

# Külliyyat

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES

SAYI: 13  
APRIL 2021

ISSUE: 13 / APRIL 2021

ISSN: 2587- 117X

K ü l l i y a t

OSMANLI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES

**ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ**  
**International Refereed Journal**

**Editörler/Editors**

Prof. Dr. Bahir SELÇUK  
Doç. Dr. Hasan ŞENER  
Doç. Dr. Nazmi ÖZEROL

**Editör Yardımcıları/Sub-Editors**

Öğr. Gör. Mesut ALGÜL  
Uzm. Ferdi ÖZAVCI  
Uzm. Erhan ÖZDEMİR

**Yayın Kurulu/Editorial Board**

Prof. Dr. Bahir SELÇUK  
Prof. Dr. Beyhan KESİK  
Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK  
Doç. Dr. F. Gül KOÇSOY  
Doç. Dr. Hasan ŞENER  
Doç. Dr. Nazmi ÖZEROL  
Doç. Dr. Sıtkı NAZİK  
Dr. Yunus DOĞAN  
Öğr. Gör. Mesut ALGÜL  
Uzm. Muhammed ÜLGEN  
Uzm. Selahattin TOPBAŞ  
Uzm. Erhan ÖZDEMİR

**Türkçe Redaksiyon/Turkish Redaction**

Öğr. Gör. Mesut ALGÜL  
Uzm. Ferdi ÖZAVCI

**Grafik-Tasarım/Graphic-Design**

Turan KOCA

**Yazışma Adresleri/Correspondences**

<http://dergipark.gov.tr/kulliyyat>  
[kulliyyatdergisi@gmail.com](mailto:kulliyyatdergisi@gmail.com)

Külliyyat'ta yer alan yazılardaki fikir ve görüşler tamamen yazarlara ait olup Külliyyat yönetiminin görüşlerini yansıtmazlar.  
The opinions and views expressed in the articles are the authors' solely and do not reflect the views of the Külliyyat's owners.

## Bilim ve Danışma Kurulu/Science And Advisory Board

Prof. Dr. Abdulhalim AYDIN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullatif TÜZER	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Abdurrahman ACAR	Emekli Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Ahat ÜSTÜNER	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet BURAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KARTAL	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ali YILDIRIM	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Amila BUTUROVIĆ	York University
Prof. Dr. Aydın ÇELİK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Beyhan KANTER	Mardin Artuklu Üniversitesi
Prof. Dr. Beyhan KESİK	Giresun Üniversitesi
Prof. Dr. Burhan AKPINAR	Harran Üniversitesi
Prof. Dr. Cafer MUM	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Claudia Römer	University of Vienna
Prof. Dr. Enver ÇAKAR	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ercan ALKAYA	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan BADA	Hakkari Üniversitesi
Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. H. Mustafa SIVACI	Yıldırım Bayezid Üniversitesi
Prof. Dr. Halil İbrahim YAKAR	Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan KAVRUK	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. İ. Halil TUĞLUK	Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. İdris KADIOĞLU	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ	Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Kâzım YOLDAŞ	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Lars JOHANSON	Johannes Gutenberg University
Prof. Dr. Murat SUNKAR	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa KARABULUT	Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. Mücahit KAÇAR	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer Osman UMAR	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Sadık YAZAR	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Şener DEMİREL	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Tarık ÖZCAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Yavuz UNAT	Kastamonu Üniversitesi
Prof. Dr. Yüksel ARSLANTAŞ	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Zahir KIZMAZ	Fırat Üniversitesi
Doç. Dr. Adnan OKTAY	Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Amina Siljak JESENKOVIĆ	University of Sarajevo
Doç. Dr. Bekir KAYABAŞI	Adıyaman Üniversitesi
Doç. Dr. Berat AÇIL	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Ebru ŞENOCAK	Fırat Üniversitesi
Doç. Dr. Edith Gülçin AMBROS	University of Vienna

Doç. Dr. Ercan Çağlayan  
Doç. Dr. Fatih Ramazan SÜER  
Doç. Dr. F. Gül KOÇSOY  
Doç. Dr. Fatih ARSLAN  
Doç. Dr. Fatih ÖZEK  
Doç. Dr. M. Gökhan DALYAN  
Doç. Dr. M. Said KIYMAZ  
Doç. Dr. Mehmet Sait ÇALKA  
Doç. Dr. Metin KOPAR  
Doç. Dr. Mutlu DEVECİ  
Doç. Dr. Özcan BAYRAK  
Doç. Dr. Serdar YAVUZ  
Doç. Dr. Sıtkı NAZİK  
Doç. Dr. Veysel ŞAHİN  
Dr. Ayad Kamil İBRAHİM  
Dr. Öğr. Üye Mesut SERT  
Dr. Öğr. Üye. Ramazan TURGUT

Muş Alparslan Üniversitesi  
Cumhuriyet Üniversitesi  
Fırat Üniversitesi  
Fırat Üniversitesi  
Fırat Üniversitesi  
Adıyaman Üniversitesi  
Adıyaman Üniversitesi  
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi  
Adıyaman Üniversitesi  
Fırat Üniversitesi  
Fırat Üniversitesi  
Fırat Üniversitesi  
Fırat Üniversitesi  
Fırat Üniversitesi  
University of Zakho  
Hakkari Üniversitesi  
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

## Bu Sayının Hakemleri/Referees of This Issue

Prof. Dr. Hasan AKSOY  
Prof. Dr. İhsan Safi  
Doç. Dr. Abdulsamet ÖZMEN  
Doç. Dr. Necdet AYSAL  
Doç. Dr. Sevdâ ÖZKAYA SOFU  
Dr. Öğr. Üye. Ayşe ERTUŞ  
Dr. Öğr. Üye. Fahri ÖZTEKE  
Dr. Öğr. Üye. İzzet ESER  
Dr. Öğr. Üye. Kenan ÖZÇELİK  
Dr. Öğr. Üye. Sungur DOĞANÇAY  
Dr. Öğr. Üye. Erhan ÖNALAN  
Dr. Müslüm YILMAZ

Hakkari Üniversitesi  
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi  
Dicle Üniversitesi  
Ankara Üniversitesi  
Kastamonu Üniversitesi  
Hakkari Üniversitesi  
Batman Üniversitesi  
Bitlis Eren Üniversitesi  
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
Dicle Üniversitesi  
Fırat Üniversitesi  
İstanbul Üniversitesi

## DERGİNİN TARANDIĞI İNDEKSLER



Google Scholar

SÖBIAD

## EDİTÖRLERDEN

Değerli bilim insanları,

*KÜLLİYAT* Osmanlı Araştırmaları dergisinin Nisan 2021 sayısıyla ile karşınızdayız. Bu sayımızda 5 araştırma makalesi ve 1 kitap tanıtımı yer almaktadır.

Dergimize makale göndererek katkı sağlayan yazarlarımıza, kıymetli vakitlerini ayırarak hakemlik yapan değerli hocalarımıza ve saygıdeğer kurul üyelerimize şükranlarımız arz ederiz.

İlgi, katkı ve desteklerinizle yeni sayılarda buluşmayı diliyor, selam, saygı ve muhabbetlerimizi sunuyoruz...

ISSUE: 13 /APRIL 2021

ISSN: 2587- 117X

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ  
International Refereed Journal

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

**EDEBİYAT/LITERATURE**

*Araştırma Makalesi*

**AKDOĞAN**, Eyüp, **Hacı Nûreddin Efendi ve Hüseyin'in Makteli Adlı Eseri**, *A Dissection on Haji Nûr al-Din Afandi's Maqal*..... **1-18**

*Araştırma Makalesi*

**AKTAN**, Muhammed Felat, **Hâtemü'l-Enbiyâ Aşkı, Şeref Hanım'ın Bir Na'tının Tahlili**, *The Love of the Last Prophet, Analysis of a Na't of Şeref Hanım* .....**19-30**

*Araştırma Makalesi*

**ARSLAN**, Çetin, **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadar Türk Hikâyesinde Çok Eşlilik**, *Poligamy In Turkish Story from Tanzimat to Republic* .....**31-53**

**TARİH/HISTORY**

*Araştırma Makalesi*

**BOZAN**, Oktay, **Millî Mücadele Döneminde Silvan Kamuoyu**, *The Silvan Public During The Turkish National Struggle Period* .....**55-73**

**TIP TARİHİ/HISTORY OF MEDICINE**

**HAYIRLIDAĞ**, Mustafa, **Osmanlı'da Salgınla Mücadelede Yazılmış Bir Eser "Koleraya Karşı Ne Yapmalı"**, *A Book Written In The Fight Against The Epidemic In The Ottoman Empire "What To Do Against Cholera"* .....**75-84**

**BOOK REVIEW/YAYIN DEĞERLENDİRME**

**ÇETİNKAYA**, Gürdal, **Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları** .....**85-87**

## HACI NÜREDDİN EFENDİ'NİN MAKTELİ ÜZERİNE BİR İNCELEME<sup>1</sup> A Dissection on Haji Nūr al-Dīn Afandī's Maqṭal

Eyüp AKDOĞAN<sup>2</sup>

<sup>2</sup>Arş. Gör., Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk-İslam Edebiyatı, [eyupakdogan@hakkari.edu.tr](mailto:eyupakdogan@hakkari.edu.tr), [orcid.org/0000-0002-2084-9154](https://orcid.org/0000-0002-2084-9154)

Araştırma Makalesi/Research Article

### Makale Bilgisi

Geliş/Received:

31.03.2021

Kabul/Accepted:

23.04.2021

### DOI:

10.51592/kulliyat.906974

### Anahtar Kelimeler

Türk-İslam Edebiyatı,  
Maktel, Maktel-i Hüseyin,  
Hacı Nüreddin Efendi, El  
Yazma Eser.

### Keywords

Turkish-Islamic Literature,  
Maqṭal, Maqṭal al- Husayn,  
Haji Nūr al-Dīn Afandī,  
Manuscript Vestige.

### ÖZ

Türk İslâm edebiyatı sahası içerisinde İslâmî gelenekten beslenerek vücûda gelmiş önemli türlerden birisi de Maktel-i Hüseyin'lerdir. Türk edebiyatında Maktel-i Hüseyin yazma geleneği, ilk olarak Yûsuf-ı Meddâh'a nispet edilen Maktel-i Hüseyin ile başlamış olup günümüze kadar bu türde birçok eser kaleme alınmıştır. Makalemizin temel konusu olan Hacı Nüreddin Efendi'nin Hüseyin'in Makteli ise, bu geleneğin mühim bir örneğini teşkil etmektedir. Bu anlamda söz konusu eserin, tespit edebildiğimiz üç yazma nüshası dışında çok sayıda matbu nüshası da bulunmaktadır. Hacı Nüreddin Efendi'nin Hüseyin'in Makteli'nin yazma nüshaları ile matbu nüshalarını mukayese edildiğinde, eserin yer yer çeşitli eklemelere maruz bırakılarak tahrifata uğradığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla eserin matbu nüshaları esas alınarak yapılan çalışmalarda, müellife yönelik haklı eleştirilerin yanı sıra haksız ve tutarsız eleştiriler de yapılmıştır. Makalemizde eserin yazma ve matbu nüshalarının tetkiki neticesinde elde edilen bilgi ve bulgular ile mevcut çalışmaların karşılaştırılması sonucunda elde edilen sonuçlar, eser hakkındaki problemlerin çözümüne katkı sağlayacaktır. Bununla birlikte söz konusu eser, kendi türünde yazılmış olan diğer maktellerle şekil ve muhteva açısından mukayese edilerek eserin, Türk İslâm edebiyatı tarihindeki yeri ve önemi tayin edilmeye çalışılacaktır.

### ABSTRACT

One of the important genres that came to life by composing on the Islamic tradition in the field of Turkish-Islamic literature is Maqṭal al- Husayn (Lament Threnody of Husayn). The tradition of writing Maqṭal al- Husayn in Turkish literature first started with Maqṭal al- Husayn, which is attributed to Youssef Meddâh, and many such works have been written up to this day. The Maqṭal al- Husayn of Haji Nūr al-Dīn, which is the main subject of our article, constitutes an important example of this tradition. In this sense, the work in question has many printed copies besides the three manuscript copies we can detect. When we compare the manuscripts of Haji Nūr al-Dīn's with Maqṭal al-Husayn, it was found that the work was subjected to various additions and distorted. Therefore, in the studies based on the printed copies of the work, unfair and inconsistent criticisms were made as well as justified criticisms of the author. In our article, the results obtained as a result of the examination of the manuscript and the printed copies of the work and the results obtained as a result of the comparison of the existing studies with the recent studies will contribute to the solution of the problems about the work. In addition, the work in question will be compared with other models written in its own genre, in terms of form and content, and the place and importance of the work in the history of Turkish-Islamic literature will be determined.

**Atıf/Citation:** Akdoğan, E. (2021), "Hacı Nüreddin Efendi'nin Makteli Üzerine Bir İnceleme", *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 13(Nisan), 1-18.

**Sorumlu yazar/Corresponding author:** Eyüp AKDOĞAN, [eyupakdogan@hakkari.edu.tr](mailto:eyupakdogan@hakkari.edu.tr)

<sup>1</sup> Bu makale, Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ danışmanlığında hazırlanan "Hacı Nüreddin Efendi ve Hüseyin'in Makteli Adlı Eseri" başlıklı yüksek lisans tezinden türetilerek hazırlanmıştır. Bkz.: Eyüp Akdoğan, *Hacı Nüreddin Efendi ve Hüseyin'in Makteli Adlı Eseri*, Ankara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2017.



## GİRİŞ

Türk İslâm edebiyatında önemli bir tür olan Maktel, öldürmek manasına gelen k-t-l/ قتل kelimesinden türemiştir. Maktel kelime anlamı olarak, “birinin katl olunduğu yer,” (Şemseddin Sami 2013: 1389), veya “öldürülme zamanı, vahşice öldürme; ölümlere sebep olan büyük savaş” (Güngör 2003: 455) gibi anlamlara gelirken Maktel-i Hüseyin ise, Hz Hüseyin’in Kerbela’da şehit edilmesini konu alan manzum ve mensur eserler olarak tanımlanmaktadır (Güzel 2014: 429).

Maktel-i Hüseyin yazma geleneği, Türk İslâm edebiyatında ilk olarak Yûsuf-ı Meddâh’a nispet edilen *Maktel-i Hüseyin* (763/1362)<sup>2</sup> ile başlamış olup Yahya b. Bahşî’nin *Maktel-i Hüseyin* (905/1499)<sup>3</sup>, Lâmi’î Çelebi’nin *Maktel-i Âl-i Resûl* (934/ 1527-1528’den önce)<sup>4</sup> ve Fuzûlî’nin *Hadîkatü’s-Sü’edâ* (952-954/1545-1546)<sup>5</sup> adlı eserleriyle günümüze kadar devam ederek bu türde birçok eser kaleme alınmıştır.<sup>6</sup> Makalemizin konusunu oluşturan Hacı Nûreddîn Efendi’nin *Hüseyin’in Makteli* (940/1533-1534) de Türk İslâm edebiyatı sahası içerisinde yer alan önemli maktellerden biridir.

Abdülkadir Karahan’ın halk arasında en çok rağbet gören, okunan ve yayılan (Karahan 1938-39: 23) şeklinde nitelendirdiği eserin müellifi olan Hacı Nûreddîn Efendi, aslen Kastamonu’nun “Daday”<sup>7</sup> ilçesinden olup, 15. yüzyılın sonu ile 16. yüzyılın ilk yarısında yaşamış mutasavvıf bir şairdir.<sup>8</sup> Müellifin tespit edebildiğimiz tek eseri *Hüseyin’in Makteli*’dir.<sup>9</sup> Eser, 1285/1868-69 yılından itibaren taş basması olarak “*Vak’a-i Kerbelâ*” başlığıyla farklı

<sup>2</sup> Eser üzerinde birçok çalışma yapılmış olup bunlar içerisinde hazırlanan en son çalışma Kenan Özçelik’in yüksek lisans tezidir. Bkz: Kenan Özçelik, *Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyin (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008.

<sup>3</sup> Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Süleyman Eroğlu, “Yahya Bin Bahşî ve Maktel-i Hüseyin’i”, Ed. Âlim Yıldız, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*, Sivas, 2010, c. II, s.s. 43-59.

<sup>4</sup> Harun Arslan, *Lâmi’î Çelebi Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl ( Giriş-Metin-İnceleme-Sözlük-Adlar Dizini)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001.;İbrahim Boğalı, *Maktel-i Âl-i Resûl Lâmi’î Çelebi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Mezuniyet Tezi, İstanbul, 1971.

<sup>5</sup>Şeyma Güngör Taşçıoğlu, *Fuzûlî’nin Hadîkatü’s-Sü’edâ’sı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1985.;Şeyma Güngör, *Hadîkatü’s- Sü’edâ*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

<sup>6</sup> Türk edebiyatındaki makteller hakkında ayrıntılı bilgi için şu çalışmalara bkz.: Mehmet Arslan – Mehtap Erdoğan, *Kerbela Mersiyeleri*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2009.; Bünyamin Çağlayan, *Kerbela Mersiyeleri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 1997.; Müslim Yılmaz, *Klasik Türk Edebiyatında Kerbelâ Hadisesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2016; Gökhan Alp, “Türk Edebiyatında Kerbelâ Hadisesi: Konuyu Kendi Realitesine Uygun Konumlandırma Çabası –Eksiklikler, Tespitler, Literatür-”, *International Journal of Filologia*, 3 (4): 56-89, 2020.

