları oluşturulmuştur (Ostrogorsky, 2011, s. 181). Balkanlarda daha sonradan oluşturulan diğer themaların farklı istila veya tehlike durumlarına ortaya çıkmış ve şekillenmiş olduğu önerilebilir.

Themaların kurulması ve takip eden organizasyon süreci aynı zamanda Doğu Roma İmparatorluğu'nun da Yunanistan'da toparlanmaya başladığını ve restorasyon sürecine girdiğinin bir belirtisidir. Kurulan thema sistemi ile Doğu Roma'nın yeniden fethettiği bölgeler tekrardan "Hellenleştirilmiş" oldu. Böylelikle kendi bağımsız ya da yarı özerk yönetimlerini ellerinde bulduran Slavların, sclavinia yönetimleri Doğu Roma'nın thema sisteminin içinde özümsemiş oldu (Ostrogorsky, 1963, s. 5-6).

Özellikle VIII. yüzyılda Doğu Romalıların, Slav kabilelerinin yöneticilerine yetkiler vererek onları kendi taraflarına çekme konusunda başarılı sonuçlar aldıklarına dair bazı kanıtlar vardır. Hellas Theması'nın içinde yer alan Tesalya bölgesinde yaşayan Belegezit Slavları Hellas Theması'nın siyasi yapısını etkilemişlerdi; örneğin, Akameros (Akamir) adlı Slav asıllı bir yöneticinin

Belegezit Slavlarının arkhon'u olarak bilgili ve nüfuz sahibi bir Doğu Romalı memur haline geldiğini görmekteyiz. Bununla da kalmayıp Hellas Themasi'nin ordusu ve Konstantinos V'in (741-775) oğulları ile İmparatoriçe Eirene'nin (792-797) aleyhinde bir girişimde bulunmuştur (Kaldellis, 2019, s. 140).

Ele geçen bazı mühür buluntuları da Slavların Hristiyan Roma kültürü içindeki entegrasyonunu gösterir niteliktedir. VIII. yüzyıla tarihlenen bir mühürde Hellas Themasi'nin Slav kökenli arkhonu Dargosklavos (Dragoslav) aynı zamanda kendi mühüründe histogramlar taşımaktadır; elbette bu onun Hristiyan olduğunu kanıtlamamaktadır. Yine de Hristiyan Roma dünyasının unsurlarının Slavların yaşam dünyasına girdiğinin göstergesi olarak kabul edilebilir. Dönemin yakın zamanlarında Tesalya bölgesi ve diğer yerlerde Slav kökenli Doğu Romalı farklı arkhonların taşıdığı mühürler keşfedilmiştir. Nikos Oikonomidis'in düşüncesine göre bunlar Yunanistan Slavlarının kademeli bir şekilde asimile edilmelerinin bir kanıtıdır (Lajoye vd., 2019, s. 166-167; Kaldellis, 2019, s. 140). Doğu Roma İmparatorluğu hem Hellas Themasi hem de Balkanlar'da bulunan diğer themalarda yaşayan Slavları bu asimilasyon süreci içinde hem orduya asker sağlama hem de toprağa köylü gereksinimini karşılayacak şekilde yerleştirerek imparatorluğa iktisadi katkı sağlama açısından faydalı görmekteydi (Osrogorsky, 1963, s. 124-125).

580'li yıllarda Slavların Peloponnesos Yarımadası'na ulaştıkları bilinmektedir (Vlasto, 2009, s. 5); fakat Slavların Peloponnesos'a ulaşmalarının en net tarihini 700'lü yıllardan önceye tarihlemek için yeterli kanıt yoktur (Curta, 2004, s. 539). Peloponnesos'a yerleşen Miling ve Ezerit Slavlarının Taygetos Dağı yamacına yerleştikleri bilinmektedir. Taygetos Dağları yamacının dışında Patras, Sparta ve Olympia'nın etrafına ve bazı başka yerleşim birimlerine de iskan etmişlerdir (Koder, 2020, s. 90-91; Pohl, 2018, s. 134).

Monemvasia Kronikleri'nde yer alan "Mauricius'un Beşinci Yılı" başlıklı yazı, bize Peloponnesos'a yerleşen Slavlar hakkında bazı bilgiler vermektedir. Doğu Roma'nın, yarımadanın kıyı şeridinde tutunduğunu ve temel geçim kaynağı tarım olan Slavların Argolis ve Elis ovalarına yerleşerek yerli halkı buradan sürmüş olduğundan bahseder (Herrin, 1972, s. 43). Yerli halk ise Güney İtalya, Sicilya, Ege'deki adalara ve Peloponnesos Yarımadası'ndaki Monemvasia ve Maleas Burnu gibi kayalık ve korunaklı kalelere kaçarak sığınmıştır. (Heather, 2010, s. 402; Obolenski, 1994, s. 37; Herrin, 1972, s. 43; Kobylinski, 2006, s. 539). Kroniğin başka metinlerindeki bilgiler Peloponnesos Slavlarının bölgede 587/8-804/5'e kadar Doğu Roma İmparatorluğu'ndan bağımsız olarak yaşadığını belirtmektedir (Gregory, 2005, s. 157).

Peloponnesos'a iskan ettikleri kısa zaman içerisinde Slavların, yarımadaı "Slavlaştırdıkları"na dikkat çekilmektedir (Sevcenko, 1984, s. 295). Bu dönemde ekonomik hayatın büyük ölçüde birtakım kıyı yerleşimlerinde devam ettiği düşünülmektedir. Elbette sosyal yapının ani değişimi ekonomik değişime de yol açmış ve bu değişim 650'li yıllarda parasal ekonominin çökmesiyle sonuçlanmıştır (Barford, 2001, s. 69).

Peloponnesos'un Slavlaşması'nın büyüklüğünü net olarak tespit etmek zordur. Ne olursa olsun bu etnik değişim sonucunda Peloponnesos ve Yunanistan'daki diğer yerlerde Hellenlerin yaşadığı bölgelerin tümünün Slavlaştığı anlamına gelmez (Ostrogorsky, 2011, s. 87-88). Slav göçünün tüm yoğunluğuna rağmen Peloponnesos'ta Hellen asıllı köylü nüfusun en azından VIII. yüzyılın ortasına kadar çoğunluğu oluşturduğu öne sürülebilir (Vlasto, 2009, s. 7). Doğu Roma'nın kıyılarda elinde kalan kalelerde Hellen dil ve kültürü aralıksız devam ettirmiştir; bu da geçen süre boyunca Doğu Roma'nın bölgedeki otoritesini yeniden toparlayabilmesine ve kaybettiği arazinin yeniden ilhakı için Slavlara karşı sefer yapmasına imkan vermiştir (Ostrogorsky, 2009, s. 88; Sevcenko, 1984, s. 295). Güney İtalya'ya kaçmış Rum Ortodoks topluluklarının İmparator Nikephoros I. (802-811) tarafından yarımadaı yeniden iskan edilmesi de Slavların Hellen kültürü içinde asimile edilme sürecini hızlandırmış olmalıdır (Obolensky, 1994, s. 38; Vlasto, 2009 s. 10; Barford, 2001, s. 94; Zivkovic, 1999, s. 141-144; Curta, 2009, s. 69). Nihayetinde VIII. yüzyıl başı ve IX. yüzyıl sonunda Doğu Roma İmparatorluğu için birtakım olumlu gelişmeler gerçekleşecektir (Ostrogorsky, 2011, s. 179). Doğu Roma İmparatorluğu'nun gerek şiddetle gerekse de kültürel zaferleri Yunanistan'daki Slavlar üzerinde mutlak galibiyet ile sonuçlanmıştır.

3. Avarlar

Geç Antik Çağ'dan ve Orta Çağ'a geçiş süresince Avrupa tarihini etkilemiş toplumlar arasında küçük bir kısmı Avarlar kadar az dikkat çekici olmuştur.

Avarlar VI. yüzyılın ikinci yarısında günümüz Pannonia Bölgesi'nde yer alan Macaristan ovasına yerleşmiş, "Türki" bir lisana sahip ve Hunlar gibi göçebe yaşam şekilleri olan bir kavimdir. Çin kaynaklarında adı Juan Juan olarak geçen kavimle ilişkilendirilirler. Orta Tuna bölgesinde kurdukları yönetimle, 558'den 796'ya kadar iki yüz yıldan fazla bir süre boyunca Orta ve Doğu Avrupa bölgesinde baskın bir güç oluşturmuşlardır. Avarlar başlarında bulunan "kağan" olarak bilinen hükümdarlarıyla kurdukları hegemonya ile komşuları olan Germen ve Slav kavimlerini yönetimleri altına almışlardır. Tarih 803 yılını gösterdiğinde ise Roma-Germen İmparatoru Şarلمان'a (Charlemagne) karşı ağır bir yenilgi ile

varlıkları tarihe karışmıştır (Heather, 2010, s. 400; Anadolu Uygarlıkları, 1982; Pohl, 2018, s. 1; Curta 2006, s. 61-62; Korulyuk, 1978, s. 10).

Yakın dönemde yaşamış Bulgar ve Türki toplumlardan kalan taşlara yontulmuş birtakım uzun metinli runik yazıtlara rağmen, Avarlar hakkında oldukça sınırlı sayıda runik epigrafi malzemeleri kalmıştır. Bu yüzden Avarlar hakkındaki tarihi bilgilerin çoğunu onların düşmanlarının yazdığı kroniklerden edinmekteyiz. Avarları ilk olarak Myrina'lı Agathias'ın ve muhafız ünvanlı Menandros'un çalışmalarında görmekteyiz. Bayan (Baian) adı günümüze ulaşabilen tek Avar hükümdarının adıdır. Avarlar kroniklerde "merhametsiz, dinsiz, açgözlü, öngörülemez, çirkin kılıklı barbarlar" gibi olumsuz biçimde betimlenmişlerdir. Bununla beraber Doğu Romalılar, Avarlar tarafından Avrupa'ya getirilen üzeniyi benimsemekte gecikmemişlerdir (Pohl, 2018, s. 2; Florin Curta, 2006, s. 61; Fields, 2006, s. 50).

Son derece militer karakterli geç dönemdeki Roma İmparatorluğu ve dönemin barbar yöneticileri, Antik Çağ'dan beri hala süregelen Akdeniz tipi üretimin ekonomik zenginliğinden yararlanmak için çekişme halindeydi. Batı Avrupa'da Roma İmparatorluğu'nun yıkılması sonrasında ortaya çıkan Got, Lombard, Frank krallıkları devlet kurumu inşa edebilme konusunda başarılı hale gelecek kadar deneyim kazanmışlardı. Avarlar, bu krallıklara benzer bir devlet kuruluşu inşa etmeyi düşünmediler. Bunun sebebi imparatorluklarına Hristiyan Romalı modelinde bir şekil vermek için zamanın gecikmiş olmasıydı. Nitekim son Avarların Neusiedl Gölü'nün doğusunda kurmaya çalıştıkları Hristiyan Kağanlığı, Hristiyan Avrupa'da dağılmış olan bütünlüğün yeniden kazanılmaya çalışılmasının sadece geç kalmış bir "karikatürü"ydü. Bu başarısızlık aynı zamanda bildiğimiz Avrupa medeniyetinin de var olmasının sebeplerinden biri oldu. (Pohl, 2018, s. 3-4).