<sup>7</sup> Eserin sadece yazma nüshalarında bulunan ilgili beyitte, müellif kendisinin “Daday”lı olduğunu açıkça belirtmiştir:

*Fakîr u Hâcî Nûreddîn Taşayî  
Tevvâkkü’ iden elâf-ı ‘atâyi* (1963)

<sup>8</sup> Müellifin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Eyüp Akdoğan, *Hacı Nûreddîn Efendi ve Hüseyin’in Makteli Adlı Eseri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2017, ss. 10-15.

<sup>9</sup> Hacı Nûreddîn Efendi’nin maktelinin beyit numaraları için tarafımızca hazırlanan yüksek lisans tezi esas alınmıştır. Bkz. Akdoğan, *Hacı Nûreddîn Efendi ve Hüseyin’in Makteli Adlı Eseri*.

senelerde<sup>10</sup> birçok kere basılmıştır.<sup>11</sup> Ayrıca eserin tespit edebildiğimiz üç yazma nüshası vardır. Bunlar Milli Kütüphane<sup>12</sup>, Sadberk Hanım Müzesi Kütüphanesi<sup>13</sup> ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda<sup>14</sup> bulunmaktadır. Bu çalışmamızda, adı geçen üç yazma<sup>15</sup> nüshanın, nüsha tavsifleri verildikten sonra eserin yazma nüshaları ile matbu nüshalarını mukayese ederek bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

## 1. ESERİN NÜSHA TAVSİFLERİ VE NÜSHA MUKAYESELERİ

### 1.1. Eserin Nüsha Tavsifleri

#### Milli Kütüphane, Yz A 992, (=M)

Kırmızı cetvelli sırtı kahverengi meşin, üzeri yıpranmış mukavva cilt içinde 65 yaprak bulunmaktadır. Her sayfada 15 satır bulunan nüsha [240 x170]-[190 x120] mm. ebadında, harf filigranlı kağıt üzerinde harekeli nesih hatla ve kırmızı cetvelli çift sütun üzerine yazılmış olup 1b sayfasında kırmızı mürekkeple çizilmiş basit tezhipli bir serlevha bulunmaktadır. Nüshada meclis adlandırmaları ve konu başlıkları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Nüshanın katalog kaydında müellif ve müstensih bilgisine yer verilmemiştir. Eserin adı kataloğa “Maktel-i Hüseyin” olarak kaydedilmiştir. Aynı zamanda nüshanın 1b sayfasının baş kısmında “Hâzâ Kitâb-ı Maḳtel-i Şâh Hüseyin”, “Radiya’llâhu anhumâ Yâ Allâh” yazılıdır. Nüsha h.1262 (1846) tarihinde istinsah edilmiş olup müstensih belli değildir. Nüshadaki metin 1923 beyittir.

Baş: (1b) *Ḥamd ider dâ’im saña hep mâsivâ  
Kim olur ḳatuñda ḥâcetler reva*

Sonu: (65b) *Bile Âli’ne aşḫâbına her bâr  
Muḳarrer olduḡınca çarḫ-ı devvâr*

3

Ve ḳad veḳa’a’l-ferâḡu min taḫrîri’l-kitâb fi evveli rab’îl âḫîr fi medîneti Ḳaşṫamonı fi maḫalleti Aḳ Teḳḳe İmâmuñ oḡlı Seyyid Ḥâfız Muḫammed ez-Zühdî min tilâmizihî Seyyid Muḫammed Râ’if ve ene el-ḫakîr el-fakîr ‘abdu’z-za’îf el-muḫtâcu ilâ raḫmeti Rabbihî ve şefâ’ati nebiiyhî.

<sup>10</sup> Mehmet Karaaslan, R. 1324/M. 1908 tarihli matbu nüshayı transkribe ettikten sonra eseri yüzeysel olarak şekil ve muhteva açısından incelemiştir. Söz konusu bu çalışmada birçok vezin, anlam ve okuma hatası bulunmaktadır. Bkz. Hacı Nurettin, Maktel-i Hüseyin, hazırlayan: Mehmet Karaaslan, Önsöz Yayınları, İstanbul, 2012.

<sup>11</sup> 1285/1868-1869, 1300/1882-1883, 1303/1885-1886, 1304/1886-1887, 1309/1891-1892, 1324/1906-1907, 1329/1911, 1341/1922-1923 yıllarında ve ayrıca biri de tarihsiz olmak üzere dokuz defa basılan eserin ilk baskısı İstanbul Vefa’da, Dikici Hanında bulunan Tevfik Efendi Matbaasında yapılmıştır. Eserin matbu nüshaları ilgili detaylı bilgi için bkz. Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyinler*, s.s. 23-27.; Abdülmecit İslamoḡlu, “Hacı Nüreddin Efendi ve Hüseyin’in Makteli Adlı Eseri”, Ed. Âlim Yıldız, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*, Sivas, 2010, c. II., s. 17-42.

<sup>12</sup> Milli Kütüphane Yazma Eser Bölümünde “Yz A 992” numarasıyla kayıtlıdır.

<sup>13</sup> Sadberk Hanım Müzesi Halk Kütüphanesi’nde “S.H.M.H.K. Yaz.194.” numarası ile kayıtlıdır.

<sup>14</sup> İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Nadir Eseler Bölümünde “Bel\_Yz\_K\_0764” numarası ile kayıtlıdır.

<sup>15</sup> Yazma nüshaları şu kısaltmalar ile göstereceğiz: Milli Kütüphanesi (M) ; Sadberk Hanım Müzesi Kütüphanesi (S) ; İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı (AK).

Ḥaṭṭı yazdum bî-vefâdur rûzgâr

Ben giderem kıla ḥaṭṭum yâdigâr

Ḥaṭṭum okuyup beni fâtiḥa ile yâd ide

Ḥak Te'âla rûḥım anuñ şâd ide.

Fâtiḥa okuya.

Sene 1262.

Müstensih nüshanın ferağ kaydında kendi ismini zikretmeden, fakir ve hakir, Allah'ın rahmetine ve Resulün şefâatine muhtaç olan kendisinin ve es-Seyyid Muhammed er-Raif'in talebesi olduğu Akteke mahallesinin imamının oğlu es-Seyyid Hafız Muhammed ez-Zühdi'den nakledildiği şekliyle bu nüshayı yazdığını belirtmektedir.

**Sadberk Hanım Müzesi Kütüphanesi, Nr. Yaz.194, (=S)**

73 varaklık nüsha, açık kahverengi meşin ciltte/mukavva cilt içinde, aharlı ince, beyaz ve sarı kağıtlara harekeli nesih hattıyla, çift sütun üzerine yazılmıştır. Sayfalarda cetvel yoktur. Her sayfada 13 satır bulunan nüsha 220 x165-150x105 mm ölçüsündedir. Nüshada ilk 2 beytin kelimeleri karışmıştır. 2-22. arasındaki beyitlerin mısraları birer mısra kaymıştır. Bu anlamda zikredilen beyitler, kafiye açısından düzensizdir. Nüshada bazı sayfalar da karışmıştır. Nüshanın baş kısmında eserin adı yoktur. Ancak nüshanın katalog kaydında eserin 1285/1868-69'da taş basması olarak *Vaka-i Kerbelâ* ismiyle tab olunduğu kaydedilmiştir. Nüshanın müstensihisi belli değildir. Nüshadaki metin 1878 beyittir.

Başı: (1b) *Ḥamd ile şükürüm ey Ḥallâk-ı cihân zâtuñdır*  
*Âşikâre vü nihân ḥamd ider dâim saña heb*<sup>16</sup>

Sonu: (73b) *Bile hem Âli'ne aşḫâbına her bâr*  
*Muḳarrer olduğınca çarḥ-ı devvâr*

**İBB Atatürk Kitaplığı, Bel\_Yz\_K\_0764 (=AK)**

50 varaklık nüsha, nesih hattıyla çift sütun üzerine yazılmıştır. Sayfalarda cetvel bulunmamaktadır. Her sayfada 18 satır bulunan nüsha 230 x175-170x115 mm ölçüsündedir. Nüsha *Vâkıa-ı Deşt-i Kerbelâ* adıyla Ca'ferî mahlaslı Ca'fer bin Hasan<sup>17</sup> tarafından Rumi 20 Şubat 1320/5 Mart 1905 yılında istinsah edilmiştir. Nüshadaki metin 1744 beyitten oluşmaktadır.

Başı: (1a) *Ḥamd şâbitdür saña ey pâdişâh-ı du-cihân*  
*Ḥamd iderüz âşikâr u hem nihân*<sup>18</sup>

<sup>16</sup> M nüshasının ilk beyti, S nüshasında ilk üç mısradan iç içe geçerek kaydedilmiş olduğu için S nüshasının ilk beyti vezin, kafiye ve anlam açısından sorunludur.

<sup>17</sup> Bu yazma İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı "Bel\_Yz\_K\_0764" numarada *Vâkıa-ı Deşt-i Kerbelâ* başlığıyla sehven nüshanın müstensihisi olan "Ca'fer b. Hasan" adına kaydedilmiştir.

<sup>18</sup> Bu beyit vezin açısından kusurludur.

Sonu: (50a) *Çün oldu bu me'ânî şehd-i ahlâ  
Dinür târîh huve hayrun ve ebkâ (1744)*

Nüshanın müstensihisi olan Ca'fer b. Hasan ketebe kaydıyla beraber esere şu 5 beyti eklemiştir:

*Yazıldı tevârih şükür kim ahsen  
Bu fakîr Ca'ferî cahîmden asân*

*Vâkıf hem hayrât olsun bu kitâb  
Görmeye kâtibi 'uqbâda 'azâb*

*Okıyanlar du'â kılsun yazana  
Şenâlarla rahmetler kazana*

*Tamâm oldu kitâbuñ intihâsı  
Gerekdür kâtibe şerbet bahâsı*

*Tamâm oldu kitâb elhamdülillâh  
Oğu bir fâtîha üç kulhüvallah*

Temmet el-kitâbu bi'avnillâhi meliki'l-vehhâb lihaķır el-fakîr Ca'fer bin Hasan ve vaķfi el-hayrât  
Muhammed bin Kâzım

Fi Şubâţ sene 1320

Vaķt-i yevm-i bazâr 'aşr.

## 1.2. Eserin Nüshalarının Mukayesesi

1262/ 1845-46 tarihinde istinsah edilen M nüshasında eserin başlığı “Hâzâ Kitâb-ı Maktel-i Şâh Hüseyin” olarak geçerken S nüshasında ise eserin adı kaydedilmemiştir. Ancak nüshanın katalog kaydında eserin, 1285'te taş basması olarak *Vâkı'a-i Kerbelâ* ismiyle tab' olunduğu<sup>19</sup> bilgisi yer almaktadır. Ancak matbu nüshalarda geçen “Vâkı'a-i Kerbelâ” başlığının eserin asıl adı olmadığını söylemeliyiz. 1320/ 1905 tarihinde istinsah edilen AK nüshasında ise müstensihinin, matbu nüshalardaki “Vâkı'a-i Kerbelâ” başlığından yola çıkarak esere “Vâkı'a-i Deşt-i Kerbelâ” adını verdiği anlaşılmaktadır. Bunun yanında söz konusu AK nüshası, önceki tarihli matbu nüshalarla mukayese edildiğinde birçok yönden matbu nüshalarla benzerlik arz etmektedir. Beyit sayısı,<sup>20</sup> bölüm başlıkları<sup>21</sup> ve önceki yazma nüshalarda olmayıp matbu nüshalarda yer alan Yezîd'e lanetle alakalı beyit, mısra ve ibarelerin olduğu gibi tekrar edilmesi, söz konusu AK nüshasının matbu bir nüshadan kopya edilmiş olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

AK nüshası üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlanmış (Sürücü 2018) ve bir de bildiri (Kılıç 2016: 29-35) sunulmuştur. Yüksek lisans tezinde eserin AK nüshası esas alınarak önceki tarihli iki matbu nüshanın mukayese

<sup>19</sup> Bu bilgi için nüshanın katalog kaydına bkz.: S.H.M.H.K. Yaz.194.

<sup>20</sup> Müstensih tarafından nüshanın sonuna eklenen beş beyit dışında matbu nüshalarda olduğu gibi 1744 beyitten müteşekkildir. Ancak 1285/1868-1869 tarihli matbu nüsha 1745 beyittir.

<sup>21</sup> Yezîd'in ölümünün anlatıldığı bölümün başlığı eserin M ve S nüshalarında “Mevt-i Yezîd” şeklinde geçerken AK ve matbu nüshalarda “Mevt-i Yezîd-i bî-dîn La'nettu'llah” şeklinde tahrif edilmiştir.

edilmesiyle metin oluşturulmuştur.<sup>22</sup> Bildiride ise AK nüshasının ketebe kaydı ve müstensih tarafından eklenen 5 beyte dayanılarak eserin daha önce yayımlanmadığı söylenmiş ve maalesef müstensih Ca'fer bin Hasan'ı eserin müellifi olarak gösterilmiştir. Ancak eser daha önce beş defa basılmış olup eserin müellifi olan Hacı Nüreddin Efendi, söz konusu nüshanın "sebeb-i telif-i kitâb" kısmında üç farklı beyitte<sup>23</sup> kendi ismini açık bir şekilde zikretmiştir. Aynı zamanda müellif, nüshanın 1739. beytinde<sup>24</sup> ebced hesabıyla "Huve hayrun ve ebkâ" yani 940/1533-34 yılını zikrederek eserin telif tarihini belirtmektedir. Söz konusu durum Osmanlı klasik eserlerin birçoğunda yer almaktadır; müstensihler, farklı şekillerde eserlere tasarrufta bulunabilmişlerdir (Arslan 2019:54-74).

Karahan (1938-39: 23-27) mezuniyet çalışmasında; İslamoğlu (2010: 17-42) makalesinde ve Yılmaz (2016: 465-472) doktora tezinde Yûsuf-ı Meddâh'ın makteli ile Hacı Nüreddin Efendi'nin makteli arasındaki benzer beyitlerin müellifin kendisinden kaynaklandığı doğrultusunda görüş bildirmişlerdir. Sözü edilen bu iki müellifin maktelleri arasındaki benzer beyitler karşılaştırılacak olup ilgili benzerliklerin nüshalara göre durumu ortaya konulacaktır.<sup>25</sup> Böylece mevcut hatanın müellif veya müstensihten mi kaynaklandığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

---

<sup>22</sup> Yukarıda izah edilen nedenlerden ötürü birbirinin kopyası hükmünde olan bu nüshaların metin neşrinde tercih edilmesi tahkikin ciddiyetini zedelemektedir. Türk Edeyatı tarihi hakkında doğru ve isabetli hükümler verebilmek için tenkitli metin neşri çalışmalarının sağlam ve güvenilir olması zaruridir.

<sup>23</sup> İlgili nüshada müellifin adının geçtiği beyitler şunlardır:

*İlâhî Hâcî Nüreddîn gedâyı*  
*Yetişdür fâzluñla sen eyle 'atâyı (1582)*  
*Şefâ' at eyleye Maşşer'de Aşmed*  
*Aña dir Hâcî Nüreddîn'e rahmet (1593)*  
*Dağî mücrim Nüreddîn bî-nevâyı*  
*Tevaqqu' dâ'imâ eyler 'atâyı (1737)*

<sup>24</sup> İlgili beyit için bkz.:

*Çün oldı bu me'ânî şehd-i ahlâ*  
*Dinür târih huve hayrun ve ebkâ (1758)*

<sup>25</sup> Çalışmamızda kullandığımız Yûsuf-ı Meddâh'ın maktelinin beyit numaraları için Kenan Özçelik tarafından hazırlanan "Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyin (İnceleme-Metin-Sözlük)" adlı yüksek lisans tezi dikkate alınmıştır.

Yûsuf-ı Meddâh'ın Makteli	Hacı Nûreddîn 'in Makteli	Nûsha
Âhîrine irdi ömri, nâgehân Vaşl kıldı Tañrı dergâhında cân (48)	Âhîre irişdi 'ömri nâ-gehân Teslîm itdi Tañrı dergâhına cân (62)	S, M
Soñra çün Âl-i Ümeyye geldiler Mülki bunlaruñ elinden aldılar (62)	Şoñradan Âl-i Ümeyye geldiler Tahtı bunlaruñ elinden aldılar (70)	S, M
Birbiriyle görüşüp ağlaşdılar Bir zamân firķat şerâbın içdiler	Birbiriyle görüşüp ağlaşdılar Bir zamân firķat şarâbuñ içdiler	S
Eytdiler kim nitedür ol şâhumuz Ol Müsülmânlar begi mâhumuz (175-176)	Didiler kim nicedir ol şâhımız Ol Müsülmânlar begi hem mâhımız (168-169)	S
Müslim eydür yarenler key bilün Bu işi key ihtiyât ile kıluñ	Müslim ider ey yârenler key bilün İş bu işi ihtiyât ile kıluñ	S
Eytdiler kim pâdişâh-ı lâ yezâl Ol Qâdîm ü Qâdîr ü bî-zevâl	Didiler kim pâdişâh-ı Lâ-yezâl Ol Qâdîm ü Qâdîr ü ol bî-zevâl	S
Bize furşat vire nuşret bulavuz Hâricîden dâdumuzu alavuz	Bize furşat vire nuşret bulavuz Hâricî' den dâdımız alavuz	S
Uş yine senüñ katrında iy ulu Kılalum beyat kamu kiçi ulu	Huş siziñ biz çapuñızda ey ulu Kılalum bî' at kamu ey bahtılu	S
Yetmiş iki pehlivân idi bular Müslim-ile bile beyat kıldılar	Yetmiş iki pehlevân idi bular Müslim ile anda bî' at kıldılar	S
Qaldı Müslim anda on beş gün tamam Ol cemâ' at ulu kiçi hâş u 'âm	Qaldı Müslim anda on beş gün tamam Ol cemâ' at ulu genci hâşş u 'amm	S
Ol yarenler gice gündüz bir birin Müslim'e gelürler idi her günin (177-183)	Ol yarânlar gice gündüz birbirin Müslim'e gelürler idi birbirin (171-177)	S
Ol cemâ' at bizden isterler meded Her kim erdür bunları kılmaya red (201)	Ol cemâ' at bizden isterler meded Âdem olan anları kılmaya red (191)	M
Himmetüñüz bile olsun siz dönün Görelim taqđîri n'eyler Tañrınuñ (213)	Himmetüñüz bile olsun siz dönün Görelim taqđîri neyler Tañrı'nuñ (197)	S, M
Müslimüñ oğlanların bulsam gerek İledüben mâl u mülk alsam gerek (503)	Müslim'üñ oğlanların bulsam gerek Öldürüben mâl u mülk alsam gerek (197)	M
Hâricîler üşüp anı tutdılar Ol aradan pâre pâre etdiler (1193)	Hâricîler anı üşüp tutdılar Kılıç ile pâre pâre itdiler (758)	S, M
Eytdi 'ammum ne kılayum baña şu Top buñaldum şusuzın iy nîk-hû	Didi yâ 'ammi meded âh baña şu Key buñaldum ben şusuz ey nîk-hû	S, M
Bir içüm şu olsaydı ben bugün İşbu halkı kılar-ıdem ser-nigün (1342-43)	Bir içüm şu olsa-dı ger ben bugün Hep kılardum bu çeriye ser-nigün (850-851)	S, M
Kendüye eydür Hüseyin içmedi şu Nice içem ben revâ ola mı bu (1583)	Gine eydür kim Hüseyin içmedi şu Nice içem ben revâ ola mı bu (911)	S, M
Na' ra urdı döndi cevlan eyledi Vaşf-ı hâlin şî' r idüben söyledi (1769)	Na' ra urdı döndi cevlan eyledi Şî' r içinde vaşf-ı hâlin söyledi (1035)	S, M
Bir içüm şu vir elüme sen sen benüm Kim helâl idem saña bu dem kanum (1872)	Bir içüm şu virseñ ağzıma benüm Kim halâl ide idüm saña kanum (1093)	M,

Tanık olsun üstüme Rabbü'l-ibād Âhiretde kılmayam ben seni yād (1873)	Şâhid olsun bu söze Rabbü'l-ibād Âhiretde kılmayam ben seni yād (1094)	S, M
Hem dedeme ben şikâyet itmeyem İşbu işüñden hikâyet itmeyem (1874)	Rûz-ı mahşerde şikâyet itmeyem İşbu hâlünden hikâyet itmeyem (1095)	S, M
Hem Hüseyñün gevdesinden geldi ün Didi baba uşda yatur ol zebün (2014)	Çün Hüseyñün gevdesinden geldi ün Didi baba işte yatur ol zebün (1167)	S
Seyyid eydür dileğim senden budur Babamuñ başını sen baña buyur	Seyyid eydür dilegüm senden budur Babamuñ başını baña [girü] vir	S
Pes Yezîd eydür revâ kıldum bunı Dañi nedür dilegün göster kanı (2649-2650)	Pes Yezîd eydür aqlumda anı Dañi nedür dilegün iste anı(1454-55)	
Şoñra âhâz eyledi ol vaşf-ı hâl Hağ aña virmiş feşâhat pür-kemâl (2693)	Şoñra âğâz eyledi ol vaşf-ı hâl Hağ aña virmiş feşâhatde kemâl (1473)	S, M
Yağdı tolı yağmur-ile esdi yıl İñdi tağlardan Dımışk üstine sil (2742)	Yağdı yağmur tolı bile esdi yıl İñdi tağlardan Dımışk'ın üstine sil (1491)	S, M

Tabloda görüldüğü gibi iki eser üzerinde yapılan bu karşılaştırma neticesinde 27 benzer beytin olduğu; bu beyitlerin 12 tanesinin S, 3 tanesinin M, 12 tanesinin ise hem S hem de M nüshalarında bulunduğu tespit edilmiştir. Böylelikle iki eserdeki benzerliklerin sadece müelliften kaynaklanmadığı aynı zamanda müstensihlerin kendi tasarrufları sonucu ortaya çıkabileceği görülmüştür. Daha önce de izah edildiği üzere Hacı Nûreddîn Efendî'nin maktelinin müstensihler tarafından çeşitli yönlerden tahrifata uğratılması nedeniyle söz konusu benzerliklerin müstensihlerden kaynaklanmış olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Eserin başka yazma nüshalarının bulunması halinde bu hususun netlik kazanacağını düşünürüz.

## 2. ESERİN, DİĞER MAKTEL-İ HÜSEYN'LERLE KARŞILAŞTIRILMASI

Çalışmamızın bu kısmında Hacı Nûreddîn Efendî'nin *Hüseyñ'in Makteli* adlı eseri, edebiyatımızda bilinen ilk maktel olan Yûsuf-ı Meddâh'ın *Maktel-i Hüseyñ'i* ve Lâmiî Çelebi'nin *Maktel-i Âl-i Resûl* adlı eseriyle önce şekil, daha sonra muhteva açısından karşılaştırılacaktır. Böylelikle bahse konu olan eserin, bu türden yazılmış önceki tarihli iki önemli eserle münasebeti ortaya konulacaktır.<sup>26</sup>

### 2.1. Şekil

Bu başlık altında metinlerin şekilsel olarak temel benzerlik ve farklılıkları belirtilerek maddeler halinde mukayese edilecektir.

- Hacı Nûreddîn Efendî ve Lâmiî Çelebi, maktellerine klasik mesnevi düzenine uygun olarak ilk başta besmele ile başlar, Allah'a hamd u sena, Hz. Peygambere salat ve selam, dört halifeye övgüden sonra asıl konuya geçerler. (Akdoğan 2017: 85-87; Ertekin 2012: 57-59). Yûsuf-ı Meddâh ise maktelinde hamdele ve dört halife övgüsüne yer vermez (Özçelik 2008: 117-119). Müellif, besmeleden sonra Hz. Peygambere salât ve onun âline selamdan sonra

<sup>26</sup> Hacı Nûreddîn Efendî'nin makteli için tarafımızca hazırlanan yüksek lisans tezi, Yûsuf-ı Meddâh'ın makteli için Kenan Özçelik tarafından hazırlanan yüksek lisans tezi, Lâmiî Çelebi'nin makteli için ise, Ertuğrul Ertekin tarafından hazırlanan kitap çalışması esas alınmıştır.

asıl konuya geçer. Ancak; Nurcan Öznal Güder (1997: 148) tarafından hazırlanan metinde dört halifeye övgü kısmı da yer almaktadır.

- b. Yûsuf-ı Meddâh'ın maktelinin adı Maktel-i Hüseyin olarak kabul edilse de mevcut nüshalarda böyle bir isimlendirmeye rastlanmamıştır. Eserin adı, Maktel-i Hüseyin yerine ilgili beyitlerde sadece "Maktel" olarak geçmektedir:

*Bugün Maktel'e bi'smillâh ile biz  
Diyelüm diñleñ imdi cân-ıla siz (1)*

*Bunda hatm oldı bu Maktel iy cüvân  
Diñleyene rahmet ide müste'ân (2775)<sup>27</sup>*

Lâmîî Çelebi'nin eseri<sup>28</sup> ise, kaynaklarda *Maktel-i Hüseyin* olarak geçmektedir. Ancak eserin nüshaları üzerine müstensihler tarafından "Maktel-i Resûl", "Kitâb-ı Maktel-i Resûl" ve "Maktel-i İmâm Hüseyin" şeklinde yazılmıştır (Yılmaz 2016: 431). Aşağıdaki beyitte Lâmiî Çelebi, eserinin adını "Maktel-i Âl-i Resûl" olarak ifade etmektedir:

*Didilerden akitup hûnın süyül  
Ya'ni diyem Maḳtel-i Âl-i Resûl (58)*

Yûsuf-ı Meddâh ve Lâmiî Çelebi'nin eser adlarındaki belirsizlik, Hacı Nûreddîn Efendi'nin eserinde de mevcuttur. Mevcut çalışmalarda eserin adı, farklı şekillerde geçtiği görülmektedir (Karahana 1938-39: 23; İslamoğlu 2010: 17-42; Karaaslan 2012; Sürücü 2018). Eserin adı ilgili beyitlerde hem "Hüseyin'in Makteli"<sup>29</sup> hem de "Maktel-i Hüseyin"<sup>30</sup> şeklinde geçmektedir. Ancak Hacı Nûreddîn Efendi, aşağıdaki beyitte açık bir şekilde eserini, "Hüseyin'in Makteli" olarak adlandırmıştır:

*Hüseyin'in Maḳteli didim buna ad  
Velî açılmadı bu resme bir ad (1595)*

- c. Yûsuf-ı Meddâh'ın ve Hacı Nûreddîn Efendi'nin makteli farklı zamanlarda okunmak üzere on meclise ayrılmıştır. Güngör (2003: 456) ilk maktelerde görülen bu on meclise göre düzenleme özeliğini, Ebû Mihnef (ö. 157/773-74)'e dayandırmaktadır. Baş (2010: 385) ise Ebû Mihnef'in maktelinin bölüm bölüm ayrılarak yazılmasının sonraki makteleri etkilediği ve zamanla gelenek haline geldiğini söylemektedir. Hacı Nûreddîn Efendi'nin maktelinde, Yûsuf-ı Meddâh'ın maktelinden farklı olarak onuncu meclisten sonra "Mevt-i Yezîd", "Naşihat-nâme", "Münâcât", ve "Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb" başlıkları altında konular yer almaktadır. Lâmiî Çelebi'nin makteli, diğer iki maktelde olduğu gibi bölümlere ayrılarak yazılmıştır. Diğer maktellerden farklı olarak on iki bölüme ayrılmış ve bölümler de

<sup>27</sup> Eserin adının zikredildiği diğer beyitler için bkz. 40 ve 1337. beyitler.

<sup>28</sup> Lâmiî Çelebi'nin maktelinin beyit numaraları için Ertuğrul Ertekin tarafından hazırlanan "Lâmiî Çelebi Maktel-i Âl-i Resûl" adlı çalışma esas alınmıştır.

<sup>29</sup> "Maktel-i Hüseyin" şeklinde geçen beyitlere bkz. 732 ve 1904. beyitler.

<sup>30</sup> "Hüseyin'in makteli" şeklinde geçen beyitlere bkz. 1747, 1834 ve 1940. beyitler.



başlıklarla belirtilmiştir. Dolayısıyla maktelerde olayların belli bir düzen içerisinde bölümlere ayrılarak aktarılması, makteler arasında temel bir fark değildir.

- d. Yûsuf-ı Meddâh, bazen eserinin farklı yerlerinde “İbn-i Miḥnef Lûṭuñ oğlu söyledi” şeklinde geçen mısrayla kaynağının Ebû Mihnef'e dayandığını açık bir şekilde zikreder (Özçelik 2008: 75). Bazen de bu kaynağını bizzat zikretmeyerek “Rivâyet eyledi, hikâyet eyledi, böyle söyledi” şeklinde genel ifadeler kullanır.

*Râviler eylerivâyet eyledi*

*Bu kaşas şerh'in hikâyet eyledi (914)*

Lâmiî Çelebi, aşağıdaki beyitte Faslu'l- Hitâb sahibinden naklettiğini söylemektedir. Ancak “Faslu'l- Hitâb” tabiri doğruyu yanlıştan ayıran söz, açık ve kesin hüküm manasında farklı ilimlere dair yazılan eserler için kullanılmaktadır (Topuzoğlu 1995: 216-217). Bu tabir ile müellifin, hangi eseri kastettiği belli değildir.

Böyle yazmış şahib-i faşlu'l Hitâb

Kim anın naklinde yoktur irtiyâb (567)

Yûsuf-ı Meddâh'a nisbetle Lâmiî Çelebi ve Hacı Nûreddîn Efendi, kaynak olarak istifade ettikleri şahıs ve eserlerin adlarını bizzat zikretmeyerek birbirine yakın, genel ifadeler kullanmışlardır. Lâmiî Çelebi maktelinde, “nakl-i tevârih, nakl itmiş, rivâyetdür” şeklindeki ifadelerle, kaynak gösterilen şahıs ve eserlere işaret eder:

*Böyle nakl itmiştir ba'zı ruvât*

*Dutuñuz bu söze cân güşin oñat (816)*

Hacı Nûreddîn Efendi ise, faydalandığı şahıs ve eserlerden “rivâyet edenler/râviler böyle dediler, kitaplarda böyle hikâye edildi.” şeklinde yazdıklarının bazı şahıslara ve eserlere dayandığına işaret etmiştir.

*Râviler öyle rivâyet eyledi*

*Hem kitâblarda hikâyet eyledi (1185)*

Böylelikle müellifler, eserlerin kaynağını açık bir şekilde zikretmeden yukarıdaki genel ifadelerle eserlerin kaynağının Ebû Mihnef'e dayandığını işaret etmiş olmaları ihtimal dâhilindedir.

- e. Müellifler, halka hitap etmek, gece toplantılarında ve muharrem ayınlarında okunma gayesiyle eserlerini yazdıkları için sanat endişesi gütmeyen sade ve anlaşılır bir dil kullanmışlardır (Karahana 1938-39: 13-27).
- f. Yûsuf-ı Meddâh, eserini mesnevi nazım şekliyle ve genellikle aruzun Fâilâtün / Fâilâtün / Fâilün kalıbıyla yazmıştır. Sadece eserin tevhit ve münacat muhtevalı ilk 39 beytinde Mefâilün / Mefâilün / Feülün kalıbı kullanmıştır. Müellif, eserinin 3313 beyitten meydana geldiğini şu şekilde belirtmiştir:

*Dükeli beytün hisâbın eydelüm*

*Üç bin üç yüz on üç oldı diyelüm (2815)*

Ancak eserin mevcut nüshalardaki varak sayısının eksik olması nedeniyle (Özçelik 2008: 100-102) Özçelik'in yüksek lisans tezi olarak hazırlamış olduğu metin 2824 beyitten oluşmaktadır. Yûsuf-ı Meddâh'ın eserinde olduğu gibi Lâmiî Çelebi'nin eseri de mesnevi nazım şekliyle ve eserin tamamı aruzun Fâilâtün / Fâilâtün / Fâilün kalıbıyla kaleme alınmıştır. Ertuğrul Ertekin (2012: 57-142) tarafından hazırlanan metinde toplam beyit sayısı 988'dir.

Hacı Nüreddin Efendi, maktelinde ise mesnevi nazım şeklini kullanmış ve genellikle aruz vezninin Fâilâtün / Fâilâtün / Fâilün kalıbını, bazen de aruzun Mefâîlün / Mefâîlün / Feûlün kalıbını kullanmıştır. Eserin mevcut matbu nüshalarında beyit sayısı 1745 iken, tarafımızca hazırlanmış tenkitli metne göre ise 1970 beyitten müteşekkildir (Akdoğan 2017: 54). Yûsuf-ı Meddâh ve Hacı Nüreddin Efendi maktellerini iki farklı aruz kalıbıyla; Lâmiî Çelebi ise, tek bir aruz kalıbıyla yazmıştır. Beyit sayısındaki belirsizlik, her üç eserde de müşterektir.

- g. Yûsuf-ı Meddâh'ın maktelinde mesnevi nazım şekli dışında 27 adet gazel bulunurken, Hacı Nüreddin Efendi'nin maktelinde ise sadece 22 beyitlik 4 adet gazel bulunmaktadır. Diğer iki maktelden farklı olarak Lâmiî Çelebi'nin maktelinde ise gazel nazım şekline yer verilmemiş, sadece mesnevi nazım şekli kullanılmıştır.
- h. Yûsuf-ı Meddâh'ın maktelinde kafiye yapısında ve seçilen kelimelerin kökeninde çeşitlilik görülmektedir. Kafiye yapıyı sağlayan her iki kelime Türkçe olabildiği gibi, bu kelimeler Arapça ve Farsça kökenli de olabilmektedir (Özçelik 2008: 34-36). Lâmiî Çelebi ve Hacı Nüreddin Efendi ise, maktellerinde kafiye yaptıkları kelimelerin menşeiini gözetmeden Türkçe kelimelerin yanı sıra Arapça ve Farsça asıllı kelimeleri de tercih etmişlerdir (Akdoğan 2017: 48-51; Ertekin 2012: 57-142). Maktellerdeki kelime çeşitliliği, Türkçe asıllı kelimelerle beraber Arapça ve Farsça kelimeleri de kapsayacak şekilde zengindir.
- i. Karahan (1938-39: 17) Yûsuf-ı Meddâh'ın maktelinin elindeki nüshalara dayanarak, vezin tekniği açısından sağlam olmadığını söyler. Ancak zamanla eserin yeni nüshaları ortaya çıkınca vezin kusurlarının azaldığı görülmektedir (Özçelik 2008: 32-37). Aynı şekilde Hacı Nüreddin Efendi'nin maktelinin de matbu nüshalar esaslı yapılan çalışmalarında, vezin tekniği açısından sağlam olmadığı görülür. Ancak maktelin yazma nüshalarının tespit edilmesiyle beraber vezin kusurlarının azaldığını söyleyebiliriz (Akdoğan 2017). Lâmiî Çelebi'nin nazım yeteneğinin güçlü olmasının yanı sıra eserin telif tarihine yakın bir nüshasının mevcut olması, maktelin vezin tekniği açısından sağlam bir metin olduğunu ifade etmeyi mümkün kılmaktadır (Karahan 1938-39; Ertekin 2012).