Avarlardan kalan arkeolojik buluntular dönemin Erken Orta Çağ halklarının çoğundan daha fazla olsa da günümüze kadar Avarlar hakkında çok az arkeolojik kazı çalışması yapılmıştır. Elde edilen incelemelere bakılırsa özellikle önde gelen savaşçılar gösterişli ve zengin kıyafetler, kılıç, ok, yay gibi silahlar ve zaman zaman da atlarıyla gömüldüğünü göstermektedir. Bu önde gelen savaşçıların eşlerinin de aynı şekilde zenginliklerini vurgulayacak süs ve takı eşyaları, bıçak, kemer... vb. materyaller ile birlikte gömüldüğünü kanıtlar bize sunmaktadır. Avar kültüründe ölen kişinin mesleğine ilişkin materyallerin ve mezara at konması ayırt edici bir erken dönem Avar özelliği olarak dikkat çekmektedir. (Pohl, 2018, s. 14; Eryılmaz, 2021, s. 1093).

VII. yüzyıl mezarları geç dönemdeki Avar mezarlarında birtakım farklılıklar göze çarpmaktadır. Bunun iki sebebi olduğu düşünülmektedir:

1) Avarların zenginliğinin ve siyasi güçlerinin son dönemlerinde eski merkezi gücünü yitirip çevreye yayılmasının sebep olduğu düşüncesi.

2) Avarların elit sınıfının zaman içinde gömü geleneklerinin değişime uğrayarak mezara yiyecek, silah ve ziynet olarak kullanılan süs eşyalarının tercih edilmemeye başlaması sonucu mezar hediyelerinin giderek sadeleşmesine sebebiyet vermesidir. Bu sadeleşme ve tercih değişikliğinin sebebi, göçebe yaşamdan yerleşik yaşama geçilmeye başlamadaki ekonomik değişim ile birlikte buna bağlı olarak sosyo-kültürel yapıya yansımaları ve ayrıca dış ekonomik gerekçelerdir. Bu düşünceye göre VII. yüzyıldaki Doğu Roma İmparatorluğu'nun kötüye giden ekonomisi Avar Hanlığı'na gelen kaynakların azalmasına sebebiyet vermiştir. Böylelikle gömülerde kullanılan mezar hediyelerinde gerçekleşen sadeleşmeye olumsuz ekonominin neden olduğu düşünülmektedir. VII. yüzyıldan önce toplu mezar gömülerinin olmaması bu yüzyıldan önce Avarların göçebe yaşadığını ve VI. yüzyılda yarı göçebe yaşamaya başladıkları düşünülmektedir. (Eryılmaz, 2021, s. 1093).

3.1. Avar-Slav İlişkileri

Avarların Panonnia'ya yerleştikleri ilk zamanlarda sahip oldukları göçebe yaşam tarzı kendine yetebilecek bir ekonomiye sahip değildi. Bunun sebebi Pannonia Ovası verimli topraklara sahip olsa da göçebe yaşam tarzı için nispeten küçük ve parçalı olmasıdır. Bu coğrafi zorunluluk sebebiyle Avarlar Pannonia'ya vardıklarında çabuk bir şekilde göçebe yaşam alışkanlıklarını terk edip kerpiçten, ahşaptan ya da bir çukur içine kazılı kalıcı konutlarda yaşamaya başladılar. Göçebe yaşama alışkanlıklarını terk etme sebeplerinden biri de Doğu Roma'dan elde edilen haraç ve savaş ganimetlerinin gelirindeki düşüştü (Eryılmaz, 2021, s. 1093).

Erken Orta Çağ Slavlarının tarihini etkileyen önemli etmenlerden biri Slavların Avar egemenliğine girmesi ve uzun süre Avarların egemenliğinde yaşamalarıdır (Curta, 2009, s. 60). Avarların bozkır ve Doğu Avrupa'da ortaya çıkması, Slavları batıya doğru baskılaması sonucu birçok Slav kabilesi üzerinde bir domino etkisi yaratarak onların İS VI. ve VII. yüzyılları arasında gerçekleştirdikleri göç hareketinin temel sebepleri olduğu düşünülmüştür (Zaroff, 1999, s. 3-4).

Böylelikle saldırgan Avar egemenliğinden kaçmak isteyen bazı Slavların, Tuna'nın güneyine yerleşmeye başlama sebebinin, kendilerine yeni bir yurt arayışı içinde oldukları ihtimali bulunmaktadır. Ancak, bir görüşe göre bu yeni bir yurt arayışı fikri biraz "romantik" denilebilecek bir düşüncedir. Çünkü zaman içinde Balkanlar'dan Yunanistan yarımadasına akın yapmaya başlayan ve tarımcı bir toplum olan Slavların, hasat zamanı arazi aramak için uzak bölgelere sefere

çıkıp üstelik Thessalonika gibi büyük şehirleri kuşatmaya başlamaları pek mümkün görülmemektedir. Bu düşünceye göre Slavlar uzun yıllardır sistemli olarak baskınlar yapmaktaydı (Heather, 2010, s. 401; Pohl, 2018, s. 137).

Doğu Romalılar tarafından yazılmış kronikler Slavlardan bahsederken zaman zaman Slav yerine Avar, Onogur gibi adlar da kullanmışlardır. Örneğin Aziz Biclarensis, Slavları tanımlarken Avar olarak tanımlamıştır (Curta, 2004, s. 540). Atina civarına yerleşen Slavlar için de Avar tanımlanmasının kullanıldığı öne sürülmektedir (Pohl, 2018, s. 266). Bunun sebebi dönemin yazılı kaynaklarının yetersizliği (Zaroff, 1999, s. 1), kronikçilerinin kuzeyden gelen istilacıların etnik kökeni hakkında yeterli bilgiye sahip olmaması, Slavlar ile Avarların Doğu Roma İmparatorluğuna saldırırken sık sık iş birliği yapmasından kaynaklıydı (Vasiliev, 2017, s. 135-206).

Slav-Avar ilişkileri kendi içinde zaman zaman şiddet içerse de iki toplum arasında birtakım stratejik ve hatta zorunlu ilişkiler vardı. Tarımsal destek olmadan göçebe hükümdarlıklarının uzun bir süre ayakta kalamayacağını farkında olan Avarlar, yetenekli bir tarımcı ve çoban bir toplum olan Slavları ve bazı başka yerli halkları hem tarımsal tedarik sağlamak için hem de bazı iş gücü gerektiren işlerde kullanmışlardır (Pohl, 2018, s. 161-244). Bataklik, göl ve nehir kıyılarında yaşayan Slavlar, Avarların kıyılarda gerçekleştirdikleri kuşatmalar için kendilerine özgü biçimde ürettikleri kayıklarla Avarlara kıyı kuşatmalarında tedarik sağladılar (Pohl, 2018, s. 168).

Slavlar, Avarlardan at sürmeyi öğrenmişlerdi (Pohl, 2018, s. 137); bir olasılıkla bu da onlara uzak mesafeleri kısa sürede katetmeyi ve savaşlarda da manevra kabiliyetine katkı sağlamış olmalıdır. Hayatını Avar Hanlığı'nda savaşçı olarak geçiren bazı elit Slavların kendilerini bir zaman sonra Avar olarak görmeye başlaması kuvvetli ihtimaldir (Pohl, 2018, s. 139-143). Bununla birlikte bazı Avarlar da yakın ilişki içinde buldukları Slavların dillerini öğrenmiş olmalıdır (Curta, 2004, s. 143).

Iustinus II. (565-578) döneminde Avarların yöneticisi Bayan Han'ın hükümdarlığında Avaro-Slav saldırıları oldukça artmaya başlamıştı. Bu istila hareketi zaman zaman Avar hükümdarlığı altında yaşamak istemeyen Slavlar tarafından, zaman zaman ise Avarların yönetimindeki Slav savaşçıları tarafından meydana geliyordu (Vlasto, 2009, s. 4). Balkanların Ege kıyısında bulunan büyük kenti Thessalonika Erken Orta Çağ'da ilk kez Avar-Slav birlikleri tarafından ortak bir şekilde kuşatılmıştı. Menandros'un aktardığına göre 578 yılında Slav savaşçılarından oluşan 100.000 kişilik bir ordu Trakya ve Yunanistan'ı yağmalarken Pannonia'daki Avarlardan destek alarak hızlı bir şekilde

Peloponnesos'a kadar uzanmışlardı. Bunun sonucunda hem Ege'yi hem de Marmara Denizi üzerinde de baskı kurabilmişlerdi (Vasiliev, 2017, s. 205-203).

Avarlar ve Slavlar ortak akın veya kuşatmalar yapıp iş birliği gerçekleştirdiler de aralarındaki ayırıcı temel farkın göçebe Avarların yağma sonucu elde ettikleri ganimet ile yerleşik hayat yaşayan Slavların ise tarım ve hayvancılık yapabilmek için yeni yerleşim yerleri ile ilgilenmeleriydi (Vranešević–Špehar, 2018, s. 31).

4. Slavlar Hakkındaki Genel Bilgiler

Avrupa coğrafyasında Slavlar, Germen ve Latin toplumlarıyla beraber Avrupa'nın başlıca etnik grubundan birini oluştururlar. Slav dili kökeni ve yapısı itibarıyla Hint-Avrupa dil ailesinin bir parçası olup Balto-Slav dili grubundandır. Slav kökenli dillerin henüz daha Hint-Avrupa dili grubunda sınıflandırılmadığı sırada 1768 yılında Britanyalı filolog William Jones, Slav kökenli dillerin Kelt, Germen, Sanskrit, Hellen, Gotik ve Antik İran dilleri ile olan akrabalıklarını ilk fark eden kişi olmuştur (Curta, 1999, s. 322). Slav dillerinin Baltık dilleri ile önemli ölçüde benzerliklerin bulunduğu bilinmektedir. Bu benzerliğin ana etkeninin Slavların Karpat Dağlarının kuzeyinden Doğu Avrupa boyunca yer kaplayan orman ve step-orman alanlarını Baltık dilleri ile paylaşmasından kaynaklı olduğu önerilmektedir (Korulyuk, 1978, s. 10).

Antik Çağ ve Erken Orta Çağ'da yazılı bir kültürü bulunmayan Slavların ilk tam olarak nerede ortaya çıktıklarını, Balkanlar'a ve bazı başka yerlere doğru gerçekleştirdikleri göç hareketinin kesin sebeplerini bilmemekteyiz. Yapılan araştırmalar bazı kültür gruplarını Slavlar ile ilişkilendirmektedir. Polonyalı bazı araştırmacılar; Leon Kozłowski, Józef Kostrzewski, Konrad Jazdzewski, Slavları Bronz Çağı'ndaki Lusatian Kültür gurubu ile bağlantılı olduklarını öne sürmektedir. Slavlar ile ilişkilendirilen bazı diğer kültür grupları; Yukarı Dnieper, Yukarı Dvina havzası ve Desna Nehri etrafında bulunan Kolocin Kültürü, Dnieper ve Karpat Dağları'nın doğu yamaçlarında yerleşimleri bulunan Prag-Korchak Kültürü, Seversky Donets Nehri, Orta Dnieper ve Güney Bug'tan Seret ve Prut arasında yerleşik izleri olan Penkovka Kültürleri erken dönem Slavlarını temsil etmektedirler (Ivanic, 2012, s. 79-81).