## 2.2. Muhteva

Bu başlık altında ise, muhteva bakımından metinlerin temel benzerlik ve farklılıkları ortaya konularak maddeler halinde karşılaştırılacaktır.

- a. Yûsuf-ı Meddâh, eserinin çeşitli yerlerinde Hz. Hüseyin ve yakınlarını "Sünnî", Yezîd ve çevresindekileri de "Hâricî" olarak adlandırır:

*Ĥâricîlerden neğâre urdılar  
Sünnilere yine karşı durdılar (846)*

*Ĥâricîlerdür münâfikları çok  
Kamu yalancıdurur gerçeği yok (2588)*

*Sünniler çün Kerbelâya irdiler  
Karşı leşker konmuş-ıdı gördiler (614)*

Yûsuf-ı Meddâh'ın maktelinde olduğu gibi Hacı Nüreddin Efendi de eserinde Yezîd ve yakınlarını "Hâricî", Hz. Hüseyin ve taraftarlarını ise "Sünnî" olarak nitelendirilmektedir:

*Geldi[gü]ñüz Hâricîler bilmesün  
Hîle idüp size bir iş kılmason (405)*

*Sünnî olanlara idüp buğz u kîn  
Yanına düşerdi çok a' dâ-yı dîn (92)*

Lâmî Çelebi'nin maktelinde ise diğer iki maktelde olduğu gibi “Sünnî” ve “Hâricî” kavramlarına yer verilmez. Şair, Hz. Ali'yi şehit eden İbn Mülcem'den bahsederken bile “Hâricî” kelimesini asli anlamıyla kullanmıştır:

*Kûfe içre bir Herāvî<sup>31</sup> var idi  
Hâricî vü müdbir ü murdâr idi (167)*

Lâmî Çelebi, sadece Şimr'in, Hz. Hüseyin'in mübarek başını evine getirip de karısının bu kesik başın kime ait olduğunu sorduğunda, başın bir Havâric liderine ait olduğunu söylediğini ifade eder. Maktelde bunu dışında Sünnî ve Havâric kavramlarına yer verilmemektedir:

*Şimr ayıttı bir adüvvün başıdır  
Ki ol havâric zümresinin başıdır (703)*

- b. Metinlerde tespit ettiğimiz diğer temel özellik ise, müelliflerin rahmet, şefâat ve şefkat kavramlarını yakın anlamda kullanmış olmalarıdır. “Fırka-i nâciye” kavramı Yûsuf-ı Meddâh'ın maktelinde geçmekte olup “selâmet yolunu bulmuş fırka”(Develioğlu 2013: 304) manasına gelmektedir. Müellif, gerçek kurtuluşa erenler olarak vasıflandırdığı ve rahmete layık gördüğü bu kişilerin Sünnîler olduğunu ifade etmektedir:

*Yetmiş üç millet Muhammed ümmeti  
Ehl-i farz [u] Sünnilerdür rahmeti (2778)*

Hacı Nûreddîn Efendi maktelinde ise bu kavrama denk düşecek şefâat kavramını kullanmıştır. Şefâat, “aracılık, yardım etmek, yüce bir makam sahibinin, dileğini kabul etmesini veya suçunu affetmesini sağlamak için bir kimsenin o yüce makam sahibine daha yakın olduğuna inandığı bir şahsı vasıta yapması” (Uludağ 2012: 329-330) manasına gelmektedir. İşte şair, Hz. Peygamber (s.a.v)'in şefâatine nail olanların Sünnî Müslümanlar olduğunu ifade etmektedir:

*Muhammed'den şefâ'at isteyenler  
Çanı sünnî müsilmânuz diyenler (1562)*

Bu minvalde Çelebi'nin maktelinde ise şefkat kavramı kullanılmıştır. Şefkat, “acımak, merhamet”(Uludağ 2012: 230) manalarına gelmektedir. Beyitte şair, bu kavramı şefâat kavramıyla yakın anlamda kullanmıştır. Şair, aşağıdaki beyitte Hz. Hüseyin'e bu ayrılığı layık görenlere, Hz. Peygamber'in şefkat göstermeyeceğini belirtir:

*Ol şehin lâyıy gören bu firkâtin  
Ceddinin yarın umar mı şefkatin (982)*

Bilinçli bir şekilde kullanılan bu kavramlara dayanarak üç maktelde de müelliflerin Ehl-i Sünnet inancı çerçevesinde maktellerini kaleme aldıklarını söylemek mümkündür. Maktel metinlerinde işlenen önemli konulardan biri de Ehl-i Beyt sevgisidir. Müellifler, Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine duyulan üzüntüyü

<sup>31</sup> Afganistan'daki Herv'e nispetle Herâvî denilmiştir.

dile getirmek ve bu vesileyle Ehl-i Beyt sevgisini gönüllere yerleştirmeyi amaç edinmişlerdir. Özellikle Sünnî taraftarları müspet kavram ve sıfatlarla anarken, haricî taraftarları ise, olumsuz kavram ve sıfatlarla nitelendirmeleri ve Sünnî taraftarlarının rahmet, şefâat ve şefkat kavramlarına mazhar olduklarını müjdelemeleri bunun en açık delilidir.

- c. Maktelerde en çok işlenen konuların başında Yezîd'e lanet meselesi gelmektedir. Yûsuf-ı Meddâh, eserinde elimizdeki nüshalara göre Yezîd ve taraftarlarına defalarca lanet etmekten çekinmemiştir. Bu konuda müellif, Emevî taraftarlarını ağır bir dille eleştirmiştir:

*Nice ümmetsin Muḥammede i ḥar  
Saña la'net gelsün iy itden beter (2469)*

*Şad hezārān nām u la'net iy pelîd  
Şāhuña vü saña gelsün nā-bedîd (657)*

*Kim Yezîde la'net eylen dem-be-dem  
Size cennet rûzi kıla Zü'I-celâl (1543)*

Yukardaki beyitlerde müellif, kim Yezîd'e her zaman lanet ederse, Allah'ın kendisine cenneti nasip edeceğini söyler. Hacı Nûreddîn Efendi'nin, Yezîd'e lanet etme konusunda Yûsuf-ı Meddâh'tan daha farklı bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Şair, ilgili beyitlerde Yezîd'e lanet konusunda çok şeyler söylenildiğini ancak gerçeğin nasıl olduğunun bilinmediğini ifade eder.

*Yezîd için dinildi nice aqvâl  
Bilinmez hiç ḥaḳîḳat nicedür ḥāl (1764)*

Hacı Nûreddîn Efendi, devamındaki beyitlerde, kimi zaman Yezîd'in imansız öldüğünü, kimi zaman ise şüphesiz Müslüman olduğunu söyler. Onun için bazı âlimler, evlad-ı Resûle ihanet ettiği için ona laneti uygun görürken, bazıları ise onun imansız öldüğünün bilinmemesi nedeniyle lanet edilmeyeceği görüşündedir (1765-1767). Şair, Hz. Hüseyin ve yakınlarına ettiklerinden dolayı Allah'ın onları bir cezaya uğratması halinde kimisinin köpek, kimisi hınzır olacağını söyler; fakat peygamberimiz Muhammed Mustafa'nın (a.s) hürmetine Allah katına tevakkuf ettiklerini ifade eder. Eğer Resûl'ün lütfunun olmaması halinde dünyadan hepsinin imansız gideceğini (1772-1776) ancak bu duruma Peygamber efendimizin razı olmadığını söylemektedir:

*İmānsuz gitmesine çoğ u azı  
O Faḫr-i Kā' ināt olmadı rāzî (1777)*

Şair, sonraki beyitlerde ise Yezîd'in Hz. Hüseyin ve yakınlarına yaptıkları eziyetlerden ötürü kendisinin lanete layık olduğunu; ancak son nefeste imanla öldüğünü söyleyerek ona lanet etme konusunda kesin bir yargıda bulunmaktan çekinmiştir.

*Aña la'net dinilmek lâyıḳ oldı  
Velîşoñ dem Yezîd imānla öldi (1779)*

Karahan, mezuniyet çalışmasında matbu nüshalardan verdiği örnek beyitlerle<sup>32</sup> Hacı Nûreddîn Efendi'nin Yezîd'e lanet meselesinde çok aşırıya gittiğini ifade etmektedir.<sup>33</sup> Ancak matbu nüshalar, yazma nüshalarla karşılaştırıldığında söz konusu beyitlerin hiçbirinin yazma nüshalarda yer almadığı tespit edilmiştir. Böylelikle iddianın şairle alakası olmadığı, sözü edilen beyitlerin müstensihler tarafından sonradan esere eklenmiş olduğunu müşahade edilmiştir. Lâmiî Çelebi, ilk olarak Ehl-i Sünnet ulemasının Yezîd ve taraftarlarına lanet edilmesine dair görüşlerini "icma-i ümmet" çerçevesinde nakleder ve bu hususta muhtelif görüşlerin olduğunu söyler.

*Lānet etmekte Yezîd ü āline*  
*Baktılar icmā-i ümmet hāline (95)*

Daha sonraki beyitlerde Lâmiî Çelebi, Yezîd'e lanet etmek konusunda diğer iki maktelden farklı bir yaklaşımda bulunmaktadır. Şeytana lanet etmenin hoş olmaması gibi Yezîd'in şeytandan pek farklı olmadığını, buna rağmen lanetçi biri olarak anılmanın doğru olmayacağını da ifade etmiştir. Söz konusu beyitler şunlardır:

*Yani la'net etmesen şeytāna ger*  
*Sana eyler mi ikāb ol dād-ger*

*Çünkü şeytandan Yezîd artık değil*  
*Adını likāna takma sākî ol (108-109)*

Yılmaz (2016: 734) doktora tezinde Osmanlı döneminde yazılan eserlerin müellifleri, Ehl-i sünnet düşüncesine sahip olmasına rağmen Hz. Hüseyin'i öldürten Yezîd'e lanet etmekten geri durmadıklarını ifade eder. Sünnî ulema genelde bu konuda susmayı tavsiye etse de Çelebi, kendine mukayyet olamayarak şunları da demekten geri kalmamıştır:

---

<sup>32</sup> *Bu kelām ki ere mü 'min sem'ine*  
*Lā'net etsün ol Yezîd'in cānına (14)*  
*Her kimiñ ola Hüseyin'e şefkati*  
*'Aşkıla etsün Yezîd'e la'neti (59)*  
*Ey muhibbi hānedāni Ehl-i Beyt*  
*'Aşkıla ediñ Yezîd'e la'net (77)*

Ve hemen her meclisin sonunda tekrarlanan şu beyitler:

*İşbu yer la'net yeridir ey hümām*  
*La'net eyleyin Yezîd'e vesselām*  
*Ger dilersin bulasın yüce maķām*  
*Eyle çok la'net Yezîd'e subh u şām*

Ayrıntılı bilgi için bkz. Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyinler*, s.25.

<sup>33</sup> Aynı zamanda Karahan, maktelin on meclise göre tertip edilmesi, meclislerde okunmak üzere yazılması ve olayların belli bir mahiyette anlatılması gibi hususları örnek vererek Hacı Nûreddîn Efendi'nin Yûsuf-ı Meddâh'tan etkilendiğini ifade etmektedir. Ancak ilgili özellikler makteller arasında temel bir fark olmayıp diğer maktellerde mevcut olan türün ortak özellikleri olduğu tespit edilmiştir. Bkz. Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyinler*, s.25-26.

*Ey dirîğa lîk kanı ihtiyâr  
Nâgehânî zikr olucak ol şîrâr*

*Levh-i dilden olup bu kâl ü kâl  
Terk-i la'net etmeğe kılmaz mecâl (121-122)*

- d. Matem, “büyük felaketlerden, özellikle sevilen bir kimsenin kaybedilmesinden duyulan derin üzüntüyü ve tutulan yası ifade eder.” (Harman 2003: 127) Bu kavram, insanlık tarihi boyunca farklı tezahürleri olmakla beraber teorik olarak değişmemiştir. Bu olgunun kutsallığı İslâmiyet’ten öncesine dayanmaktadır (Baş 2010: 379). Müellifler, Türklerde görülen yüzleri tırnaklama/ tırnakla çizme, siyah giyme, sine dövme, baş açma gibi matem figürlerine, Kerbelâ olayını konu alan metinlerinde yer vermişlerdir (Yılmaz 2016: 739). Yûsuf-ı Meddâh, eserinde “mâtem” kavramına yer vermezken, matemın belirtisi olan “yüzünü/gözünü yırtmak” tabirlerini kullandığı görülmektedir. Müellif aşağıdaki beyitte Ali Ekber’in Kerbelâ meydanında şehit olmasıyla yakınlarının yüzlerini yırtarak matem tuttuklarını ifade etmektedir.

*Eyle didi ağladı kıldı fîğân  
El uruben gül yüzün yırttı revân (1651)*

Yûsuf-ı Meddâh’ın aşağıdaki beytinde ise, Hz. Hüseyin için matem tutanlar yüzlerini gözlerini yırtıp onu şehit eden Şimr’e lanet ederler:

*Yüzlerini gözlerini yırttılar  
Kamu ol dem Şimre la'net itdiler (1908)*

Lâmîî Çelebi ise, eserinde hem “mâtem” kavramını, hem de “kara giyme” figürünü kullanmıştır. Hz. Hüseyin’in şehit edilmesiyle birlikte âlemin, matem için kara elbise giydiğini, gökyüzünde yağmur yerine kan yağdığını ifade eder:

*Giydi âlem mâtem için kara don  
Asumândan yağdı yağmur gibi hun (647)*

Hacı Nûreddîn Efendi, maktelinde ise yeryüzünün matem tutarak siyah elbise giydiğini ve yas tuttuğunu belirtmektedir:

*Eynine rû-yı zemîn esved libâs  
Giydi mâtem tûtup ol-dem kıldı yas (160)*

- e. Maktelerde ve manzum mersiyelerde zikredilen en önemli kavramlardan biri de Âşûre’dir. Yûsuf-ı Meddâh’ın eserinde Âşûre’yle alakalı herhangi bir kavram yer almazken, Lâmiî Çelebi’nin ve Hacı Nûreddîn Efendi’nin eserlerinde Âşûre’yle alakalı kavram ve ibarelere yer verildiği görülmektedir. Lâmiî Çelebi eserinde “Yevm-i Âşûrâ” yani aşure günü manasında bu kavramı kullanmaktadır:

*Yevm-i Âşûrâ’da idi bu kıtâl  
Hem daği ihdâ ve sittin idi sâl (644)*

Müslüman Türklerin tasavvufî halk geleneğinde önemli bir yere sahip olan Âşûrâ, aynı zamanda Muharrem’in onuncu günü ve daha sonraki günlerde özel merasimlerle pişirilip dağıtılan tatlıya verilen ad olarak literatürde

yerini almıştır (Arslan vd. 2009: 67). Hacı Nûreddîn Efendî'nin maktelinde ise “‘Āşūra'da ʿa'ām” şeklinde bu kavrama yer verilmiştir:

*Kimki bir kez ide 'Āşūra'da ʿa'ām  
Cem' olup yiye anı her hāşş u 'āmm (596)*

- f. Hacı Nûreddîn Efendî'nin makteli, yukarıda izah edildiği üzere müstensihler tarafından çeşitli eklemeler yapılarak tahrifata uğratılmıştır. Yûsuf-ı Meddâh'ın maktelinin<sup>34</sup> de aynı şekilde müstensihler tarafından sahiplenildiği, değiştirildiği ve bazı eklemelerin yapıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca eserdeki Şîî/Alevî inanış ve düşünce tarzına uymayan bazı ifadelerin de eserden çıkarıldığı görülmektedir (Kartal 2014: 297). Karahan (1938-39: 25-26) mezuniyet çalışmasında bu iki maktel arasındaki çeşitli benzerliklerden yola çıkarak Hacı Nûreddîn Efendî'nin Yûsuf-ı Meddâh'ın maktelinden müteessir olduğu yönünde fikir beyan etmektedir. Ancak sözü edilen benzerliklerin birçoğunun müstensihlerin kendi tasarrufları sonucu ortaya çıktığı tespit edilmiştir (Akdoğan 2017: 54-68). Lâmiî de ise, eserin telif tarihine yakın bir nüshanın varlığı ve tespit edilen nüshaların az olması nedeniyle müstensih müdahalelerinin, mahdûd bir seviyede kalmış olduğunu söyleyebiliriz (Karahan 1938-39: 20-23; Ertekin 2012: 29-30).
- g. Yûsuf-ı Meddâh ile Lâmiî Çelebi'nin maktelleri, halk arasında fazla rağbet görüp yayılmamıştır. Buna karşılık Hacı Nûreddîn Efendî'nin maktelinin, birçok yazma ve matbu nüshasının varlığı eserin halk arasında çok okunup yayıldığı en bariz göstergesidir<sup>35</sup> (Karahan 1938-39: 23).

## SONUÇ

Hacı Nûreddîn Efendî'nin 16. yüzyılda telif ettiği Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesini konu alan ve birçok yazma ve matbu nüshası bulunan *Hüseyin'in Makteli* adlı eseri halk arasında çokça okunmuş ve rağbet görmüştür. Yazma nüshalarından, Ehl-i Sünnet inancı ve düşüncesi çerçevesinde kaleme alındığı anlaşılan eserin, matbu nüshalarına eklenen yeni beyit, kavram ve ibarelerle, metnin bu çizginin dışına çıkarıldığı tespit edilmiştir. Müstensihlerin bu tasarrufları neticesinde ortaya çıkan bazı üslup sorunları, mevcut çalışmalarda müellifin kendisine mal edilmiştir. Bunun yanında maktelin bazı özelliklerinden yola çıkılarak Hacı Nûreddîn Efendî'nin müteessir ve taklitçi olduğu yönünde görüş beyan edilmiştir. Diğer maktellerle yapılan mukayese neticesinde eserin on meclise göre tertip edilmesi, toplantılarda okunmak üzere yazılması ve olayların belli bir mahiyette anlatılması gibi hususların makteller arasında temel bir fark olmayıp diğer maktellerde mevcut olan türün ortak özellikleri olduğu tespit edilmiştir. Eserlerin klasik mesnevi düzenine göre yazılması, Âşûre'yle ilgili kavramların kullanılması, tercih edilen aruz kalıpları ve beyit sayısı bakımından makteller arasında farklılık gösterebilmektedir. Bunun yanında Hacı Nûreddîn Efendî'nin maktelinin diğer maktellerden farkı ise Yezîd'e lanetle ilgili herhangi bir ibareye yer verilmemiş olmasıdır. Dolayısıyla söz konusu maktellerde, türün şekil ve muhteva gereği bazı ortak özelliklere sahip olmasının yanı sıra her maktelin kendine has özelliğinin olduğu görülmüştür. Hacı Nûreddîn

<sup>34</sup>Yûsuf-ı Meddâh'ın makteli, müstensihler tarafından çeşitli yönlerden tahrifata uğratıldığı için farklı müelliflere nispet edilerek iki doktora tezi hazırlanmıştır. Bkz. Nurcan Öznal Güder, *Kastamonulu Şâzî'nin Dâsîtân-ı Maktel-i Hüseyin'i (İnceleme-Metin-Adlar Dizini)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1997.; Özlem Demirel, *Âşikî'nin Maktel-i Hüseyin'i Üzerine Bir Dil İncelemesi*, İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, İstanbul, 2007.

<sup>35</sup> Karahan, Fuzûlî ile Hacı Nûreddîn Efendî'nin maktellerini bir arada zikrederek bu metinlerin halk arasında çok okunup beğenildiği için defalarca basıldıklarını ifade eder. Bkz. Karahan, *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyinler*, s. 23

Efendi'nin makteli, müstensihler tarafından çeşitli yönlerden tahrifata uğratılarak müellif ve eser hakkında yanlış yargı ve değerlendirmelere sebebiyet verilmiştir. Yapılan inceleme ile nüsha farklarından elde edilen verilerle müstensihlerin eser üzerindeki tasarrufları ortaya konularak söz konusu duruma açıklık getirilmiştir.

#### KAYNAKÇA

- Akdoğan, Eyüp (2017). *Hacı Nûreddîn Efendi ve Hüseyin'in Makteli Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Alp, Gökhan (2020). "Türk Edebiyatında Kerbelâ Hadisesi: Konuyu Kendi Realitesine Uygun Konumlandırma Çabası –Eksiklikler, Tespitler, Literatür-". *International Journal of Filologia* 3 (4): 56-89.
- Arslan, Harun (2001). *Lâmîî Çelebe'nin Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl (Giriş-Metin-Sözlük- İnceleme- Adlar Dizini)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Arslan, Mehmet– M. Erdoğan (2009). *Kerbelâ Mersiyeleri*. Ankara: Grafiker Yay.
- Arslan, Sami (2019). *Bilgiyi İstinsahla Çoğaltmak: Osmanlı İlim Kamuoyunda Bilginin Dolaşımı (İznik Medresesi-Süleymaniye Medreseleri Dönemi)*. Doktora Tezi. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi.
- Baş, Eyüp (2010). "İslâm Tarihinde Matem/Yas Kültürü ve Kerbelâ". C.2. Ed. Âlim Yıldız. *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*. Sivas. 379-386.
- Boğalı, İbrahim (1971). *Maktel-i Âl-i Resûl Lâmiî Çelebi*, Mezuniyet Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Çağlayan, Bünyamin (1997). *Kerbelâ Mersiyeleri*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Demirel, Özlem (2007). *Âşikî'nin Maktel-i Hüseyin'i Üzerine Bir Dil İncelemesi*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Develioğlu, Ferit (2013). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yay.
- Eroğlu, Süleyman (2010). "Yahya Bin Bahşî ve Maktel-i Hüseyin'i". C. 2. Ed. Âlim Yıldız. *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*. Sivas. 43-59.
- Ertekin, Ertuğrul (2012). *Lâmîî Çelebi Maktel-i Âl-i Resûl*, İstanbul: Kevser Yay.
- Güngör Taşçıoğlu, Şeyma (1985). *Fuzûlî'nin Hadikatü's-Süeda'sı*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Güngör, Şeyma (2003). "Maktel" *İslam Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 455.
- Güngör, Şeyma(2003). "Maktel-i Hüseyin". *İslam Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 456-457.
- Güngör, Şeyma (1987). *Hadikatü's-Sü'eda*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Güzel, Abdurrahman (2014). *Dinî- Tasavvufî Türk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yay.
- Karaaslan, Mehmet (hzl.) (2012). *Hacı Nurettin Maktel-i Hüseyin*. İstanbul: Önsöz Yay.
- Harman, Ömer Faruk (2003). "Matem", *İslam Ansiklopedisi*. C. 28. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.127.
- İslamoğlu, Abdülmecit (2010). "Hacı Nûreddîn Efendi ve Hüseyin'in Makteli Adlı Eseri". C. 2. Ed. Âlim Yıldız. *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*. Sivas. 17-42.
- Karahan, Abdülkadir (1938-39). *Anadolu Türk Edebiyatında Maktel-i Hüseyinler*. Mezuniyet Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Kartal, Ahmet(2014). *Doğu'nun Uzun Hikâyesi: Türk Edebiyatında Mesnevî*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yay.
- Özçelik, Kenan (2008). *Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyin (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.



- Öznel Güder, Nurcan (1997). *Kastamonulu Şâzî'nin Dâsîtân-ı Maktel-i Hüseyin'i (İnceleme-Metin-Adlar Dizini)*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Sami, Şemseddin(2013). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Kapı Yay.
- Uludağ, Süleyman (2013). *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*. Ankara: Kabalcı Yay.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü(1995) "Faslü'l-Hitâb". *İslam Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 216-217.
- Yılmaz, Müslüm (2016). *Klasik Türk Edebiyatında Kerbelâ Hadisesi*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

## HÂTEMÜ'L-ENBİYÂ AŞKI, ŞEREF HANIM'IN BİR NA'TININ TAHLİLİ *The Love of the Last Prophet, Analysis of a Na't of Şeref Hanım*

Muhammed Felat AKTAN<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Arş. Gör. Dr.; Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, [muardaf@hotmail.com](mailto:muardaf@hotmail.com), [orcid.org/0000-0002-6052-969X](https://orcid.org/0000-0002-6052-969X)

*Araştırma Makalesi/Research Article*

### Makale Bilgisi

Geliş/Received:

21.01.2021

Kabul/Accepted:

28.03.2021

### DOI:

10.51592/kulliyyat.865859

### Anahtar Kelimeler

Hz. Muhammed, Na't, Gazel, Şeref Hanım, Şerh.

### ÖZ

Klasik Türk edebiyatı alanında yazılan bütün eserlerde Hz. Muhammed, kendisine en çok yer verilen önemli bir şahsiyet olmuştur. Divan şairleri, eserlerinde en çok ona yer vermiş, Hz. Peygamber için övgü dolu şiirler yazmıştır. Türk İslam edebiyatında Hz. Muhammed için birçok edebi türde eser verilmiş, mezkûr türler arasında na'tlar ön plana çıkmıştır. Sadece na'tlardan oluşan mecmuaların varlığından söz edilebileceği gibi farklı türlerle birlikte na't içeren mecmualardan da söz edilebilir. On dokuzuncu yüzyıl şairi Şeref Hanım seyyide olmanın vermiş olduğu şuurla da divanında Hz. Peygamber'den sıkça bahsetmiş, ondan istimdad ve şefaht talep etmiş, divanında na'tlara yer vermiştir. Güçlü bir nazım tekniği ile divanını oluşturan Şeref Hanım, şiirinde estetik imajları ve klişeleşmiş mefhumları sade bir üslupla kullanmıştır. Şairin na't ve dinî içerikli gazellerinde Hz. Muhammed, övgü maksadıyla farklı sıfatlarla zikredilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hz. Peygamber, 86 farklı ön ad ve adil ile divanda zikredilmiştir. Şeref Hanım edebi sanatlardan yararlanarak beyitlerde hem anlamı güçlendirmiş hem de ifadelere güzel bir üslupla akıcılık kazandırmıştır. Na'tlarında ana tema Hz. Peygamber'e olan samimi bağlılık, sevgi ve ondan şefaht dilemektir.

### ABSTRACT

### Keywords

Prophet Muhammad, Na't, Ghazal, Şeref Hanım, Interpretation.

All works written in the field of classical Turkish literature Prophet Muhammad has been an important figure who has been given the most attention. Divan poets mostly included him in their works, Prophet He wrote poems full of praise for the Prophet. In Turkish-Islamic literature, Prophet Many literary works were given for Muhammad and na'ts stood out among the aforementioned genres. We can talk about the existence of journals that consist of nats themselves, as well as the existence of works that contain the nats independently. Nineteenth century poet Şeref Hanım, with the responsibility of being a sayyide, He frequently talked about the Prophet, asked him for exemption and intercession, and included na'ts in the divan. Şeref Hanım, who created her divan with a strong poetry technique, used aesthetic images and cliched notions in her poetry in a simple style. In the poet's Naut and religious ghazals, Prophet Muhammad has been mentioned with different titles for praise. As far as we can determine, Prophet Prophet is mentioned in the divan with 86 different first names. Using literary arts, Şeref Hanım both strengthened the meaning in couplets and gave fluency to expressions with a beautiful style. The main theme in his na t is Prophet Sincere devotion to the Prophet is to ask for love and intercession from him.

**Atıf/Citation:** Aktan, M.F. (2021), "Hâtemü'l-Enbiyâ Aşkı, Şeref Hanım'ın Bir Na'tının Tahlili", *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 13(Nisan), 19-30.

**Sorumlu yazar/Corresponding author:** Muhammed Felat AKTAN, [muardaf@hotmail.com](mailto:muardaf@hotmail.com)

## GİRİŞ

Na't; özelliklerini sayma, övme anlamındadır. Na'tlar, peygambere karşı duyulan sevgi, saygı, peygamberliği, onun mucizeleri, hicreti yaşadığı sıkıntılar; şefaati ve miraç gibi yaşadığı olağanüstü olayları konu edinen metinlerdir (Akkuş 2006: 182). Sözcük anlamı “bir şeyi methederek anlatma ” (Devellioğlu 2006: 809 ) demek olan na't, terimsel manada Hz. Peygamber'i övmek üzere yazılmış şiirlerin genel adını oluşturur. Arap kültüründe vuku bulan ve içerik olarak siyere benzeyen türler Klasik Türk edebiyatında da yerini almıştır. Divan şiirinde şekillenip farklı yansımalarla ortaya çıkan bu tür, Hz. Muhammed sevgisi ile bir şiir geleneği oluşturmuştur.

Bu edebî türde öncelikle Hz. Peygamber'in üstün meziyetleri, güzel vasıfları, dürüstlüğü, ahlâkı ve erdemi dile getirildikten sonra, mucizeleri anlatılır ve sonra şairler ondan şefaah isterler. Şefaah isteği bütün na'tlarda temayı oluşturan ikinci husus olur. Divan şairi, divan tertibi geleneği içerisinde na'tlarda önce Hz. Muhammed'i güzel vasıflarla över, akabinde ondan şefaah talep eder.

Na'tlar muhteva yönünden incelendiği zaman şairlerin Hz. Peygamber'in isim ve sıfatlarını, kâinatın efendisi, yaratılışın gayesi, Cenâb-ı Hakk'ın Habîb'i olduğunu, örnek ahlakını, üstün vasıflarını, manada ve surette hiç kimsenin benzemesi mümkün olmayan eşsiz güzelliğini, mucizelerini, miracını ve diğer peygamberlerden üstünlüğünü ayet ve hadis iktibaslarıyla teyit eden ifadelerle ele aldıkları görülür. Özellikle na'tlerin son bölümünde günahkâr olduğunu itiraf ederek şefaah talebinde bulunan şairler; kıyamet gününün tasvirini, o çetin günde şefaah yetkisinin yalnızca Hz. Peygamber'e mahsus olduğunu, O'nun âlemlere rahmet olarak gönderildiğini ve Şeffü'l-Müznib'in oluşunu önemle vurgularlar (Yeniterzi 2006: 436).

Na'tlarda ekseri şu konulara yer verilir: Hz. Muhammed'in isim ve sıfatları: Ahmed-i Muhtâr, Muhammed, Mustafa, Mahmûd, Habîb-i Hudâ, Ebu'l-Kâsım, Sultân-ı Rûsûl, Habîbullâh, Habîb-i Kibriyâ, Sâhibü'l-Livâ, Şâh-ı Tâc-ı Levlâk, Fahr-ı Âlem, Dürr-i Yetîm, Mühr-i Nübüvvet, Sâhibü'l-Mirâc, Resûlü's- Sakaleyn; Hz. Muhammed'in diğer peygamberlerden üstün olması; Hz. Muhammed'in âlemlerin yaradılış nedeni olması (illet-i âlem); doğumundan ölümüne Hz. Muhammed'in hayatı (doğumu, çocukluğu, peygamberliği, hicreti, savaşları, ölümü); Hz. Muhammed'in bedenî ve ahlâkî özellikleri; Hz. Muhammed'in doğumu ve sonrasında gerçekleşen mucizeler. Başta Miraç'a yükselişi olmak üzere Şakkü'l-kamer (ayın ikiye bölünmesi), parmaklarından su akması, bulutun gölgelemesi gibi birçok mucizeye yer verilmesi; Hz. Muhammed'in Allah'a yakınlığı; Hz. Muhammed'in mahşer gününde şefaah etmesi üzerine ümmetini “Livâü'l-hamd” adlı sancağının altında toplaması (Gökalp 2012: 400).

Na't geleneğinde asıl gaye öğretme olduğundan divan şairlerinin büyük çoğunluğu sade dil kullanmaya özen göstermiştir ancak diğer taraftan üslubu canlı tutmak, dilin akıcılığını tekdüzelikten kurtarmak için tahkiyeli üsluptan kaçınmışlardır:

Na'tlar dil ve üslup yönünden incelendiği zaman bütünüyle dinî bir tür olması hasebiyle İslamî kültürde tabii karşılanmalıdır. Ancak samimi bir sevginin ürünü olan, şefaah arzusunun ön plana çıktığı ve lirizmin hâkim olduğu bu şiirlerde şairlerin sanatkârlık gösterme iddiasına girmediği, na'tların genellikle sade bir dille kaleme alındıkları müşahede edilir. Üslupta da şairler özentili, süslü ifadelerden kaçınmış ve içten duygularını dile getirme gayreti sergilemişlerdir. Ayrıca şairlerin esasen methiyeye yönelik bir tür olan na'tlarda tahkiyevî üslûbu değil, hitabî tarzı kullanmayı tercih etmeleri bir yandan lirizmi artıran bir özellikken diğer yandan da Hz. Peygamber'e duyulan

sevgiyi ve O'nun tebliğ ettiği din ve en büyük mucizesi Kur'ân-ı Kerîm'le ebediyen diri olduğuna dair inancı desteklemektedir (Yeniterzi 2002: 768). Eski edebiyatımızda na'tların dil ve anlatım bakımından müşterek unsurlar taşıdığı, na't söylemeye niyet eden şairin esâsen hazır ve makbûl bir malzemeye şekil verme imkânına sahip olduğu söylenebilir (Sarıkaya 2014: 27 ).

Klasik dönem na'tlarında idealize edilmiş Hz. Peygamber telakkisi açıkça görülür. Şair için Hz. Muhammed maddî âlemde beşer olarak yaşamış bir peygamberden çok maddî ve manevî olağanüstülükleriyle ortaya çıkan bir peygamberdir. Bu doğrultuda Hz. Muhammed na'tlarda daha çok zamanın ve mekânın üstünde bir telakki ile evvel ve âhir gibi sıfatlarla tarihin üstünde, maddi kategorilerin dışında ele alınmıştır. Hz. Peygamber'i bu şekilde ele alan na'tlar klasik Türk şiiri içinde tasavvufî düşüncedeki idealize edilmiş Hz. Muhammed tasavvurunu pekiştiren aşırı muhabbetin tezahürü olmuştur (Ak 2018: 216).