Okuma yazma bilmeyen Slavlar IX. yüzyılın ilk yarısına kadar alfabe kullanmamışlardır. Bu yüzden lisanlarında kendilerini hangi isimle adlandırdıkları net olarak bilinmemektedir. Tıpkı Avarlar gibi onların da Erken Orta Çağ'daki varlıklarını dönemin Yunan, Latin ve az sayıdaki Arami lisanlarında büyük çoğunlukla Doğu Romalılarca yazılmış kaynaklardan öğrenmekteyiz (Curta, 2009, s. 36). Batılı kaynaklarda ise söz edilişleri yaklaşık olarak 700 yılı civarında gerçekleşmiştir (Curta, 2009, s. 69). Geç Antik Çağ'da yaşamış yazarlardan

öğrendiğimiz kadarıyla batıya yerleşen Slavların Venedi, doğuya yerleşenlerin Ante, güneye ve Balkanlar'a yerleşenlere de Sclaveni isimleri ile adlandırıldıkları tahmin edilmektedir. Avarlar ile iş birliği içine girip Doğu Roma ile savaş halinde olan, Balkanlar'da Adriyatik kıyılarından Ege Denizi'ne kadar uzanan coğrafyaya yerleşenler büyük ölçüde Sclaveni kabilesine mensuptur.

Slav diye tanımlayacağımız ilk adlandırmalar Doğu Roma kaynaklarında Sklavenoi, Sklabenoi... vs. gibi isimler şeklinde yapılmıştır. Bu ismin net olmamakla birlikte kendilerine verdikleri "Slovene" isminden türediği ve "Sclaveni" adındaki -eni'nin çoğul anlam sağlayan son ek olduğu görüşü mevcuttur (Kaldellis, 2019, s. 237; Barford, 2001, s. 29). Yine farklı yazarların Yunanca yazdığı birçok kronikte benzeri fonotiklerde, Sklabinioi, Sklavenoi, Sklaboi, Sthlaboi, Sthlabenoi, Sthlabinoi, Esklabinoi... gibi isimler, Orta Çağın erken ve orta dönemlerinde batıdaki Latince yazılı kaynaklarda ise "Batı Slavlarını" tanımlamada Sklaveni, Sclavini, Sclavi, Schlavi, Sclavenia, Sclavinia ve Sclavania gibi terimleri kullanılmaktadır ise kullanılmıştır (Barford, 2001, s. 28).

4.1. Slavların Kültür ve İnançları

VI. yüzyılda yazılı kaynaklar Slavların bir savaşçı şefin ya da bir yöneticinin hükümdarlığında ayrı kabileler haline bölünmüş olarak yaşadığını söyler. Bu kabilelere "rod" adı verilirdi. Varlığını yakın zamana değin Sırbistan'da sürdüren, temeli toprak mülkiyetine dayanan ve geniş aile topluluklarının aynı konutu paylaştığı "zadruga" adındaki komün yaşam alışkanlığına benzer bir yapıdaydı. Bu şekilde yaşama şartları oldukça zor olan arazilerde bile verim alıp hayatlarını idame ettirebiliyorlardı. Kabilelerin başında savaşçı kabile şefi bulunur ve "veche" adında bir çeşit kabile meclisi tarafından bir yere saldırılacağı zaman ya da savunma yapılacağı zaman seçilirdi. Kabilelerin sosyal yapısı ise patriarkal bir düzen yapısına sahipti (Zaroff, 1999, s. 3; Braudel, 2007, s. 198; Vlasto, 2009, s. 8). Procopius'un verdiği bilgiye göre Antea ve Sclaveni Slavları, tek bir mutlak hükümdar tarafından yönetilmeden demokrasi benzeri bir siyasi yapıya sahiptir. Iordanes, Procopius'tan farklı olarak onların bir krallık altında yaşadığından söz eder. Iordanes'in aktarımında "Boz" isminde bir kralın adına da rastlamaktayız. Böylece Iordanes bilinen ilk Slav kralının adına değinmiş olur (Curta, 2009, s. 39; Lajoye, 2019, 168).

Slavların inançları Hellen, İran ve Hint çoktanrılı inançlarıyla ortak yönleri bulunan bir çeşit pagan inancıydı (Vryonis, 1999, s. 43). İnançlarındaki panteonda şimşek, yağmur ve fırtınaları kontrol eden, gökyüzü ile ilişkilendirilen Perun ile güneş; ateş ve evin ocağıyla birlikte tarımsal kültürün de temsilcisi Svarog'du (Barford, 2001, s. 194-195). Procopius, Slavların gökyüzünün ve

evrenin hakimi olan tek bir tanrıya inandığını aktararak onları monoteist bir inanca daha yakın perspektifte çizer (Korulyuk, 1978, s. 10).

Doğu Romalı yazarlar genel olarak Slavların cesaret sahibi, misafirperver, bağımsızlıklarına büyük önem veren savaşçı bir halk olduğunu anlatır (Markov, 1978, s. 4). İstisnai bir şekilde Procopius, Slavları yalnızca erkekleri öldürüp kadın ve çocukları köleleştiren, zaman zaman ele geçirdikleri esirleri canice öldüren acımasız ve saldırgan bir toplum olarak lanse eder. Daha sonraki zamanlarda yazılmış olan kaynaklar Slavların ege geçirdikleri esirleri geri sattığını ya da aralarında diledikleri şekilde yaşamalarına müsaade ettiklerini yazmaktadır (Pohl, 2018, s. 151).

Bağımsızlıklarına düşkün savaşçılar olarak nitelendirilen Slavlar, yaşam alışkanlıklarına paralel olarak kendine özgü birtakım savaş stratejilerine sahipti. Avarlardan at sürmeyi öğrenmiş olmakla birlikte birliklerinin çoğunluğunu piyadeler oluşturmaktaydı. Kullandıkları temel teçhizatlar kısa ciritler ve büyük dikdörtgen şeklinde kalkanlardı. Bunun dışında zehirli oklar, mızrak ve VIII. yüzyıldan itibaren Güney Slavları tarafından kullanılan savaş baltaları da savaşta yer alan teçhizatlardandı. Kılıç ve az miktardaki zırh yönetici sınıf tarafından kullanılırdı. Savaşıkları düşmanlarını sık sık orman veya dağlarda pusuya düşürürlerdi. Eğer düz bir arazide savaş yapmaları gerekirse saldırgan tek bir şekilde piyade hücumu yaparlardı (Pohl, 2018, s. 154; Nicolle-McBride, 2013, s. 48). Su kenarlarında pusuya düşürme konusunda kendilerine özgü pusuya düşürme tekniklerine sahiptilerdi; bir düşman grubu nehir kenarından geçtiği esnada pusuya suya girip nefes almakta kullandıkları kamaşla pusuya yatar, sonrasında düşmana saldırmak için doğru anı beklerler ve ardından pusuya düştüğünü anlamayan düşmana saldırırlardı. Bu pusu şeklini Tuna Nehri boyunca Romalılara karşı ustaca uygulamışlardı (Pohl, 2018, s. 118-179).

Adeta çiftçi-savaşçılar diye tanımlayacağımız Slavların, sahip olduğu basit ama uygulanabilir komplike yaşam alışkanlığı onların Baltık'tan Ege kıyılarına kadar yaşayabilmelerine olanak sağlamıştır. Anavatanları, Balkanlara gelmeden önce göl ve nehir kenarlarıyken, Peloponnesos'a yerleşen Slavların Taygetos Dağları'nda hayatta kalmaları birbirinden oldukça farklı iklim ve coğrafyalarda bile uyum yeteneklerini kanıtlar niteliktedir (Pohl, 2018, s. 155; Charalampakis, 2018, s. 19). Ayrıca Yunanistan'a yerleşen Slavların yanlarında birtakım dayanıklı tahıl ürünlerini de getirmiş oldukları ve tarım aletlerini de yeni yerleştikleri coğrafyaya göre modifiye ettikleri düşünülür (Koder, 2020, s. 84-85).

Slavlar genelde göl ve nehir kenarlarında yaşasalar da denizcilikte de korkusuzlukları ile tanınırlardı. Doğu Romalılar tarafından monoksil (Vryonis, 2008, s. 68) olarak adlandırılan kano benzeri teknelerini bir ağacın gövdesinden

yekpare şekilde oyarak yaparlardı. Bu tekneler çoğunlukla nehirlerde ulaşım için tasarlanmıştı ve açık denizlerde kullanım alanı kısıtlıydı; bunun sebebi açık denizlerde uzak mesafelere sorunsuz seyahat edebilmesi için bir teknenin güçlü bir omurgaya sahip olması gerekliliğiydi. Doğu Romalı yazarlar monoksil terimini açık denizde seyahat için kullanılan gemi ve tekneler için kullanmamışlardır. Bu nedenle Güney Slav monoksillerinin Ege Denizi'nin açık ve dalgalı sularında kullanılmadığını göz önünde bulundurmalıyız (Herrin, 1972, s. 73-342; Vryonis, 2008, s. 68). Thessalonika'yı denizden abluka altına aldıkları esnada kuşatmanın tam bir bozguna dönüşmesinin sebebi teknelerinin bu deniz için elverişsizliği idi (Herrin, 1972, s. 71). Ayrıca Hellen toplumu Ege kıyılarında yaklaşık iki bin beş yüz yıllık bir geçmişe sahipti. Slavların bunun üstesinden gelmek için geleneksel olarak inşa ettikleri kendi teknelerine Bizanslı Hellenlerin yerel denizcilik ve askeri tekniklerini uygulamışlardı. VII. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Ege denizine uygun biçimde inşa ettikleri tekne, ζευκτός/zeuktos olarak adlandırılan bir tekne tipindeydi. Bu tekne iki veya daha fazla teknenin birbirine bağlanmasıyla oluşturulmuş bir tekneydi. Bu şekilde teknenin hem taşıma kapasitesi artmış hem de denizde güvenli bir yolculuk için uygun hale getirilmişti (Herrin, 1972, s. 71-74). Peloponnesos'lu Slavlar 623 yılında Girit'e bir çıkarma yapmışlardır (Vlasto, 2009, s. 6; Pohl, 2018, s. 293). Ege denizinde korsanlık faaliyetlerine başlayıp Doğu Romalıların gemilerine saldırarak Kykladlar, Marmara Denizi'ndeki Prokonnesos Adası'nı hatta Batı Anadolu kıyılarını yağmalamışlardır (Pohl, 2018, s. 285; Curta, 2009, s. 112).

5. Peloponnesos Yarımadası'ndaki Birtakım Avaro-Slav Kültür Buluntuları

5.1. Seramik Buluntuları

Yunanistan'da Avaro-Slav diyebileceğimiz kültür buluntuları oldukça azdır; bunun sebebi Slavların Greko-Roman medeniyeti kadar gelişkin bir materyal kültürünün olmaması, muhtemelen ilk inşa ettikleri konutların ahşap olması gibi çeşitli etmenler olmalıdır. Bu, Yunanistan'da çalışma alanı oldukça yeni denilebilecek bir araştırma alanıdır. Bu yüzden başlıca materyal gruplarını seramikler, fibulalar ve birtakım mezar objeleri onların varlıklarına dair temel maddi kültür buluntularıdır.