Na'tlar, İslâm edebiyatları çerçevesinde zamanla birtakım kuralları olan bir gelenek halini almıştır. Dinî, ilmî ve edebî hemen bütün eserlere “hamdele” ve “salvele” ile başlanması âdeti bir süre sonra bunların yanında na'tlara da yer vermeye yol açmıştır. Divan ve mesnevilerde ise tevhid ve münâcâttan sonra bir na'tın varlığı hemen hemen zaruret sayılmıştır. Bazı mürettep divanların doğrudan doğruya na't ile başladığı, bunun yanında bazı şairlerin divanlarının mukaddimesinden itibaren hemen her bölümünde na'ta yer verdikleri görülmektedir (Yeniterzi 2006: 436).

Arap edebiyatında Ka'b bin Züheyr'in “Kaside-i Bürde”siyle ilk örnekleri görülen na'tlar, Hakîm Senâyi'den, Ferîdüddin Attâr'a, Sa'dî-i Şîrâzî'den, Molla Câmî'ye, Fuzûlî'den Şeyh Galip'e ve günümüze kadar devam edegelmiştir. Hz. Muhammed sevgisinin divan şiirindeki tezahürleri saymakla bitirilemez. Konu başlığına sadık kalma niyetiyle birkaç örnek aşağıda sıralanmıştır:

“Cânım kurban olsun senin yoluna” diyerek canlarını yoluna seren Yunus'u, “su, su” diye inleyip, figan eden gönülden gönle sevgi bağlantısı kuran Fuzûlî'yi bu bağlamda unutmak mümkün değildir. *Fuzûlî Hz. Peygamber'e olan içten ve samimi sevgisini “Su Kasidesi” adlı şiiriyle dile getirmiştir. Bu kaside sanat ve gösteriş düşüncesinden tamamen uzak tutularak kaleme alınmıştır. Son derece samimi, duygulu ve özlem dolu burcu burcu Muhammedî aşk kokan bir üslupla yazılmıştır (Atik 1996: 421).*

Ravza-i kûyuna her dem durmayup eyler güzâr

Âşık olmuş galibâ ol serv-i hoş-reftâra su (Akar 2018: 42)

(Su, her daim senin makamının bahçesine doğru akıyor. Sanırım o, servi boylu ve tatlı yürüyüşlü sevgiliye gönül vermiştir.) Su, servi boylu sevgiliye yani Hz. Peygamber'e aşık olmuştur. Böyle akıp gitmesinin sebebi o servinin ayağını öpmek içindir. Şair istiare, teşbih-i belîğ, teşhis ve hüsn-i talil sanatlarından yararlanarak sözcükler arasında bağ kuruyor.

Hz.Yusuf'u hatırlatıp, şakkü'l-kamer mucizesiyle hüsn-i talil sanatının inceliğinden yararlanan Zâtî, na'tında Hz. Peygamber'in cemalini şu şekilde zikretmiştir:

Yûsufî gerçi görenler ellerini kestiler

Gün yüzün gördü senün şakk oldu ayın âyesi (Yeniterzi 1993 s.332)

(Yusuf'u görenler gerçi ellerini kestiler. Senin güneş gibi yüzünü görünce ayın âyesi yarıldı).

Klasik edebiyatımızda sevgili, güzelliği ve ulaşılmazlığı ile aya benzer (Yıldız 2002: 272). Divan şiirinde güzellik deyince akla ilk Yusuf Peygamber geliyor; ancak Hz. Muhammed'in şemali karşısında her şey sönük kalıyor. Beyitte, "Hz. Yusuf'un güzelliğini görenler ellerini kesmiştir. Güzellikte Hz. Yusuf aya benzetilir ve övülür ama Hz. Muhammed onu bile hayrette bırakacak kadar güzeldir" yorumu çıkmaktadır. Şeref Hanım telmih sanatından yararlanarak "şakkü'l-kamer" hadisesini hatırlatmıştır.

Hz. Peygamber'e duyulan aşk terennümü silsilesi Şeyh Galip'te arşın tepelerinde şu şekilde dile getirilmiştir:

Seni medhinde şirket eylesem Mevlâya ma'zûrum

Bu bâbda cürm ü isyâna bakılmaz yâ Resûlallâh (Okçu 1993: 820)

(Seni övmekte haddi aşarsam Mevla'ya karşı mazurum; fakat bu noktada -seni methetmede- hata ve yanlış bakılmaz.)

Görülüyor ki na't geleneğinde hemen hemen her şair Hz. Muhammed'e olan sevgi ve bağlılığını dile getirmiştir. Onu sevmekle Allah'ın emrine itaat etme ve yine ona olan sonsuz muhabbetle kurtuluşun sığınağı ve tek kaynağı şefaath ümidi amaçlanmıştır.

*İslâmî Türk Edebiyatı'nda şairler, Hz. Peygamber'e duydukları sınırsız sevgiyi ifade etmek üzere övgü dolu şiirler yazarken; ondan şefaath talebinde bulunmaktan, kurtuluşa ermek için yardım istemekten de kendilerini alıkoyamamışlardır* (İslamoğlu 2018: 204). Şeref Hanım da aşağıdaki mealde Hz. Muhammed'in şefaathine nail olma isteğini şöyle arz etmiştir:

Na'tdan gerçi ümid-i şu'arâ

İntisâb etmedir ey şâh sana (Arslan 2018: 380)

(Ey gönüller padişahı peygamberim, şairlerin ümidi na'ttan maksatları aslında sana olan bağlılıklarının emaresidir.)

Bu açıklamalardan sonra asıl üzerinde durulacak konu, Şeref Hanım'ın Divan edebiyatındaki yeri ve hayal inceliği bakımından zengin olan na'tıdır.

Klasik edebiyatta na't geleneğini sürdüren birçok şair mevcuttur. Bunlar içerisinde Şeref Hanım'ın yeri şüphesiz ayrıdır. Şairin, nesebinin Hz. Peygamber'e dayanması na't yazma arzusunu daha fazla izdiyad etmiştir.

XIX. yüzyıl divan şiirinin önemli kadın şairlerinden olan Şeref Hanım, soy olarak dönemin mukim tanınmış ailelerinden birinin kızıdır. Tahsili, bilgi birikimi, klasik şiire hâkimiyeti, sanat ve kültür erbabından sayılması böyle bir aile geleneğini idame etmesinin sonucudur.

Divan şiirinde kadın şairlerin ekseri bir tarikata intisab ettiği, tarikatların maneviyatından istimdâd diledikleri aşikârdır. Mezkûr kadın şairler arasında Şeref Hanım'ın da ilgisi mevcuttur. O bir taraftan Kadiriliğe diğer taraftan Mevleviliğe gönül bağlamıştır:

Geleneksel dönemde kadın şairlerin bir kısmının ehl-i tarik olduğu dikkat çeker. Bir kısmı Mevlevî, Kadirî, veya Nakşîdirler. Aynı anda birden fazla tarike intisabı bulunanlarla da (Mahşah ve Şeref Hanım ) karşılaşılır. Bu intisab onlara şiir söylemek hususunda daha bereketli ve özgür bir ortam sağlamıştır (Bekiroğlu: 1999).

Divan şiirinde estetik imajları ve klişeleşmiş mefhumları sade bir üslupla kullanmada mahir olan Şeref Hanım, divanında klasik mazmun ve benzetmelere sık yer vermiştir. Şiirleri teknik bakımından kuvvetli, dili genel itibariyle yalındır:

Kullandığı nazım biçimleri, ele aldığı konular, dili ve ifade özellikleri bakımından kadın şairler arasında önemli bir yer edinen Şeref Hanım'ın dili sade ve nazım tekniği güçlüdür. Divan edebiyatının klasik mazmunlarına ve benzetmelerine şiirlerinde yer vermiştir. Divanındaki birçok şiirde zekâsı, esprisi, bazen da bunların altında gizlenen sitemi ve hüznü görülmektedir. Sade dili, kuvvetli nazım tekniğiyle acıklı mersiyeler, na't ve münacatlar, âşikane gazel ve kasideler kaleme almış, böylece klasik şiirin hemen her nazım şekline ve türüne örnek manzumeler kazandırmıştır (Arslan 2010: 550).

Divanı genel olarak incelediğimizde Şeref Hanım'ın şiirlerinde 28 aruz vezni kalıbı kullandığı görülür. Bu ölçüyü çoğu zaman kusursuz kullanmış; ancak yine de birkaç veznin uygulanmasında problem olduğu tespit edilmiştir. G.69/7, Kita 3/1, Ta. 2/1 vb.

Şeref Hanım şiirlerinde Hz. Peygamber ve "Ehl-i Beyt"e sıkça yer vermiştir. Na't ve dinî içerikli gazellerinde Hz. Muhammed, övgü maksadıyla farklı sıfatlarla zikredilmiştir. Na'tlarında özellikle mecaz-ı mürsel ve istiare sanatlarından yararlanarak Hz. Muhammed'i tasvirî bir anlatımla tavsif etmiştir. "Divan"da Hz. Peygamber ile ilgili tespit edilebilen<sup>1</sup> sıfatlar şunlardır:

Ahmed (s.136), âlâyiş ü ârâyiş-i cennet (s.14), ayn-ı inâyet (s.15), bâb-ı eltâf (s.334), bağ-ı letâfet (s.14), bâis-i kevn ü mekân (s.380), burc-i nübüvvet (s.14), bahr-i rahmet (s.118), dest-gîr-i ins ü cân (s.123), dürr-i kudret (s.14), emîr-i memleket-i ismet (s.12), emvâc-ı himem (s.15), fahr-i 'âlem (s.90), fahr-i cihân (s.437), fahr-ı âlem (s.28), gevher-i gencîne-i hikmet (s.14), gül-i ter-i çemen-i izzet (s.12), Habîbullâh (s.37), halaskâr-ı ümmet (s.376), hatem-i enbiya (s.56), hazîne-i pür-hikmet (s.12), Hızr-ı kâ'inât (s.133), İki cihan sultanı (s.176), iklim-i şefaât (s.15), keremver (s.12), kulzüm-i şefkat (s.15), kerem-kâr (s.11), Lokmân (s.12), mazhar-ı eltâf-ı hazret (s.133), mazhar-ı Kur'ân u şeri'at (s.14), mukbil ü mahbûb-ı izzet (s.133), mahbûb-ı Mevlâ (s.133), mahbûb-ı Hudâ (s.14), mahbûb-ı Zü'l-Celâl (s.173), mahrem-i esrâr-ı hakikat (s.14), mefhar-ı ümmet (s.14), mahz-ı kerem (s.15), mahbûb (s.63), mahbûb-ı Azîz (s.193), Mustafâ (s.30), mahbûb-ı Hudâ (s.380), Muhammed Mustafâ (s.243), Muhammed-i 'Arabî (s.349), mu'în ü dâd (s.13), mahbûb-ı Hakk (s.63), mazhar-ı eltâf-ı hazret (s.133), mukbil ü mahbûb-ı 'izzet (s.133), nedîm-i bezmgeh-i Hazret (s.12), Nebî (s.337), nûr-ı Hudâ (s.380), Pâdişâh (s.382), penâh-ı enbiyâ (s.334), penâh (s.336), perver (s.215), Peygamber-i hazret (s.159), rahmeten li'l-âlemîn (s.124), Resûl (s.176), Resûl-i Ekrem (s.89), Resûl-i Kibriyâ (s.108), Resûlullâh (s.336), imdad-ı res-i ümmet (s.13), sâki-i bezm-i kerem (s.334), sebep-i halk-ı cihân (s.380), sultân-ı risâlet (s.133), sultân-ı muazzam (s.334), sultân-ı evreng-i risâlet (s.155), ser-

<sup>1</sup> Tespitlerin bir kısmı Mahmut Kaplan'ın "Klasik Türk Şiirinde Hz. Muhammed" adlı kitabından alınmıştır. Sayfa numaralarında farklılıklar mevcuttur.

efrâz-ı cemî'i mürselîn (s.124), sahn-ı gülzâr (s.11), şâh (s.400), şâhen-şâh-ı a'zam (s.337), şâhen-şâh (s.15), şâh-ı keremkâr (s.381), şâh-ı risâlet (s.380), şefî (s.125), şehen-şeh-i zî-rûtbet (s.12), şefî-i rûz-ı cezâ (s.196), şems ü kamer (s.14), şefî'ül-müznibîn (s.124), şifâullah (s.334), tabîb-i zuafâ (s.381), tabîb-i hâzik-ı her-illet (s.12), ümmî (s.133), veliyy-i ni'met (s.12), verd-i ter-i gülzâr-ı terâvet (s.14), yâr-ı Hudâ (s.177). zât-ı pâk (s.123)

Şeref Hanım, Kur'ân-ı Kerîm'in ilk muhatabı ve kâinatın son peygamberi Hz. Muhammed'i " övülmüş, cennetin ziyetini, lütuf ve ihsanın bizzat kendisi, lütfun kapısı, güzellik bağı, kâinatın sebebi, peygamberlik yıldızı, rahmet denizi, yardımsever, muktedirliğin incisi, temiz beldenin emiri, kâinatın övücü, yardımı dalga dalga olan, cihanın iftiharî, âlemin sevinci, hikmetin taze cevheri, taze gül, Allah'ın sevgili kulu, ümmetin kurtarıcısı, peygamberlerin sonuncusu, çok hikmetli gevher, kâinatın Hızır'ı, iki cihan sultanı, şefaât iklimi, asalet sahibi, şefkat denizi, lütfedici, hekim, lütfun mazharı, Kur'ân-ı Kerîm'e nail olan, izzet sahibi sevgili, Mevlâ'nın sevgili kulu, Hudâ'nın sevgili kulu, Zül-Celâl'in sevgili kulu, hakikat âleminin sırrı, ümmetin iftiharî, halis kerem sahibi, sevilen, Rahman'ın sevgili kulu, iftihar olunmuş, Aziz'in sevgili kulu, Muhammed Mustafâ, adalet dağıtıcı, Hakk'ın sevgili kulu, lütfun mazharı, bahtiyar mutlu, meclisin tatlı konuşanı, Nebî, Allah'ın nuru, peygamberlerin sığınağı, Pâdişâh, koruyucu, seven, Hz. Peygamber, âlemlerin rahmeti, kerem sahibi peygamber, resul, büyük peygamber, Allah'ın resulü, ümmetin yardımcısı, sevgili, kerem meclisinin pîri, kâinat halklarının sebebi, risaletin sultanı, mükemmel rehber, itibarlı elçi, peygamberlerin baş tacı, güllerin bahçesi, büyük şah, önderlerin şahı, rehberlerin şahı, cömertlerin ileri geleni, padişahlar padişahı, şefaât etmeye yardımcı olan, mahşer gününün şefaâtçisi, güneş ve ay, günahkarların şefaâtçisi, Allah'ın şifa dağıtıcısı, hastaların hekimi, bütün illetlerin tabibi, ümmî, mükemmel insan, taze gül" vb. sıfatlarla methetmiştir.

Hiz. Peygamber ve Ehl-i Beyt ile ilgili kavramların klasik şiirimizde yer alması yaygın bir teâmüldür. Hiz. Peygamber, âile fertleri ve sahabeleri ile beraber divan şiirine konu olmuştur. Hiz. Muhammed ve Ehl-i Beyt hakkında kaleme alınan manzumelerde dünyevi beklenti içinde olmaksızın dinî hassasiyetten, peygamber ve Ehl-i Beyt sevgisinden ileri gelen bir samimiyet ön plana çıkmaktadır (Özmen 2020: 81). Divan şiirinde genel bağlamda Ehl-i Beyt mensupları arasında Hiz. Hüseyin'in özel bir yer edindiği görülür. Bu vaziyet Şeref Hanım'ın şiirlerinde de geçerlidir. Kerbelâ hadisesiyle ilgili onun birçok şiiri mevcuttur. Kerbelâ hadisesiyle ilgili yazmış olduğu trajedik mersiye onun popülerliğini arttırmıştır:

Şeref Hanım'ın, muhibbi olduğu Kâdirî tarikatının kurucusu Abdülkâdir-i Geylânî'ye ait dört manzumesi vardır. Bunların yanında o, daha çok Kerbelâ mersiyeleriyle tanınmıştır (Arslan 2010: 550).

Şeref Hanım'ın hayatı ile ilgili resmî kayıtlarda kısıtlı bilgilere ulaşılmaktadır; ancak divanı tetkik edildiğinde edebî şahsiyeti ve hayatı ile ilgili birçok yordama yapılabilir. Şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla onun mütevazı bir kimliğe sahip olduğu, başkalarının düşüncelerine de ehemmiyet verdiği çıkarımında bulunulabilir:

Şair Şeref Hanım bir yandan tevazu ile şiirini önemsiz gösterirken, bir yandan da şairlerin ayıplamalarından Allah'ın kendini koruması için yalvarır. Bu tarzı, edebiyat otoritelerinin acımasız eleştirilerinden kendini korumak için özellikle tercih ettiği de düşünülebilir (Morkoç 2011: 231).

Çalışmamızın giriş kısmında da bahsedildiği gibi divan şiirinde Hiz. Muhammed birçok edebî tür kapsamında ele alınmıştır. Şair, divanını tertip ederken Hiz. Peygamber'e dair şiirlere yer vermiştir. Bu şiirler, geleneğin belirlediği

çerçevede yazılmıştır. Mezkûr şiirlerin yanında Hz. Muhammed ile ilgili müstakil çalışmalar da vücuda getirilmiştir. Na't yazmak, divan şairlerinin Resûlullah sevgisini en samimi şekilde göstermenin bir tezahürü olarak algılanmıştır. Habibullah vasfına mazhar olmuş bir şahsiyet için birçok şair, içten duygularla zarif eserler yazmıştır:

Hız. Muhammed bir beşerin sahip olabileceği en yüksek makam olan "Habibullah" şerefine sahip olmuş tek şahsiyettir. Edeplerimiz, klasik edebiyatımızın vezin, şekil ve mazmunlarına bağlı olarak, insanlığın bu en büyük simasına sevgilerini izhar etmek için birbirinden güzel eserler meydana getirmişlerdir (Öztürk 2006: 237).

#### NA'T

(Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün)

Günâhdan gayri yok bir özge kârım yâ Resûlallah  
Geçer gafletle her leyl ü nehârım yâ Resûlallah

Ser-â-pâ dolmada defterler a'mâl-i kabîhimle  
Kirâmen kâtibînden şerm-sârım yâ Resûlallah

Nice pervâz idem uçmaga ferdâ kalmışam 'âciz  
Kemend-i nefis ü şeytâna şikârım yâ Resûlallah

Eşiğin görmeğe bin cânım olsa eylerim kurbân  
O rütbe hadden aşti intizârım yâ Resûlallah

Ölür isem gubâr-ı ravzana yüz sürmeden tâ-haşr  
Dögünsün taş ile seng-i mezârım yâ Resûlallah

Senin evsâfını kâbil midir etmek Şeref îfâ  
Ne çâre elde yokdur ihtiyârım yâ Resûlallah (Arslan 2011: 336)

#### ŞERH

*Günâhdan gayri yok bir özge kârım yâ Resûlallah*

*Geçer gafletle her leyl ü nehârım yâ Resûlallah*

(Ey Allah'ın Resûlü! Gecem gündüzüm hep gaflet içinde, ömrüm gaflet içinde geçip gidiyor. Günahdan başka bir işim yok, ömrüm suçla, günahla dolu.)

İslam dininde yasaklanmış, haram olan fiiliyata bulaşmanın adıdır günah. Yaratılmışlar içerisinde sadece peygamberlerin berî olduğu günaha diğer beşeriyet düşebilir. "İnsanoğlu beşerdir, şaşabilir" ifadesi bu fikriyatın tezahürü olarak ortaya çıkmış bir mahsuldür. Şair, şiirinin ilk mısraında günahının farkındadır. Bunu açıkça dile getirmesi bir kul olarak acizliğinin işareti olarak okunabilir. Ya da bir ruh tahlilinin dışı vurumudur. İnsanoğlunu günah çukuruna sürüklemenin ana müsebbibi olan gaflet hemen ikinci mısraada zikredilmiştir. Kalbi karartan gaflet kişiyi yanlış ve yasak işler yapmaya yönlendirir. Kuran-ı Kerim'de bu konuya işaret eden Allah c.c. insanoğlunu uyarmakta ve kurtuluş yolunu göstermektedir: "Rabbini; içinden, yalvararak, ürpererek, yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam an, gafillerden olma." (Araf, 7/205)



Şeref Hanım beyitte halini Allah'ın sevgili kulu Hz. Muhammed'e arz etmiştir. Çünkü Allah'ın Resûlü'ne itaat Allah'a itaat etmenin (Nisa, 4/80) vesikası olarak zikredilmiştir. Ayrıca şiirin na't türü olduğu unutulmamalı, na'tın peygambere sunulan bir arzuhal olduğu akla getirilmelidir. Yine bu noktada gafletten uyanıp, rahmeti unutmamak ilk emirdir. Bu mealde Zümer sûresinde şöyle buyurulmaktadır:

O, günah işlese de Allah'tan ümidini kesmemelidir; zira Allah'ın rahmetinden ümit kesmemek de, mümin olmanın bir başka özelliğidir. (Zümer, 39/53)

Şiirin tamamına baktığımızda özellikle ilk üç beyitte günahın ikrârı, gaflet, nefis ve şeytandan şikâyet ve bunlar karşısındaki acziyet açıkça görülmektedir. Geri kalan mısralara ise toplu bakılacak olursa Resûl'e olan samimi sevgi, özlem, ona kavuşabilme, canını bu uğurda feda etme şairin yegâne amacıdır. Şair kendini günahkâr olarak görmekte, ömrünün bir gaflet içerisinde devam etmesinden yakınmakta ve bu konuda muzdarip olduğunu dile getirmektedir.

*Ser-â-pâ dolmada defterler a'mâl-i kabîhimle*

*Kirâmen- kâtibinden şerm-sârım yâ Resûlallah*

(Ey Allah'ın Resûlü! Baştan ayağı amel defterim günahla kabahatle dolu bundan dolayı Kiramen Katibin meleklerine karşı da yüzüm yok utanıyorum.)

Bu beyitte iki önemli kavram karşımıza çıkmaktadır: Amel defteri ve Kiramen Katibin melekleri. Kur'an-ı Kerim'e müracaat edersek Kiramen Katibin melekleri ismen; amel defteri kitap kavramıyla zikredilmiştir. Kiramen Katibin hakkında:

"Şunu iyi bilin ki üzerinizde bekçiler, değerli yazıcılar (Kiramen Katibin) vardır, onlar, yapmakta olduklarınızı bilirler." (İnfitar, 82/ 10-12)

İnsanların iyi ya da kötü hallerinin kaydedildiği bu kitabın kıyamet günü sahiplerine verileceği yine Kur'an-ı Kerim'de şöyle anlatılmıştır: "Kitap ortaya konur. Suçluları, kitabın içindekilerden korkuya kapılmış görürsün... "Eyyah bize! Bu nasıl bir kitaptır ki küçük büyük hiçbir şey bırakmadan hepsini sayıp dökmüş!" derler. Onlar bütün yaptıklarını karşılarında bulurlar. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez." (Kehf, 18/49)

İlk beyitteki günah kavramının teferruatını ikinci beyitte okuyoruz. Zikredilen âyet-i kerimeler eşliğinde şiire bakılacak olursa, şair bu manzaraya evvela iman etmiş sonrasında da ahvalini ikrar etmiştir. Bu durum karşısında kurtuluş yollarını aramakta olan Şeref Hanım mahcubiyetini de izhar etmiştir.

*Nice pervâz idem uçmaga ferdâ kalmışam 'âciz*

*Kemend-i nefis ü şeytâna şikârim yâ Resûlallah*

(Ey Allah'ın Resûlü! Nefsin kemendi beni bağlamış, şeytanın da avı olmuşum; yarın cennete nasıl uçayım, aciz kalmışım.)

İnsanoğlunun dünya yolculuğundaki iki önemli düşmanına dikkat çekilmiştir. Bunlar nefis ve İblis'tir. Bu iki düşman ruhun derinliklerine nüfuz edip insanı gayesinden uzaklaştırmak peşindedir. Her ikisi de insana kötülüğü

emreden mücerret hasımlardır. Şeytan, verilen imkânlarla insanı avlamaya çalışırken nefis de bu ortaklıkta sözcü konumundadır. Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî, Mesnevî-i Şerif’de bu durumu şöyle hikâye etmektedir:

“O, kuşu aldatıp tutmak için ıslık çalan avcıya benzer. Kuş gibi öter. Kuş, hemcinsi zannederek, havadan iner, tuzağa tutulur” (Can 1999: 231).

Nefis ve şeytan tuzaklarının karşısında insanoğlunun sığınağı Hz. Muhammed olacaktır. Şair de olumsuz manzara karşısında ruh dünyasını ona açmaktadır. Kurtuluş yollarını aralamaya çalışan şair, Hz. Peygamber’in âlemlere rahmet olarak gönderildiğine bütün kalbiyle iman etmektedir. Mademki Allah’ın Peygamber’i “mü’minlere karşı çok düşkün ve merhametli” (Tevbe, 9/128) âyeti ve mademki “benim şefaati ümmetinden büyük günah işleyenler içindir.” (Ebu Davud/4739) hadis-i şerifi mevcut; ben de bu kapıya bağlanmışım, kurtuluş beratımı ümit ediyorum, demektedir.

Bir başka divan şairi Şeyh Galip de bu tabloyu âşıkane bir üslûpla dile getirdiği şu mısralarla ifade etmektedir:

Ol dem ki velîlerle nebîler kala hayrân  
Nefsî deyü dehşetle kopa cümleden efgân  
Ye's ile usâtın ola ahvâli perîşân  
Destûr-ı şefâ’atla senindir yine meydân  
Sen Ahmed ü Mahmûd u Muhammed’sin efendim  
Hakdan bize sultân-ı mü’eyyedsin efendim (Okçu 1993: 339)

*Eşiğin görmeğe bin cânım olsa eylerim kurbân  
O rütbe hadden aştı intizârım yâ Resûlallah*

(Ey Allah’ın Resûlü! Senin eşiğin görmek için bin canım da olsa bu yolda kurban ederim. O rütbeye o merteye ulaşmak için ümitle beklemedeyim.)

Müslümanların mukaddes gördüğü hürmet ettiği makamlardan biri de Hz. Peygamber’in kabri şeriflerinin bulunduğu Ravza-i Mutahhara’dır. Âşığın gözü gönlü oraya meftundur. Çünkü orası Hz. Muhammed’in makamıdır. Her türlü ihtirama layıktır. Âşık da bu makama ermek için en değerli vasfını bu uğurda seve seve feda etmeye, binlerce canı olsa da canla başla vermeye hazırdır. Tek muradı orayı görebilmektir. Bu mealde dillere pelesenk olmuş Şair Nabi’nin beytini de hatırlayacak olursak:

Sakın terk-i edebten kûy-ı mahbub-i Hüdadır bu  
Nazargâhı ilahidir makamı Mustafadır bu (Yeniterzi 2006: 436)

diyerek bu makama karşı hürmet ve hassasiyetin müşahhas bir ifadesini telkin etmiştir.

Ayrıca Hz. Peygamber’e olan derûnî muhabbet ve bağlılık “ashab-ı güzîn”in insanlığa mirasıdır. Onlar, Hz. Peygamber’e hitaben: “Anam- babam, canım sana feda olsun yâ Resûlallah” diyerek gönüllerinde Muhammedî sevgiyi ilk sırada taşımışlardır. İşte bu muhabbet ufku sayesinde Şeref Hanım da Resûlallah’a duyduğu aşk nispetini böylece tesis etmiştir.

*Ölür isem gubâr-ı ravzana yüz sürmeden tâ-haşr*

*Dögünsün taş ile seng-i mezârım yâ Resûlallah*

(Ey Allah'ın Resûlü! Senin toprağına yüzümü sürmeden ölürsem eğer, kıyamete kadar mezar taşım dögünsün, yana yakıla sızlansın.)

Şair bir önceki beyitte Hz. Peygamber'in eşiğini görmeyi murat ederken bu beyitte arzusunu bir merhale daha ilerletip ravzanın toprağına yüz sürmeyi istemektedir. Beyitler arasındaki bu geçişleri ve açılımları aşkın tezahürü ya da muhabbetin gönülden taşan nüveleri olarak okunabilir. Şair, Hz. Muhammed'in mübarek ravzasının eşiğine yüz sürme isteğini duygu yüklü sözcüklerle ifade ettirmiştir ki, mezarının taşla dövünerek toz haline gelmesi ve bu sayede "Ravza"ya yakınlaşması onun için bir şeref hüvviyeti taşımaktadır.

Bütün varlığını O'nun uğrunda feda etmeyi canına minnet addeden şairimiz; mezar taşına bile *dögünmeyi*, yana yakıla sızlanmayı telkin etmektedir. "Asr-ı Saadet"ten aşk kütesi olan hurma kütüğünün alevlenen kalp ateşinin hikâyesini aşk eri Hz. Mevlana şöyle nakletmektedir:

Resûlullah'ın (s.a.v.) yaslanıp hutbe irad ettiği hurma kütüğü, minber yapılıncı Resûlullah'tan uzaklaştığından dolayı inliyordu. Resûlullah (s.a.v.) ona; ne istiyorsun ey hurma kütüğü dediğinde, o: "Senin hicranın gönlümü kanla doldurdu. Beni terk ettin, şimdi yerime minbere yaslanıyorsun bu ayrılığa tahammül edilir mi?" Resûlullah (s.a.v.) de bu deruni muhabbet karşısında: "Doğudan ve batıdan gelenlerin meyvesinden yedikleri bir hurma ağacı mı olmayı tercih edersin, ya da ebediyen taptaze ve yemyeşil kalacak bir selvi ağacı mı olmak istersin?" dediğinde hurma kütüğü iki seçeneğe de razı gelmedi. Bu seçimde fena fi'r-Resûlden yana tercihini kullanan hurma kütüğünü, Hz. Muhammed, kıyamette haşr olması için insanlar gibi toprağa gömdüdü!

Yukarıdaki beyite benzer bir kullanımı Fuzûlî'nin aşağıdaki dizelerinde de görmek mümkündür. Konumuzun özünü yansıması bakımından bizlere tercüman olmaktadır:

*Dest-bûsi ârzusuyla ger ölsem dostlar*

*Kûze eylen toprağum sunun anunla yâre su (Akar 2018: 45)*

(Ey dostlar! Onun elini öpmek arzusuyla ölürsem mezarımdaki topraktan bir testi yapın ve sevgiliye onunla su verin ki hiç olmazsa mezarımda bulunan topraktan yapılan testi onun dudaklarına değsin ben de böylece muradıma ereyim.) Teşbih ve istiare sanatından yararlanarak yazılan bu beyitin, Şeref Hanım'ın na'tındaki mezkûr beyitle benzerlikleri dikkat çekmektedir.

*Senin evsâfını kâbil midir etmek Şeref ifâ*

*Ne çâre elde yokdur ihtiyârım yâ Resûlallah*

(Ey Allah'ın Resûlü! Senin vasıflarını, güzel sıfatlarını Şeref'in söylemesi mümkün müdür? Ne çare ki buna gücüm yetmez)

Şair bu beyitte istifham sanatından yararlanıp soru sorarak beyte giriş yapmaktadır. Şeref Hanım'ın halini ahvalini Resûlallah'a arz ettiği na'tının son beytine hüsn-i hâtime de denebilir. Çünkü şair, "ihtiyâr" kelimesiyle hem arzu ve isteğini dile getirmiş hem de yaşlılığı ima ederek ömür sermayesini tükettiğini anlatmıştır. Ayrıca ihtiyar

kelimesi beyitte “irade, seçme” gibi anlamlara da gelmektedir. Fırsatı kaçırmadan Resûlallah’a olan derûnî muhabbetini, aşkını, bağlılığını, samimi bir şekilde bu beyitle izhar etmiştir. Nitekim şair; “Kişi sevdiğiyle beraberdir” (Ebû Dâvûd, Edeb:113; Müslim, Birr: 50) hadis-i şerifi müjdesiyle isteyen hiçbir zaman geri çevirmeyen Hz. Peygamber’den bir muştı almak niyetindedir.

Buna benzer bir niyaz, aynı dönemin bir başka kadın şairi Leyla Hanım’da da görülmektedir.

Ne yüzle varacak Leyla, huzûra rûz-i mahşerde

Ona rahmeyle, şah-ı enbiyasın ya Resûlallah

(Ey Allah’ın Resûlü! Mahşer gününde Leyla hangi yüzle senin huzuruna çıkacak. Bütün peygamberlerin sultanı olan Sevgili, onu da rahmetine gark eyle, Leyla’ya da merhamet buyur!)

Görüldüğü gibi divan şiirinde Hz. Peygamber sevgisi birçok edebi türde işlenmiş, ona duyulan coşkulu hissiyat şiirlerde farklı tezahürlerle ortaya çıkmıştır. Yukarıdaki beyitlerden ilham alan binlerce âşık, gönüllerinden samimi, sıcacık ifadelerle bu aşkı asırlardır terennüm etmiştir.

## SONUÇ

Netice itibarıyla, Türk İslam edebiyatında Hz. Peygamber; na’t, siyer, mevlid, mirâciyye, mucizât-ı Nebî, şemâil, gazavât-nâme, esmâ-i Nebî, fazîlet-nâme, şefâat-nâme, hadis-i erbaîn, delâil-i nübüvvet, fazîlet-nâme, bi’set-nâme, neseb-i şerîf, vasiyet-i nebî, vefât-ı Nebî, regâibiye, mahşer-nâme, hilye, ahlaku'n- Nebî, evsâf-ı Nebî ve hicret-nâme gibi birçok edebî türde kaleme alınmıştır. Mezkûr türler arasında na’tların hem nitelik hem de nicelik olarak ayrı bir yeri vardır.

Müretteb bir divanda “tevhid” ve “münacat”tan sonra gelen na’tlar, Hz. Peygamber’i övmek üzere yazılmış şiirlerin genel adını oluşturur. Hz. Muhammed’in üstün meziyetlerini, mucizelerini, güzel vasıflarını, dürüstlüğü, örnek ahlâkını ve erdemliliğini dile getirerek şiir geleneği oluşturur. Şefaath arzusunun ön plana çıktığı bu şiirlerde lirizmin tahakküm ettiği görülür. Na’t geleneğinde hemen hemen her şair Hz. Muhammed’e olan sevgi ve bağlılığını dile getirmiştir.