Yunanistan'daki Slavlara ait olduğu tespit edilen buluntu örneklerinin tanımlaması da oldukça zordur. Bunun başlıca sebebi Slav arkeolojisinin, araştırmalarının ve çalışmalarının diğer birçok uygarlığa göre geç araştırılmaya başlanmasıdır. Slavların Yunanistan'daki varlıklarına ait ilk arkeolojik buluntular bir Slav mezarlığının keşfedilmesiyle ortaya çıkmıştır. Mezarlıkta bulunan seramik

parçaları kremasyon geleneğinin bir parçasıdır ve Slav kültürüne ait olan “Prag” tipindeki seramik buluntularıyla ilişkilendirilmiştir (Vryonis, 1981, s. 379).

Güney Yunanistan’da Slav seramiğinin en önemli buluntularından biri Olympia’da yeni bir müzenin inşası esnasında bir Slav mezarlığının keşfedilmesiyle ortaya çıkmıştır. Keşfedilen buluntuların (Resim 1) kaba, el yapımı seramik tiplerini içermesi, Prag tipinde olması ve kremasyon gömü tipinde kullanılması bölgedeki Slav mevcudiyetinin kanıtı olmuştur. Keşfedilen mezar içerisinde bir mezar dışında en az bir adet elde yapılmış ve bir adet de çark yapımı seramik bulunmuştur (Vryonis, 2008, s. 64; Papadimitriou vd., 2012, s. 394-395). Bölgedeki Erken Bizans mezarları ile kıyasladığımızda, Slav mezarlarının mezar hediyelerinde de farklılıklar görülmüştür; örneğin mezar hediyelerinin arasında Bizans mezarlarında bulunmayan bıçak ve ateşleme çakmağı keşfedilmiştir. Unutulmamalıdır ki erken Orta Çağ’a kadar ki süre içinde birçok uygarlık tarafından çömlek yapımında kullanılan çark, Slavlar tarafından VI. yüzyıla değin bilinmiyordu (Vryonis, 2008, s. 77). Bu durum Slavların Hellen komşularından çark yapımını kullanmayı öğrenmiş olduğunun kanıtı olarak gösterilebilir.

Yalouris, Roma tabakasının hemen üstünde keşfedilmiş olan bu mezar buluntularını VI. yüzyıla tarihlenmiştir. Bulunan ve urne olarak kullanılmış olan kapları üç ana kategoriye ayırabiliriz (Resim 2):

1) Mezarlıkta ele geçirilen kapların çoğunluğu kalın cidarlı, kahverengimsi gri renge sahiptir ve sarımsı tonlardaki kırmızı benekler ile bezelidir. İçeriği önemli ölçüde ezilmiş çakıl taşı, kireçtaşı ve bazı seramik/tuğla kırıklarından oluşmaktadır. Olympia’da el yapımı kapların çoğu form, doku ve bezeme yapısı olarak Balkan Yarımadası’ndan Aşağı Tuna, Transilvanya, Moldovya, Rusya, Ukrayna gibi yerlerde tespit edilmiş en erken Slav mezar ve yerleşim yerlerindekiyle kıyaslandığında birtakım ortak özelliklere sahiptir.

2) En az iki seramik kap yavaş dönen çarkta üretilmiş veya bitirilmiş çanak çömlek kategorisindedir.

3) Üretilmiş kaplar arasında iki adet hızlı dönen bir çarkta üretildiğine dair kanıtlar bulunmuştur; ancak müzenin olduğu alanda Geç Roma Dönemi buluntuları da göz önünde bulundurulduğunda bunların Slav üretimi olup olmadıkları kesinleşmemiştir.

Bütün bu yapılan arkeolojik tespitler ışığında Olympia’da keşfedilen Slav urne ve kapların form ve bezemelerinin üç farklı gruba ayrılmasına olanak sağlamıştır ve bu Slav seramiklerinin bilinen başka Slav seramiklerinden birtakım şekilsel farklılıkları vardır. Kap ağızları hafifçe daha geniş, parmak izi şeklinde bezemelere sahip, huniye benzeyen kısa ağız yapıları bunların Erken Avar egemenliğindeki

Doğu Avrupa steplerinin ve Karpatların etkilerine işarettir (Völling, 2001, s. 311-312).

Arkeolojik çalışmalar, Slavların Peloponnesos'a varmasını VII. yüzyılın ikinci çeyreğinde Prag-Korçak ve Prag-Pen'kovka tipolojisinde bezemesiz el yapımı seramiklerin yapılmaya başlanması ile önermektedir. Sonraki ikinci evrede geç VII. ve erken VIII. yüzyıl arasında elde yapılmış, düzensiz dalga şekilli bezemelerle süslenmiş seramikler bu dönemin tipik karakteristik özelliğini yansıtmaktadır (Völling, 2001, s. 115).

Argos'ta Fransızlar tarafından yürütülen kazı çalışmaları sonrasında hamam kalıntısında bulunan seramikler (Resim 3) 585/586 Slavlara olan aidiyeti netleşmemiştir; ancak birçok araştırmacı bu buluntuların kesin olarak Slavlara ait olduğunu ve Argos kentinin de Slavlar tarafından yıkıldığına yorumlamaktadır. Argos buluntusu seramikler Olympia'da bulunanlar ile kıyaslanabilir ortak özelliklere sahiptir. Elde olan veriler değerlendirilince Olympia'da bulunmuş olan ikinci gruptaki seramiklerin tarihlendirilmesi VII. yüzyılın ikinci yarısını mümkün kılmaktadır (Vryonis, 1981, s. 380-381; Curta, 2009, s. 234; Völling, 2001, s. 308-312; Miller, 1990, s. 94).

Isthmia'da yapılan çalışmalar sonucu elde edilen seramiklerin Peloponnesos'un başka bölgelerinde ortaya çıkarılanlar ile kıyaslandığında farklılıkları vardır. Burada bulunan Slav üretimi seramikler kremasyon tipi gömülerde kullanılmamış olup günlük kullanım için üretilmişlerdir. Bu seramiklerin net olmayan bir sorunsalı mevcuttur. Ele geçen seramikler Slav seramiği kullanan Hellenlere mi aitti yoksa Korinthos yakınlarında bulunan Doğu Roma yönetimi ile yakın ilişki içinde bulunan Slavlara mı? Bu seramikleri kullananların aidiyeti kesin değildir (Whitby, 2008, s. 729). Aynı zamanda Geç Roma Dönemi'ne tarihlenen amphoraların, çarkta yapılmış çömleklerin, masa tipi günlük kullanım sürahi ve kapların Slavların el yapımı olarak ürettiği kaplarla bir arada bulunması bize Bizanslılar ile Slavların birlikte yaşamış olabileceğine ilişkin bazı ipuçları sunar. Boeotia bölgesindeki Thespiai, Askra ve Hyettos kentleri ile Tanagra kentinin dışında gerçekleştirilen yüzey araştırmalarında iri taneli ve yerel kil kullanılarak çarkta yapılmış seramikler ile elde yapılmış bazı Slav çanak çömleklerinin varlığı bir arada bulunmuştur (Vionis, 2017, s. 148-149).

Boeotia'da gerçekleştirilen çalışmanın sonucunda bulunan kaba dokuya sahip topraktan üretilmiş, düz bir tabana sahip, çarkta yapılmış kaplar gerçekleşen istilalar ve veba sonucunda hayatta kalmayı başarmış Hellen halkının yaşadıkları yerlerden büyük oranda gitmediklerini ve özellikle Güney Yunanistan'da birçok farklı bölgede Slavlar ile kültürlerarası evlilikler gerçekleştirdikleri izlenimini vermektedir. Bu durum, Erken Bizans Dönemi'nde

alt Roma (sub-Roma) diye kategorize edilen seramiklerin üretilmesine sebep olmuştur. Bu çalışma sonucu Slav seramiklerinin nadiren bulunmasının temel sebebinin her iki nüfusun da Roma tipindeki seramikleri kullanmayı tercih etmesinden kaynaklandığı sonucuna varılmıştır. Geç Roma Dönemi'nin son periodunda meydana gelen bu kaynaşma, azalmakta olan ve daha ustalık gerektiren seramiklerin yerini kaba yapılı, orijinal Slav seramiklerine benzeyen, sınırlı ama belli bir yaygınlığa sahip olan yerel bir üretimin ortaya çıkmasına neden olmuş olabilir. Elde edilen bulgular sonucunda varılan fikir, bölgeye yerleşen Slav yerleşimcilerinin kendi geleneksel seramik tekniklerini de beraberlerinde getirdiklerini fakat hızlı bir şekilde eski seramik üretme alışkanlıklarını terk ederek geleneksel alt-Roma çanak çömleğini kullanmayı tercih ettiklerini ve bundan dolayı arkeolojik olarak tespit edilmesini neredeyse imkansızlaştırdıkları yönündedir. Örneğin Boeotia'da bulunan antik Hyettos kentinde 2005 yılına kadar yapılan araştırmalar sonucunda veri tabanındaki 100.000 parçalık kırık seramik materyalinden yalnızca bir adet Slav kökenli kap parçası tespit edilmiştir. Böylelikle ortak görüş birçok bölgede karışık bir Slav-Hellen köylü nüfus yapısının meydana geldiği teorisini desteklemektedir (Bintliff, 2012, s. 385). Yunanistan'ın Bizans Dönemi'ndeki Karanlık Çağ'ında benzeri bir geçiş süreci Messenia'da yapılan kazı çalışmalarının sonucunda da görülmektedir. Benzer doğrultuda bu bölgedeki kültürel çöküş sürecinde de yerli Geç Roma ve Erken Bizans kültürleri kuzeyden gelip bu toprakların yeni yerleşimcileri olan Slav unsurunun kültürü bir arada bulunmuş olarak ortaya çıkarılmıştır (Vionis, 2013, s. 111-112; Tsivikis, 2012, s. 61).

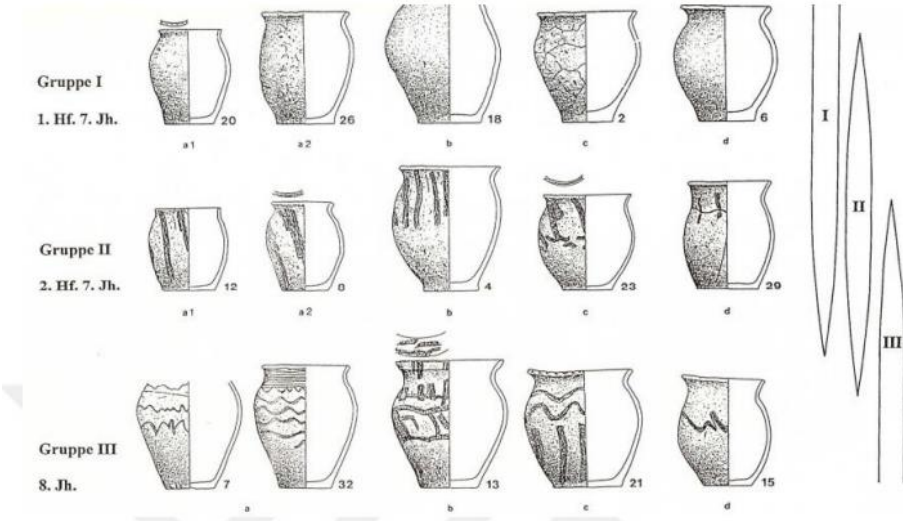
Almanya'daki Leibniz-WissenschaftsCampus kuruluşunun aktarımına göre (2015), Athanasoulis'in yaptığı çalışmada Arkadia bölgesinde 2009-2010 yılları arasında yapılan bir kurtarma kazısı sonrasında Mora'da Bizans Dönemi'nin Karanlık Çağları hakkında bilgi verebilecek bir mezar buluntusu ortaya çıkarılmıştır. Mezar, çukurlardan ve kremasyon tipi bir gömüde kullanılmış urnelerden meydana gelmektedir. Mezar için VII-IX/X yüzyılları arasında bir tarihlendirme öngörülmektedir. Özellikle bir mezar Slavların Hristiyan dünyasına adaptasyon süreci açısından önemli bilgiler içermektedir. Eldeki kanıtlar Bizans Dönemi bir Hristiyan gömüsünde kremasyon vazosunun, yavaş dönen çarkta yapılmış seramiklerin bir arada bulunması şüphesiz Slav ölü gömme pratiklerini ortaya koymaktadır.

Araştırmalar, birçok bölgede Erken Bizans Dönemi'nde kaba yapıdaki Slav yapımı seramikleri kullanılırken aynı zamanda çark yapımı kaliteli seramiklerin de bu devirdeki varlığını göstermektedir. Bunun iki farklı seramik tipinin aynı dönem ve coğrafyadaki varlığı Slavların yıkıcı istilacılardan ziyade yerli Hellen asıllı

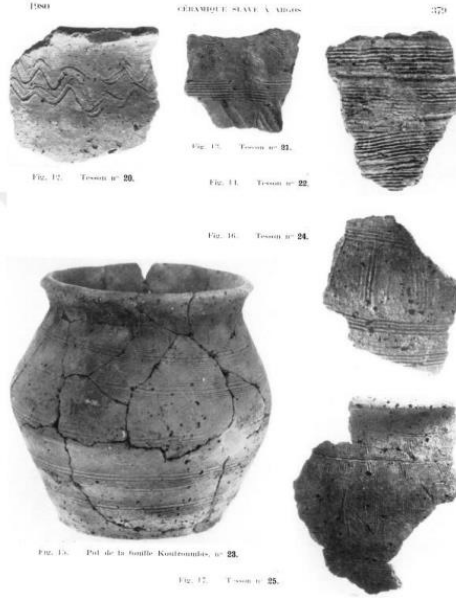
Hristiyan Romalılar ile birlikte barış içinde yaşadığı şeklinde yorumlanmaktadır (Mozhajsky, 2019, s. 12).



Resim 1: Olympia'da bulunan Avaro-Slav seramik kapları (Trip 2, Part 2: Olympia).



Resim 2: Olympia'da ele geçen Avaro-Slav seramik kapların çizimleri ve Yalouris tarafından sınıflandırılması (Völling, 2001, s. 321).



Resim 3: Argos'ta bulunan Avaro-Slav seramik urne kap ve çeşitli desenler içeren seramik parçaları (Céramique slave à Argos (585 ap. J.-C.), 1980, s. 379).

5.2. Fibula Buluntuları

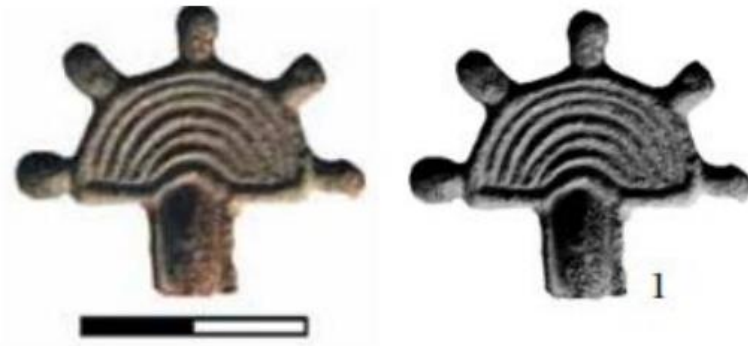
Slavların Yunanistan'daki varlıklarına dair arkeolojik verilerden biri de fibulalardır. Fibulalar, Slav toplumunda adeta bir statü göstergesi ve bölgeler arasında takas işleyişinin bir parçasıydı. Slavların kullandığı tipteki fibulalar tatar yayına benzer görünümlerinden dolayı “*yay fibulaları*” (Resim 4) olarak adlandırılmaktadır; döküm tekniği kullanılarak üretilmişlerdir ve üzerinde sıra sıra yer alan parmak benzeri süslemeler mevcuttur. Buluntu yerleri Ukrayna ve Doğu Avrupa'nın bazı bölgelerinden Yunanistan'ın güneyine kadar uzanır ve bunun sebebinin de Slav göç ve istila hareketleri olduğu düşünülür (Heather, 2010, s. 404; Pohl, 2018, s. 125-146; Barford, 2001, s. 82; Curta, 2005, s. 102; Barford, 2001, s. 82)

Etno-kültürel bir özelliğin sembolü olan yay fibulaları kendi içlerinde de farklı sınıflara ayrılmıştır. Genel dağılım noktası güneyde Sparta, kuzeyde ise Makedonya'ya kadar uzanır. Araştırmacılar Güney Yunanistan'da bulunan fibulaları genelde Werner tarafından sınıflanan 1D grubuna veya başka bir grup olan J1 grubuna dahil ederler. Messenia'da bulunan bir fibula örneği (Resim 5.) Werner'in 1D sadece Güney Yunanistan'da değil aynı zamanda kuzeyde Makedonya bölgesinde Edessa'da bir mezar kazısında bulunmuştur. Florin Curta

keşfedilen fibulaların VII. yüzyılda meydana gelen Bizans Karanlık Çağı'nın içinde bulunduğu kaos ortamında sosyal gücün müzakeresinde kullanıldığını ileri sürmektedir (Curta, 2009, s. 227-248; Tsivikis, 2012, s. 68-69).



Resim 4: Slav Yay Fibulası (Vionis, 2013, s. 120).



Resim 5: Messenia'da bulunan Yay Fibulasının Parçası (Tsivikis, 2012, s. 69).

5.3. Korinthos'ta Bulunan Avaro-Slav Mezarlığı

Korinthos'ta, Bizans Karanlık Çağları ile ilgili tesadüfen bulunan bir mezardan çıkan objelerin hangi kültür grubuna ait olduğuna dair bir inceleme yapılmıştır. Mezar (Resim 6), Korinthos kentinin bölgeye son derece hakim bir noktada yer alan kentin akropolisi olan "Akrokorinthos"un batısında bulunan bir duvarın kule kalıntılarının arkeolojik kazımı esnasında ortaya çıkarılmıştır (Davidson-Horváth, 1937, s. 228-229). Ortaya çıkarılan buluntular bölge kültürüne son derece yabancı izler taşımaktadır.

Korinthos'un Avar istilasına dair en detaylı bilgiler anonim bir yazar tarafından kaleme alınan "Monemvasia'nın Kuruluşuna Dair" başlıklı bir kronikte aktarılmaktadır. Kronikte, Avarların Peloponnesos'taki istilası sırasında halkın bir kısmının katledildiği, bir kısmının kaçtığı ve sonrasında Avarların bölgeye yerleşip 218 yıl hüküm sürdüklerine dair detaylardan bahsedilmektedir. Korinthosluların bu istila sonrası kentlerini terk edip Aegina Adası'na yerleştikleri bilgisini de vermektedir. Tespit edildiği kadarıyla kroniğin yazım tarihi olarak XIV. yüzyıl civarı veya sonrasındaki bir tarih aralığı uygun görülmektedir. Dolayısıyla bu yazılı kaynak tamamen doğru olarak görülemez; ancak yaşanan olayların birçoğunu Evagrios gibi başka yazarlar ve kroniklerden derlediği için birtakım gerçekleri de barındırmaktadır (Davidson-Horváth, 1937, s. 227-228). Mezarın içerdiği materyallerden dolayı sözü geçen zamandaki Avaro-Slav istilasının yaşandığı bir dönemin gömüsü olduğu bu yüzden düşünülmektedir.

Batı duvarında yer alan ilk gömülerin "Erken İmparatorluk Dönemi"nde yapıldığı anlaşılmaktadır. Akrokorinthos'un güçlendirilmiş batı girişinin çok alt seviyesinde yer almayan alan, kare şeklindeki bir kulede bulunan iki mezar dışında ancak materyal eksikliği nedeniyle net olmayacak bir şekilde Bizanslı olarak adlandırılabilir. Bu kule içindeki gömülü kişilerin kalıntıları ve mezarlarına gömülen süs eşyaları onların kökenlerini tespit etmemizi sağlayabilecek ana bileşenlerdir. Bulunan mezarlar I, II, III ve IV olarak adlandırılmışlardır.

Mezar I kulenin güneyinde yer almaktadır ve sadece iskelet kalıntıları mevcuttur. Mezar IV, kulenin güneydoğu köşesinin hemen güney kısmında yer almaktadır; mezarda biri çocuk olmak üzere yedi kişi bulunmuştur ve üzerine sonradan yapılan bir gömü ile birbirine karışmış halde olup aralarında sadece bronzdan yapılmış bir yüzük bulunmuştur. Çalışmanın ana konusunu ise mezar II ve mezar III oluşturmaktadır. Mezar II'de altı ceset yer almaktadır; hepsinin dişleri yer alsa da kafatasları kötü bir haldedir. Mezarda bronzdan yapılmış toka, tamamı demirden yapılmış zincir, süs eşyası, silindir şeklinde ve bir kulp parçası olduğu tahmin edilen obje, üç adet mızrak ucu ve bir adet balta başı açığa çıkarılmıştır. Kafatası buluntularında dikkat çekici bir detay vardır. İlk iki kafatası yapıları

itbarıyla Akdenizli bir özellik olan dolikosefal tiptedir; ancak Avarlarda brakisefali beklenildiği için bu yüzden Avar kökenli bir topluluğun özelliğini yansıtmamaktadır (Davidson-Horváth, 1937, s. 229-232). Elbette çalışmanın eski bir tarihte yapılması kişilerin kökenlerini belirlemede günümüze kıyasla sınırlı yöntemler kullanılmasını mümkün kılmıştır.

Elde edilen objeler incelendiğinde hiçbiri Bizanslıların kullandığı tipte değildi. En azından iki mızrak ucu birçok farklı yerde görülen ve belli bir evrensel niteliğe sahipti. Bulunan dikenli mızrak başı ve balta başı Yunanistan'da oldukça nadir bulunmakta olup kuzeyli kökenlere işaret etmekteydi. Orta Avrupa ve Macaristan'da yapılan kazılarda ortaya çıkarılan mezarların içi bu parçalara şaşırtıcı derecede benzeyen yüzlerce nesne ile doluydu. Macaristan'daki Balaton Gölünün yanındaki Keszthely şehrinde bulunanlar benzerlikleriyle büyük ölçüde Korinthos'takiler ile uyuyordu.

Bizans Dönemi'nde hemen hemen her alanda üretimin neredeyse öldüğü bir zaman dilimi olan VII. yüzyılda, yabancılara ait olan bu giysi ve silahlar şüphesiz Korinthoslular tarafından kullanılmamışlardı. Aşağıdaki yerleşim alanına bu kadar uzakta kalan bir yerleşke, yerliler için ideal bir gömü alanı olmadığı gibi Akrokorinthos'ta yerleşim de yoktu. Bu durumda varılabilecek tek sonuç: İstilacıların tıpkı Macaristan'daki Balaton Gölü yakınında ölen ve gömülen kişilere benzerliğiydi. Bu istilacı kabilenin kökenini ve göçebe yaşamını tartışmak zordur. Bunların arkeolojik izlerinin Rusya'nın güneyinden Orta Avrupa ve Balkanlara kadar yayıldığına bilinmesi çalışmanın amacına uygun olan amaçtır. Belki de bazı Slav kabileleri yanlışlıkla Avar olarak adlandırıldılar. Bilinen şu ki İmparator Iustinianus I. Dönemi'nde Peloponnesos'u istila eden kavimler büyük olasılıkla Slav kökenliydi; çünkü o devirde Avarlar henüz daha Macaristan Ovası'na yerleşmemişlerdi. Akrokorinthos'taki istilacıların savaş teçhizatlarına bakılınca Doğu Avrupa ve Slav etkisinin belirgin olmasına rağmen baskın kültürel özelliklerin Avar olduğunu göstermektedir (Davidson-Horváth, 1937, s. 232-233). Belki de Slavlar üzerindeki Avar etkileri düşünüldüğünde daha erken bir dönemde başlamış olabilir.

Kemer tokaları (Resim 7) Avarlar tarafından getirilme ihtimali olan objeler içerisinde en karakteristik olanıdır. Ortaya çıkarılan silahlardan kesin olarak Avar istilasına dahil edilecek silah iç bükey kenara sahip bir ok başıdır. Silah (Resim 8) ve kemer tokalarına ek olarak mezarlardan çok sayıda ziynet eşyası benzeri buluntular ele geçmiştir. Telden yapılmış bilezikler, küpeler ve telkâri işi toplar Güney Rusya'dan Yunanistan'ın kuzeyine değin binlercesi bulunmuştur. Bu tür takıların bulunması istilacı halkın bölgede uzun süre kaldığı ve büyük ihtimalle zafer ile ilerlemiş orduyu çok zaman geçmeden ardından peşin sıra takip etmiş kadınların da varlığına ilişkin olarak düşünülebilir (Davidson-Horváth, 1937,

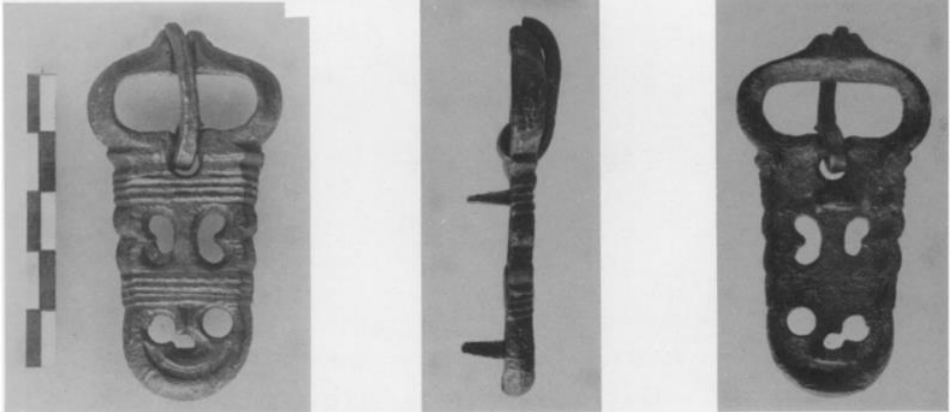
s. 236-238). Yapılmış olan bu eski çalışmanın sonucu, genel hatlarıyla bu şekilde yorumlanmaktadır.

Korinthos'un Bizans Dönemindeki Karanlık Çağları üzerine yapılan güncel çalışmalar geçmişte yapılmış olan bu çalışmanın birçok yönünü çürütmektedir. Korinthos'ta, Akrokorinthos'un bu terk edilmiş kuzeybatı yamacındaki Klasik Dönem kulesinde bulunan gömülerden başka, Korinthos Forum'u ve Kraneion Bazilikası'nda da Bizans Karanlık Çağı'ndaki "Büyük Göç" dalgasıyla gelen gömü geleneklerinde bulunan silah ve bazı başka materyallere rastlanmıştır. Çalışmada değinilen mezarların artık doğrudan Avar veya başka göçebe toplulukların mezarları olarak tanımlanmasındansa, bu mezarların Bizans ordusunda yer alan ve coğrafyaya sonradan yerleşmiş olan kişilere ait olduğu artık daha makul bir öneri olarak kabul edilmektedir. Maddi buluntulardan net kültürel bir doğrulama yerine, birden fazla ölü gömme geleneklerinin görüldüğü kozmopolit bir kültür ortamının varlığı ihtimalini akla getirmektedir. Özellikle Korinthos Bazilikası'ndaki VII. yüzyıl gömü örneği, Güney Yunanistan'daki bir kilise içine gömülmüş Bizanslı olmayan göçmen bir kişinin keşfedilmiş ilk arkeolojik örneğidir. Bütün bu farklı yerlerde bulunan mezarlardaki ölü gömme gelenekleri incelendiğinde yeni gelen yerleşimcilerin yerel topluluğa ve o kültürün içine entegrasyon ile Hristiyanlığa geçiş aşamalarının izleri de görülmektedir. Olasılıkla Avaro-Slav kökenli askerlerin paralı asker olarak işe alındığı zaman kendilerine, adına savaştıkları imparatorluğun kitini giymeleri için emperyal bir üretimden geçmiş askeri bir giysi nesnesi verilmiş olabilir. Bu unsur da etnisiteyi belirlemeyi karmaşık hale getiren öğelerden biridir. Geç Roma Dönemi'nde farklı sınır bölgelerinden askerler paralı asker olarak orduya alınmıştır. Çoğu Askerlik hizmetinin kültürel entegrasyona sebebiyet vermesini de göz önünde bulundurmalıyız (Kennedy, F. L., 2016 s. 72; Papadimitriou vd., 2012 s. 390-391). Askerler bölgeye geldikleri zaman kendi alıştıkları tipten silahları kullanmış; ancak Doğu Romalılar onlara giymeleri için birtakım imparatorluk teçhizatlarını vermiş olduklarını da öne sürebiliriz. Bu yüzden aynı anda iki kültür grubunun öğelerini bulundurmalarının bir ihtimali olarak bunu da düşünebiliriz.

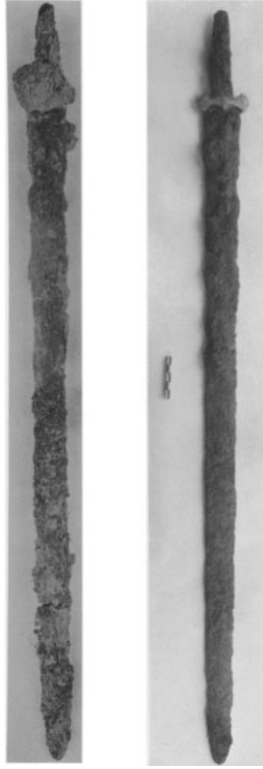
Sonuç olarak Korinthos'taki Karanlık Çağ mezarlıklarında geç V. yüzyıl ile VII. yüzyılın başındaki dönemde ölü gömme geleneklerinde belirgin bir değişikliğin varlığı görülmektedir. Bu değişim ani ve kökten bir değişim olmamakla birlikte eski yerel Hristiyan gömü geleneğinin çekirdek unsurunun halen daha devam ettiğini göstermiştir; fakat bu süreç gömü geleneğine bazı yeni unsurların eklenmesiyle birlikte Erken ve Orta Bizans Dönemi arasındaki süre boyunca devam eden kademeli bir kültürel değişimin arasındaki bir evre olarak yorumlanabilir (Papadimitriou vd., 2012, s. 390-391).



Resim 6: Korinthos mezarlığındaki Avaro-Slavlara ait olarak yorumlanan bir mezar gömüsü örneği (Davidson, Horvath, 1937, s. 522).



Resim 7: Korinthos mezarlığında bulunan kemer tokası örneği (Davidson, Horvath, 1937, s. 522).



Resim 8: Korinthos mezarlığında bulunan kılıç örneği
(Davidson, Horvath, 1937, s. 524).

6. Tesalya'daki Veleştin Definesi

Yunanistan'daki Slav varlığı ile ilişkilendirilen buluntulardan biri de Veleştin Definesi (İng. Velestino Hoard) olarak bilinen buluntudur. 1924 yılında Atina'daki bir antika dükkanında satılırken keşfedilmiştir. Ön yüzlerinin antropomorfik, zoomorfik ve hibrit kabartma tasvirleri gibi bulunan çok sayıda figürinler Princeton Üniversitesi Sanat Müzesi müdürü Frank Jewett Mater'in dikkatini çekmiş ve sonrasında günümüze kadar gelen on dokuz adetini satın almıştır. Satan kişinin verdiği bilgilere göre figürinler Tesalya'da Veleştin kasabasında (Volos'un 17 km kadar kuzey batısında) keşfedilmiştir. Veleştin yerleşimi her ne kadar Slav etimolojik kökenine sahipse de yerleşiminin adına 1200 yılından önce kayıtlarda rastlanmaz. İlk basılan bazı yayınlara göre buluntular Karadağ/Μαύρο Bouvó (bugün Kalkedonion olarak bilinen yer) yakınlarında bulunmuştur. Satın alımından bir yıl sonra İsviçreli şair ve Asya Sanatı koleksiyoncusu Charles Vignier tarafından bu 19 parçaya benzer nitelikleri olan 36 parça figürinden oluşan

figürin parçaları piyasaya sunuldu. Bu 36 adet parçadan oluşan figürin grubunun nasıl ele geçtiğine dair bir bilgi yoktur; fakat yapılan incelemeler bu iki grubun aynı gruba ait olduğunu göstermiştir (Chausidis, 2019, s. 364, Curta-Szmoniewski, 2019, s. 200).

6.1. Definenin Önemi ve İçeriği

Vignier, Veleştin Definesi buluntularından 12 adet bronz olanını yayınlamış ve bunların tarihini VII. yüzyıla tarihlendirerek Tesalya bölgesine yerleşmiş olan Velegezit Slavlarına ait olduğunu düşünmüştür. Yakın zamanlarda Balkanlar'da, Orta ve Doğu Avrupa'da benzer figürinlerin bulunması, Veleştin Definesi'ne olan dikkati arttırmıştır. Vignier'in ölümünden sonra koleksiyonun akıbeti bilinmemektedir. Kısa bir süre sonra aynı antika dükkanında benzeri yeni figürinler ortaya çıkmıştır. Bu yüzden büyük müzelerin önemli parçaları satın aldığı önemsizlerin ise küçük antika dükkanlarına satıldığı düşünülmektedir. 2010'lu yıllarda definenin Princeton Müzesi'nin web sitesinde fotoğrafları ve temel katalog bilgileri yayınlandı (Chausidis, 2019, s. 365). Definenin içeriğine göz atarsak; insan figürlerinden, çiftler halinde bulunan kurşun parçaların bronz kopyalarından, hayvan figürinlerinden ve mitolojik varlıklardan oluşmaktadır (Curta-Szmoniewski, 2019, s. 39-97).

Joachim Werner de Veleştin Definesini Slav paganizmi (hatta belli bir seviyeye kadar şaman pratikleri) ile ilişkilendiren kişilerdendir. (Curta-Szmoniewski, 2019, s. 3). Definenin hakkındaki önerilerden biri buluntuların Slavlara ait olmadığı ve Bizans kültürüne ait olduğu veya Hristiyan ikonografisi (Resim 9) ile ilişkili olduğudur. Bu düşünce, buluntuların Velegezit Slavlarına olan aidiyetine ters düşmektedir. Bir başka düşünce Slavların bölgeye gelmesiyle birlikte hızlı bir şekilde yerli Ortodoks Romalı nüfus ile etkileşime geçtiği yönündedir. Velegezitlerin, Makedonya'daki diğer Slavlar gibi Thessalonika kuşatmasına katılmaması ve hatta şehir halkına tarımsal tedarik sağlamaları Slavlar ve Ortodoks Romalıları arasındaki dostane ilişkilerin bir örneğidir. Belki de Veleştin Definesi'ni yapan ustalar yerli Hristiyan Romalı ustalardı; ancak bunu Slav yerleşimcilerinin taleplerine göre yapmış olabilirlerdi. Yine de gerek ikonografi açısından gerekse de ustalık açısından Bizanslı bir gelenekten çok Slavların "*barbarca*" yaşam zevkini yansıtmaları da mümkündür.

Nikos Chausidis, Curta ve Szmoniewski'nin figürinler üzerindeki haç motiflerinin tamamını Hristiyanlık ile özdeşleştirdiklerini söyleyerek onları eleştirir. Antropomorfik, zoomorfik ve hibrid figürlerin bazılarında yer alan haçların, eğik haç, svastika ya da Malta haçına benzer özelliklerin de hesaba katılması gerektiğini savunur. Girit'teki Minos Medeniyeti, Demir Çağı Avrupası

ve antik Akdeniz kültürlerine değin pagan kültürlerinde de haç benzeri motiflerin olduğunu ve bu yüzden bu niteliklerin de göz önünde bulundurulması gerektiğini savunur. Bir olasılık dahilinde Velegezit Slavları belki de bazı Hristiyan unsurlarına hem gerçek Hristiyan anlamlarıyla hem de bu unsurlara bazı pagan anlamları da yükledikleri olasıdır (Chausidis, 2019, s. 369-370). Nikos Chausidis'in dikkat çektiği bir nokta ise bu figürlerin Hristiyanlık geleneğinde kabul edilmeyen insan bedeni çıplaklığı (Resim 10) (özellikle bir kadının) içermesinden dolayı Hristiyanlığın katı normlarıyla çeliştiğidir (Chausidis, 2019, s. 377). Buna karşın Florin Curta, çalışmasında köpek başlı insan vücutlu (sinosephali) bir figürünün (Resim 11) Doğu Hristiyanlığı ikonografisinde Aziz Christopher'ın temsil edilen hali olarak yorumlamaktadır; horoz sembolünü ise Aziz Petros ile ilişkilendirir. (Curta-Szmoniewski, 2019, s. 57).



Resim 9: Veleştin Definesi'nden bazı araştırmacılar tarafından Seraphim Meleği olarak yorumlanan bir erkek figürin (Princeton University: Art Museum).



Resim 10: Veleştin Definesi'nden doğum yapan kadın figürünü (VII-IX. yüzyıl).
(Princeton University: Art Museum).



Resim 11: Veleştin Definesi'nden sol elindir bir balta ve sağ elinde bir çocuk tutan sinosephal bir figürün (VII-IX. yüzyıl) (Princeton University: Art Museum).

Sonuç

Bizans İmparatorluğu'nun yaşadığı Karanlık Çağ ve bunun gerçekleşme sebepleri halen daha keşfedilmeyi bekleyen bir çalışma alanıdır. İmparatorluk özellikle Balkanlar'da büyük toprak kayıpları yaşamıştır. İmparator Iustinianus I'in Roma İmparatorluğu'nu eski görkemli günlerine kavuşturmak için batıda yaptığı seferlerden dolayı Balkanlardaki askeri garnizonların sayılarının azalması, yakın zamanda meydana gelen veba salgını imparatorluğun bu bölgedeki nüfusunu oldukça azaltmıştır. İnsan nüfusundaki bu sayısal azalma Avarların ve Slavların yayılmalarını kolaylaştıran sebeplerden biridir. Peloponnesos Yarımadası, Slavların en güney uçta egemenlik kurduğu bir bölgedir. Bölgeye yeni gelen yerleşimciler bir dönem boyunca burada kendi egemenlik alanlarını kurmuşlardır. Bu istila hareketlerinden dolayı yerli halkın bir kısmının yaşadıkları kentleri terk etmesi imparatorluğun Yunanistan'daki arazisinde nüfusunu azaltmış, yarımadada egemenliğini kaybetmeye başlayan imparatorluk ticaretin yok olma noktasına gelmesiyle ekonomik ve kültürel bir gerileme dönemine girmiştir. Yeni gelen yerleşimciler getirdikleri kendilerine özgü materyal kültürü vasıtasıyla izleri kısa bir döneme kadar tespit edilebilmektedir. Bölgenin Antik Çağ'dan beri devam eden köklü arkeolojik kültürü, yerleşmelerinden kısa bir zaman sonra Avaro-Slav kültürüne baskın gelmiştir. Bu nedenle toplumun arkeolojik olarak sürekliliğinin hangi döneme kadar devam ettiğini tahmin etmek güçtür. Yerli Hellen halkının da Slavlardan seramik üretimi konusunda bazı basit teknikleri öğrendiği de düşünülmektedir.

Erken Bizans Dönemi'nde Antik Çağ'dan beri süregelen çok sayıda kentin terkedilmesi birçok araştırmacı tarafından nedeni Avaro-Slav istila hareketleriyle özdeşleştirilmiştir. Yunanistan'a ilk geldikleri zaman yağma ve talan hareketlerinde bulunan Slavların barbar mizaçlarına karşın arkeolojik incelemeler bazı bölgelerde yerli Hellen halkı ile barış ve uyum içinde yaşadıklarının ipuçlarını sunmaktadır. Bunun en büyük kanıtlarından biri zaman zaman özellikle Avaro-Slav seramiklerinin Geç Roma-Erken Bizans seramikleriyle aynı yerleşim ve gömü alanlarının içinde bir arada bulunmasıdır. Korinthos gibi bazı yerlerdeki mezarlarda Orta ve Doğu Avrupa'da bulunan yapıda silah tiplerinin bulunması bölgedeki askeri varlıklarını belki de bir dereceye kadar Bizans dünyasına adapte olmuş şekilde ortaya koymaktadır.

Doğu Roma İmparatorluğu yaşadığı toprak kayıplarına rağmen kıyılarıdaki müstahkem mevkiilerinde tutunmayı başarmış ve bu da Hellen dilinin Peloponnesos'taki Slav hegemonyası sırasında yaşamasına sebebiyet vermiştir. Slavların kendi içinde birlik olamaması, gelişkin bir organizasyon yapısına sahip devlet kuramamaları, kuşatma savaşlarındaki başarısızlığı Doğu Roma İmparatorluğu'nun kazandığı zaferlerin temel sebeplerindendir. Doğu Roma

İmparatorluğu böylece Yunanistan gibi bir yerde deniz gücüyle desteklenen kalelerinde toparlanmak için fırsat bulmuş ve kaybedilen yerleri yeniden fethedip, sonrasında kültürünü Slavlar üzerinde yayarak onları kendi devleti içerisinde özümsemiştir.

Kısaltmalar

İng.	İngilizce
Yun.	Yunanca

Kaynakça

Barbarians in Dark-Age Greece: Slavs or Avars? (2004). (https://www.academia.edu/230060/Barbarians_in_Dark%02Age_Greece_Slav_s_or)

Barford, M. P. (2001). *The Early Slavs: Culture and Society in Early Medieval Eastern Europe*. New York: Cornell

Bintliff, J. (2012). *The Complete Archaeology of Greece From Hunter-Gatherers to the 20th Century A.D.* New Jersey: Wiley-Blackwell Publishing.

Boeck, E., Maas, M. (Ed.ler) (2017). *Dumbarton Oaks Papers*. 71. Cilt. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Braudel, F. (2007). *Akdeniz: Tarih, Mekan ve İnsanlar*. İstanbul: Metis Yayınları.

Brown, P. (1999). *Geç Antik Çağ'da Roma ve Bizans Dünyası*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Burckhardt, J. (2019). *Yunanlar ve Yunan Medeniyeti*. İstanbul: Pirhan Yayıncılık.

Cameron, A., Ward-Perkins, B., Whitby, M. (Ed.ler) (2008). *The Cambridge Ancient History*. 14. Cilt. Cambridge: Cambridge Press.

C eramique slave   Argos (585 ap. J.-C.) (1980). https://www.persee.fr/doc/bch_0304-2456_1980_sup_6_1_5172

Charalampakis, P. (2018). The Social, Fiscal and Administrative Status of the Early Slavic People Within the Byzantine State (7th-10th C.). *CAS Sofia Working Paper Series*, 10, 1-29.

Chausidis, N. (2019). *Does the Hoard From Velestino in Thessaly Belong to the Pagan-Slavic or Christian-Byzantine Culture? Patrimonium*. M.K. (ПАТРИМОНИУМ.МК), 12(17), 364-379.

Curta, F. (1999). Hiding Behind a Piece of Tapestry: Jordanes and the Slavic Venethi. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 47(3), 321-340.

Curta, F. (2004). *Civitas divino-humana: in honorem annorum LX Georgii Bakalov*. Sofya.

Curta, F. (2004). The Slavic Lingua Franca. *East Central Europe*, 31(2), 125-148.

Curta, F. (2005). Female Dress and Slavic Bow Fibulae in Greece. *Hesperia*. 74(1), 101-146.

Curta, F. (2006). *Southeastern Europe in the Middle Ages, 500-1250*. Cambridge: Cambridge University Press.

Curta, F. (2009). *The Making of the Slavs: History and Archaeology of the Lower Danube Region c. 500-700*. Cambridge: Cambridge University Press.

Curta, F. (2011). *Edinburgh History of the Greeks, c. 500 to 1050: The Early Middle Ages*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Curta, F., Szmoniewski, S.B. (2019). *The Velestino Hoard: Casting Light on the Byzantine 'Dark Ages'*. Londra: Palgrave Macmillan.

Davidson, R. G., Horvath T. (1937). *The Avar Invasion of Corinth*. *Hesperia*, 6(2), 227-240.

De Rosen. (2018). *The Economic Fate of Urban Settlements in Rhoanian Boeotia, Thessaly, and Western Macedonia (783-1204)* [Yayımlanmamış doktora tezi]. The University of Birmingham.

Diehl, C. (2006). *Bizans İmparatorluğu'nun Tarihi*. İstanbul: İlgı Yayınları.

Erhat, A. (2007). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Eryılmaz, Ü. (2021). Avar Kağanlığı'nın İktisadi Tarihi. *Ömer Halisdemir Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(3), 1091-1108.

Eyice, S. (1982). Türkiye'de Bizans Sanatı. *Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi* içinde (Cilt 3). İstanbul: Görsel Yayınlar, 514-564.

Fields, N. (2006). *The Hun: Scourge of God AD 375–565 (Warrior)*. Oxford: Osprey Publishing.

Freely, J. (2011). *Troya Savaşı'ndan İstiklal Harbi'ne Anadolu'da Yunanlar*. İstanbul: Doğan Kitap.

Gregory, G. E. (2005). *A History of Byzantium*. New Jersey: Blackwell Publishing.

Heather, P. (2010). *Empires and the Barbarians: The Fall of Rome and the Birth of Europe*. New York: Oxford University Press.

Ivanovic, P. (2012). Western Slavs in the 6th and 7th century. *Исцопуја (Journal of History)*, 47(1), 77-91.

Judith, H. (1972). *The Social and Economic Structure of Central Greece in the Late Twelfth Century* [Yayımlanmamış doktora tezi]. University of Birmingham.

Kaldellis A. (2019). *Romanland: Ethnicity and Empire in Byzantium*. London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Kennedy, F. L (2016). *The Busy Cemeteries of Late Antique Corinth: Geographic Identification of Migrants vs Locals, and the Characterization of 6th-8th Century City* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Texas A&M University.

Kobylinski, Z. (2006). *The New Cambridge Medieval History*. Paul Fouracre (Ed.), *The Slavs (s. 524-544)*. Cambridge: Cambridge University Press.

Koder, J. (2020). On the Slavic Immigration in the Byzantine Balkans. *Studies in Global Social History*, 39(13), 81-100. DOI: 10.1163/9789004425613_004

Korulyuk, D. V. (1978). The Making of the Slav Community. *Unesco Digital Library*, 8/9(41), 9-12.

Lajoye P., Dyanda, J., Ivanenko., A., Kajkowski, K., Koptev, A., Kutarev, Oleg., Valentsova, M., Zaroff, R., Zochios, S. (2019). *New Researches on the Religion and Mythology of the Pagan Slavs*. Lisieux: Lingva.

Leibniz-WissenschaftsCampus (2015). [Erişim tarihi: 10.07.2023] (<https://www.byzanz-mainz.de/aktuelles/b/article/the-slavs-in-the-peloponnese-new-evidence-from-rescue-excavations-in-arcadia>)

Lemerle, P. (2004). *Bizans Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Levi, P. (1987). Eski Yunan. *Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi* içinde (Yıl: 1987, Cilt 3). İstanbul: İletişim Yayınları.

Levtchenko, V.M. (2007). *Bizans Tarihi*. İstanbul: Doruk Yayımcılık.

Mansel, M.A. (2014). *Ege ve Yunan Tarihi* (10. Baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Markov, D. (1978). The Flowering of Slavic Culture. *Unesco Digital Library*, 8/9(41), 4-8.

Miller, G., S. (1990). *Nemea: A Guide to the Site and Museum*. Oxford: University of California Press.

Morrison, C. (2014). *Bizans Dünyası: Doğu Roma İmparatorluğu*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Mozhajskey, A. (2018). In the Footsteps of M.S. Koutorga, *the First Russian Explorer of Boiotia*. *Teiresias*,49(1), 1-19.

Nicolle, D., McBride, A. (2013). *Doğu Roma Orduları M.S. 306-886*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Obolensky, D. (1994). *Byzantium and the Slavs*. New York: St Vladimir's Seminary Press.

Ortaylı, İ. (2008). Latince'nin Ölüsü de Canlısı Kadar Çekici. *Milliyet*. [Erişim tarihi: 20.07.2023] (<https://www.milliyet.com.tr/yazarlar/ilber-ortayli/latincenin-olusu-de-canlisi-kadar-cekici-976632>)

Ostrogorsky, G. (1963). Byzantium and the South Slavs. *The Slavonic and Eastern European Review*, 42(98), 1-14.

Ostrogorsky, G. (2011). *Bizans Devlet Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Pohl, W. (2018). *The Avars: A Steppe Empire in Central Europe, 567-822*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Poulou-Papadimitriou, N., Tzavella, E., Ott, J. Burial Practices in Byzantine Greece: Archaeological Evidence and Methodological Problems For its Interpretation. Maciej Salamon, Marcin Wołoszyn, Alexander Musin, Perica Špehar (Ed.ler), *Rome, Constantinople and Newly-Converted Europe (377-417)*. Kraków-Leipzig-Rzeszów-Warszawa: Leipziger Universitätsvlg.

Princeton University: Art Museum. [Erişim tarihi: 01.07.2023] (<https://artmuseum.princeton.edu/search/collections?mainSearch=%22Velesti n%22>)

Procopius, (2018). *Bizans'ın Gizli Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.

Sevcenko, I. (1984). Byzantium and the Slavs. Harvard Ukrainian Research Institute. *Harvard Ukrainian Studies*, 8(3), 289-303.

Sowerby, R. (2012). *Yunan Kültür Tarihi: Homerik çağ, din, sosyal yaşam, spor, edebiyat, mitoloji, felsefe, sanat*. İstanbul: İnkilap Kitabevi.

Stathakopoulos, D. (2018). *Bizans İmparatorluğu'nun Kısa Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Th. Völling. (2001). *The Last Christian Greeks and The First Pagan Slavs in Olympia*. Atina (<https://www.scribd.com/document/163522846/Th-Volling-The-last-christian-greeks-and-the-first-pagan-slavs-in-olympia-2001#>.)

Trip 2, Part 2: Olympia (2007, 4 Ekim). (https://mediterraneanworld.typepad.com/the_archaeology_of_the_me/2007/10/trip-2-part-2-o.html)

Tsvikis, N. (2012). Byzantine Small Finds in Archaeological Contexts: B. Böhlendorf-Arslan and A. Ricci (Ed.ler) *Considerations on Some Bronze Buckles from Byzantine Messene* (s. 61-80) İstanbul: Kağıthane.

Vasiliev, A. A. (2017). *Bizans İmparatorluğu Tarihi*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Vionis, A. K. (2013, Eylül). Reading Art and Material Culture: Greeks, Slavs and Arabs in the Byzantine Aegean. *Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium*, s. 110.

Vlasto, P. A. (2009). *The Entry of the Slavs into Christendom: An Introduction to the Medieval History of the Slavs*. Cambridge: Cambridge University Press.

Voyiatzis, Y., Anastasoglou, N. (Ed.ler) (1999). *The Peloponnese: Castle & Monasteries*. Athens: Toubi's.

Vranešević, B., Špehar, O. (12.2018). Conflict and Coexistence, Continuity and Change: Visual Culture of the Central Balkans During the Settlement of the Slavs. *Porphyra*, 15(27), 29-50.

Vryonis, Jr., S. (2008). Byzantium, its Slavic Elements and Their Culture (sixth to ninth centuries). *Byzantina Symmeikta*, (16), 63-85. DOI: <https://doi.org/10.12681/byzsym.904>

Vryonis, S. (1981). The Evolution of Slavic Society and the Slavic Invasions in Greece: The First Major Slavic Attack on Thessaloniki, A.D. 597. *Hesperia*, 50(4), 378-390. DOI: 10.2307/147879

Vryonis, S. (1997). Bir Dünya Uygarlığı Bizans. *Bizans*, 17.

Whitby, M. (2000). The Cambridge Ancient History XIV: Late Antiquity: Empire and Successors, AD 425-600. Cameron, A., Ward-Perkins, B., Whitby, M (Ed.ler), *The Successors of Justinian* (s. 86-236). Cambridge: Cambridge University Press.

Willet, D. (2003). *The Peloponnese*. London: Lonely Planet.

Zaroff, R. (1999). *The Avar Impact on Socio-Political Developments Among the Western and Southern Slavs*. Brisbane (https://www.academia.edu/21275607/The_Avar_Impact_on_Socio_Political_Developments_Among_the_Western_and_Southern_Slavs)

Zivkovic, T. (1999). The Date of the Creation of the Theme of Peloponnese. *Byzantina Symmeikta*, (13), 141-155. DOI: 10.12681/byzsym.863

- - -

Etik, Beyan ve Açıklamalar

1. Bu makalenin yazar/yazarları, Etik Kurul İznine gerek olmadığını beyan etmektedir.
2. Bu makalenin yazar/yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.
3. Bu makalenin yazar/yazarları kullanmış oldukları resim, şekil, fotoğraf gibi bütün belgelerin kullanımında tüm sorumlulukları kabul etmektedir.
4. Bu makalenin benzerlik raporu bulunmaktadır.



Gagauz Atasözleri Bağlamında "Anne"/
"Mother" in the Context of Gagauz Proverbs
*Bülent HÜNERLİ, Tudora ARNAUT

Balkan Edebiyatında Osmanlı Medeniyet Tasavvurunun Akisleri: İvo Andriç Örneği/
Reflections of Ottoman Civilization Conception in Balkan Literature: The Example of Ivo Andric
*Gülçin BALAT

Balkanlarda Üç Büyük Yatır Hakkındaki Nefes Örnekleri/
The Hymn Samples About Three Great Holy Men In The Balkans
*Hüseyin YALTIRIK

İzzeddin Hasanoğlu ve Altı Balkan Şairinin Şiirlerinde Türk Mitolojisine Ait Bazı Ortak Motifler/
Common Motifs Related to Turkish Mythology in the Poems of İzzeddin Hasanoğlu and Six Balkan Poets
*Seyfettin ALTAYLI

Osmanlı Türk Kültür Havzasında Yetişmiş Bir Makedon Şair: Grigor Pırılıçev (1830-1893)/
A Macedonian Poet Who Grows Up in Ottoman Turkish Cultural Basin: Grigor Pırılıchev (1830-1893)
*Melahat PARS, Filiz ÇOLMEKÇİOĞLU

Filibeli Ahmet Efendi Örneğinde Tanzimat Dönemi Edebi Patronaj İlişkilerinin İşleyiş Süreci/
The Process of Literary Patronage Relations in the Tanzimat Period in the Example of Filibeli Ahmet Efendi
*Umut SOYSAL, Ali Emre ÖZYILDIRIM

Divan Şiirinde Edirne Redifli Gazeller/
Ghazals with Edirne Redif in Divan Poetry
*Yılmaz FARAŞOĞLU

Peloponnesos Yarımadası'ndaki Avaro-Slav Varlığına Dair Bazı Kültür Buluntuları/
Some Cultural Finds About The Avaro-Slavic Presence in Peloponnese Peninsula
*Onur TÜRKAY

YAZ-SUMMER 2023
ISSN: 2667-6699