Klasik edebiyatta na’t geleneğini sürdüren birçok şair mevcuttur. Bunlar içerisinde Şeref Hanım’ın yeri şüphesiz ayrıdır. Şairin, nesebinin Hz. Peygamber’e dayanması na’t yazma arzusunun arttırmıştır. Dili sade ve nazım tekniği güçlü olan Şeref Hanım şiirlerinde Hz. Peygamber ve “Ehl-i Beyt”e sıkça yer vermiştir. Na’tta hakim olan ana tema, eserin gayesinde de belirtilen Hz. Peygamber’e duyulan sevgidir. Şairin gazellerinde bile Hz. Muhammed’e yer vermesi ona duyduğu ihtiramı ve derin sevgiyi göstermektedir. Hz. Muhammed divanda 86 farklı isimle zikredilmiştir. Şair başta teşbih olmak üzere mecaz-ı mürsel, istiare, telmih, hüsn-i talil gibi birçok edebi sanattan yararlanmıştır. Şeref Hanım na’tlarında özellikle mecaz-ı mürsel ve istiare sanatlarından yararlanarak Hz. Muhammed’i tasviri bir anlatımla tavsif etmiştir.

Hız. Peygamber, “Divan”da en çok mahbub, Habibullah sıfatlarıyla nitelendirilmiş, sevgiliyle özleştirilmiştir. Bu sıfatların yanında iki cihan sultanı, âlemlerin rahmeti, cihanın övücü, Allah’ın nuru, son peygamber, nübüvvet tahtının sultanı, İslam’ın güneşi, rahmet denizi, mahşer gününün şefaathçisi, dünya ve ahiretin efendisi,

peygamberlerin baş tacı, Rahman'ın sevgili kulu, şah-ı risâlet, bütün illetlerin tabibi, üstünlük ve izzet sahibi insanların efendisi ve benzeri niteliklerle vasıflandırılmıştır.

## KAYNAKÇA

- Ak, Murat (2019). *Şair ve Peygamber Nat Geleneğinde Hz. Peygamber İmgesi*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Akar, Metin (2018). *Su Kasidesi Şerhi* (9. Baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akın, Hanifi (2017). *Kütüb-i Sitte Muhtasarı*. İstanbul: Karınca Polen Yayınları.
- Akkuş, Mehmet (1999). *H. Peygamber'e Na't lar (Dîvân-ı Nu'ût-ı Salâhî)*. Ankara: Kariyer Matbaası.
- Akkuş, Metin (2006). *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası-Edebi Türler ve Tarzlar*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- Arslan, Mehmet (2010). "Şeref Hanım" İslâm Ansiklopedisi. C.38. İstanbul : Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Arslan, Mehmet (2018). *Şeref Hanım Divanı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Atik, Hikmet (1996). *Fuzûlî'de Hz. Peygamber Sevgisi*. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. (2 ) 417-424
- Bekiroğlu, Nazan (1999). "Osmanlıda Kadın Şairler", C.9. Ankara: Osmanlı- Yeni Türkiye Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit (2006). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Can, Şefik (1999). *Mesnevî Tercümesi*, C.I. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Canım, Rıdvan (2014). *Divan Edebiyatında Türler* (4. Baskı). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Gökalp, Haluk (2012). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi -Eski Türk Edebiyatında Nazım Şekilleri Edebi Türler-* (s. 188-467). İstanbul: Kesit Yayınları.
- İslamoğlu, Abdulmecid (2018). [Mehmed Şevket ve Şiirlerinde Hz. Peygamber Sevgisi](#), [Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi](#), C.2, (41) 200-216.
- Kaplan, Mahmut (2010). *Klasik Türk Şiirinde Hz. Muhammed*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Morkoç E., Yasemin (2011). "Klasik Türk Edebiyatında Kadın Şairlere Bir Bakış". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2) : 223-235.
- Sarıkaya Y., Meliha (2014). "Peygamber Tasavvurundaki Değişimin Dile ve Edebiyata Yansıması: Na't-ı Şerif Örneği" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14: 23-49.
- Yazır, Elmalılı Hamdi (2014). *Kuran-ı Kerim ve Meali*, Konya: Haktan Yayınevi.
- Yeniterzi, Emine (1993). *Türk Edebiyatında Na'tlar (Antoloji)* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yeniterzi, Emine (2002). "Türk Edebiyatında Na't lara Dair" *Türkler* C.11. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 762-767.
- Yeniterzi, Emine (2006). "Na't ", İslâm Ansiklopedisi, C. 32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 436-437.
- Yıldız, Âlim (2002). *Osman Nevres'in Olaydı Redifli Gazeline Şerh Denemesi." CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* . (6) 269-277.
- Okçu, Naci (1993). *Şeyh Galip, Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin Umumi Tahlili ve Divanının Tenkidli Metni*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özmen, Abdulsamet (2020). "Bağdatlı Rûhî Dîvânı'nda Ehl-i Beyt Sevgisi." *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi (TEKE)*. (9) 80-93.
- Öztürk, Ali (2006). *Klasik Edebiyatımızda Hz. Peygamber Sevgisi*. Çorum: Çağrı Eğitim Vakfı Yayınları.

## TANZİMAT'TAN CUMHURİYET'E KADAR TÜRK HİKÂYESİNDE ÇOK EŞLİLİK *Poligamy In Turkish Story From Tanzimat To Republic*

Çetin ARSLAN<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Dr., Öğretmen, Giresun Anadolu Kız İmam Hatip Lisesi, [cetinars28@gmail.com](mailto:cetinars28@gmail.com), [orcid.org/0000-0001-7988-7692](https://orcid.org/0000-0001-7988-7692)

*Araştırma Makalesi/Research Article*

### Makale Bilgisi

Geliş/Received:

03.02.2021

Kabul/Accepted:

11.04.2021

### DOI:

10.51592/kulliyat.874190

### Anahtar Kelimeler

Çok Eşlilik, Odalık, Hikâye, Batılılaşma, Rekabet.

### ÖZ

Osmanlı toplumu Doğu geleneğinin egemen olduğu bir yapıya sahiptir. Bu geleneğin en yoğun yaşandığı kurum şüphesiz ki evlilik müessesesidir. Evlilik kurumu genel itibarıyla görücü usulü şeklinde tesis edilirdi. Bunda kaçgöçün egemen olması, Doğu kültürünün dinselleşmesi etkindir. Zengin ailelerden fakir ailelere kadar her kesimde bu usul egemendir. Toplumda genellikle tek eşli evlilikler olmasına rağmen çok kadınla evlilik ve odalık uygulaması da yasaldır. Böyle bir durumun edebî eserlerin (roman, hikâye, tiyatro) aradığı gerilimli ve çatışmalı malzemeyi içerdiği yadsınamaz. Dış dünyaya kapalı bir yapıya sahip olan aile içinde kadınlar arasındaki rekabetin en iyi görülebileceği konulardan birisi kuşkusuz ki çok eşli evliliğdir. Özellikle kadınlar arasındaki rekabet, kıskançlık, çekememezlik gibi duygular edebî eserler için vazgeçilmez malzemelerdendir. Ancak yazarlarımız konuya çok ilgi göstermemiştir. Okuduğumuz hikâyeler içinde sadece on sekiz hikâyede çok eşlilik konusuna rastladık. Yüzlerce hikâyenin yazıldığı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadarki dönemde konu daha farklı boyutlarıyla derinleştirilebilseydi hem tarih açısından hem de yanlış uygulamaların düzeltilmesi açısından daha faydalı olacaktı. Çok eşlilik ve odalık konusuna karşılık Osmanlı toplumunda sınırlı sayıda olan aldatma olaylarının hemen hemen her hikâyecide görülmesi yazarların Batı'yı teknik olarak değil, içerik olarak da taklit ettiğinin göstergesidir. Bu yazıda Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar kaleme alınan, kitap hâlinde basılan hikâyelerde odalık ve çok eşlilik meselesi ve bu meselenin bireyler üzerindeki etkisi incelenmiştir. Böylece yerli hayatın Tanzimat'tan sonra yaşadığı dönüşüm ve yazarların gelenekseli işlerken takındığı tavır ortaya konmuştur.

### ABSTRACT

The Ottoman State has a structure dominated by the eastern tradition. Without any doubt, it is the marriage institution that this is lived mostly. The institution of marriage was generally established in the form of an prearranged marriage. This method was prevalent in all segments, from riches to poors. Although they were generally monogamous marriages, polygamy was also legal. Polygamy also includes odalisque. It cannot be denied that such a situation involves the tense and conflicting material that literary work (novel, story, theatre) look for. In the family, which is closed to the outside world, one of the issues where the competition between women can be best seen is undoubtedly polygamy. Feelings, especially among the women, like rivalry, jealousy, envy, are the indispensable materials for literary works. Of the stories we read, we identified the issue of polygamy in only eighteen stories. If the subject could be examined deeply with more different dimensions in the period from Tanzimat to the Republic that hundreds of stories were written it would be more useful both in terms of history and correcting wrong practius. Despite the polygamy and odalisque subject, the limited number of deception incidents in Ottoman society seen in almost every story teller is an indication that the west not only technically but also in content. In this article, this issue of odalisque and polygamy and its effects an persons will be examined in the stories that written in books from the Tanzimat to the Republic. Thus, the transformation of local life after the Tanzimat and the attitude of the writers while processing the traditional will be revealed.

### Keywords

Polygamy, Odalisque, Story, Westernization, Competition.

**Atıf/Citation:** Arslan, Ç. (2021), "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadar Türk Hikâyesinde Çok Eşlilik", *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 13(Nisan), 31-53.

**Sorumlu yazar/Corresponding author:** Çetin ARSLAN, [cetinars28@gmail.com](mailto:cetinars28@gmail.com)

## GİRİŞ

Çok eşlilik, kadın veya erkeğin birden fazla eşe sahip olması demektir. Mefhum çoğunlukla erkeğin birden fazla kadınla evliliği anlamında kullanılmaktadır. Ancak bu kullanım doğru değildir. Poligami kavramı hem kadın hem erkek için birden fazla evliliği anlatmaktadır. Çok eşli evlilikte, hususi bir nitelendirme olarak erkeğin çok eşliliğine polijini (çok karıllık), kadınıninkine ise poliandri (çok kocalılık) denilmektedir (Kaya 2008: 25). Bu makalede polijini mukabili olarak çok eşlilik veya çok evlilik kavramı kullanılmıştır. Osmanlı-Türk toplumunda çok eşlilik denince genel olarak çok karıllık akla gelmektedir. İncelenen eserlerde de konu bu yönüyle işlenmiştir.

Osmanlı Devleti'nde taaddüd-i zevcât olarak nitelenen çok eşliliğin yasal/şer'i yönü mevcuttur ve Osmanlı sultanlarının birçoğu çok eşlidir. Halk arasında da çok eşli evlilik yapan kişilerin varlığı inkâr edilemez. Ancak evliliklerin tümünün özellikle Anadolu'da kayıt altına alınmaması nedeniyle tam oran bilinmemekle birlikte Osmanlı toplumunda yasal kayıtlara göre çok eşlilik Batılıların sandığının aksine çok yaygın değildir (Ortaylı 2009: 75). Çok eşliliğin özellikle ekonomik külfeti büyük şehirlerde bireyleri zorladığı için bu işe niyeti olanlar odalıklarla yetinirlerdi. Öbür taraftan İslam'da çok evliliği zorlaştıran sert şartlar vardır. Bununla birlikte Osmanlı toplumunda tüm Doğu toplumları gibi çok eşlilik cari bir uygulamadır. Değişik sebeplerle erkekler birden çok kadınla evlenirdi. Bu sebepler arasında cinsellik değil, nesebin devamı istemiyle çocuk sahibi olma arzusu ilk sırada gelmektedir. İkinci olarak da tıbbın gelişmemiş olması vardır. Çağımızda çocuk sahibi olamayanlar tedavi olarak bu emellerine ulaşabilirler. Ancak Osmanlı'nın hüküm sürdüğü dönemde tıp, bugünkü kadar gelişmediği için çocuk sahibi olamayan ailelerde, erkekte bir problemin olmaması durumunda çocuk sahibi olmak için çözüm yolu erkeğin ikinci bir kadınla evlilik yapmasıdır. Üçüncü neden, insan gücüne dayalı işleyen tarım sisteminde iş gücünü tedarik etme amacıdır. Dördüncü, erkek çocuk sahibi olma isteğidir. Beşinci, kazanılan muharebelerde elde edilen yerlerdeki kocasını kaybeden kadınlarla evlenilmesidir. Altıncı, evlilik yaşındaki kadın nüfusun çokluğudur. Yedinci, çocuk doğuran kadınların doğum anında ve doğumdan sonrasındaki hususi hâlleridir. Son olarak da kadınların yaşam şartlarından dolayı erken yaşlarda zevcelik vazifesini yerine getirememeleri gelir (Öztürk 2002: 688-689).

Çok eşlilik, özellikle kadınlar arasındaki rekabet, kıskançlık, kin gibi kötü duyguları kamçılar. Erkek açısından ise hem adalet bakımından hem de ekonomik bakımdan mühimdir. Bu sebeple çok evlilik edebî eserler için bulunmaz bir fırsattır. Yenileşme dönemi edebiyatçılarının bu imkânı iyi bir şekilde değerlendirdiğini söylemek zordur. Buna rağmen roman, tiyatro ve hikâyede çok eşlilik konusunun geçtiği görülmektedir. Çok eşlilik sadece yasal birliktelikler için kullanılmaz. Aynı zamanda gayrimeşru birliktelikler için de kullanılır. Fakat bu makalede kelimenin yasal karşılığı olan çok evlilik anlamı kullanılacaktır.

Günümüzde çok eşliliğin resmen azaldığı, ancak şekil değiştirdiği ve yasal olmayan bir hâle dönüştüğü görülmektedir. Konuyu ayrıntılı bir şekilde inceleyen Esther Vilar, modern dünyada çok eşliliği dört gruba ayırmaktadır: *Eş zamanlı çok eşlilik*; erkeğin birçok kadına aynı anda sahip olması ve hepsini yalnızca kendine saklamak istemesidir. *Art arda çok eşlilik*; iki eşi olan erkeğin eski eşinden fırsatını bulduğu zaman kurtulması olarak adlandırılan çok eşlilik türüdür. *Ara ara çok eşlilik*; fakir insanların imkân bulduklarında başvurdukları bir eşlilik çeşididir. Genellikle bir fahişe veya dost edinme şeklinde olmaktadır. *Sembolik çok eşlilik*; içe dönük

erkeklerin yaşadığı psikolojik bir durumdur. Genellikle sembolik özellik göstermektedir. Gerçek kadın olmayan cinsel objelerin erkeği uyarması sonucu hayalen gerçekleşen çok eşliliklerdir. İçe dönük bu bireyler biraz düş gücü ile kollarındaki eşlerini “playboy” kızı olarak düşleyebilmektedirler (Vilar 1999: 48-62).

Diğer yandan Osmanlı’da meşru olan odalık meselesi de yazının sınırlarına alınmıştır. İstifraş kelimesi yatağına almak manasına gelen “fıraşa almak” demek olup bu münasebetle “odalık cariye almak” anlamında kullanılan bir tabirdir. Şer’i hükümlere göre bir erkeğin bir kadınla evlilik işleminin helal olması yalnız nikâh ile olmaz, istifraş ile de olur. Bir cariye için para ile satın almakta verilen para, cariye için alanın malı yapmış ve bu uygulama istifraş helal kılmış olur. Odalık cariye tutmak yerine istifraş etmek tabiri kullanılmıştır. Para ile alınan cariye için “müstefreşe” (Pakalın 1993: 97) denilir. Türkçe sözlükte odalık, “Bir erkeğin nikâhsız olarak aldığı kadın” (TDK Sözlük, 2011: 1788) olarak tarif edilmiştir. Odalık, evin erkeğine ait hususi hizmetler gördürülmek için alınan kadınlar hakkında kullanılan bir tabirdir. Efendilerinin “fıraşına dâhil olan” (yatağına giren) odalıklar “cariye” umumi adını da taşırlardı. Osmanlı’da bütün cariyeler gibi odalıklar da genellikle Kafkas taraflarındandı. Bazı odalıklar efendilerinin meşru eşliğine kadar yükselirken bazıları da satılarak başka bir kimseye intikal ettirilirdi. Odalık istihdamı Osmanlı’nın son dönemine kadar devam etmiştir. 1908 Temmuz inkılabından sonra odalık istihdamı tamamen ortadan kalkmıştır.

Osmanlı ailesinde evler haremlik ve selamlık olmak üzere ikiye ayrılırdı. Kadınların olduğu bölüme harem adı veriliirdi. Haremlerde hizmetçi statüsünde çalışan cariyeler dört kısma ayrılırdı. Bunlar, acemiler, cariyeler, kalfalar (şakirtler) ve ustalar (gedikli cariyeler) olarak adlandırılmaktaydı (Akgündüz 1995: 275-292). Osmanlı sarayındaki Hasekiler odalıktırlar (Pakalın 1993: 716-717). Evlenmek isteyen cariyeler çırağ edilerek azat edilir ve haremden çıkarılırdı. Osmanlı aile sisteminde siyahiler dışındaki cariyeler odalık hizmeti de görmekteydiler. Odalık kurumu İslam’dan önce de vardır. İran, Roma ve Yunan saraylarında yüzlerce odalık cariye mevcuttur (Cebeci 2009: 150-160).

Osmanlı’da kölelerin kadın erkek dağılımına göre 17. yüzyıla ait İstanbul mahkeme kayıtlarında bulunan bin tereke defteri incelendiğinde, genellikle kadın kölenin talep gördüğü sonucuna varılmıştır. Buna neden olarak cariyelerin hem hizmetçi statüsünde kullanılması hem de odalık hakkı bulunan eş statüsünde olması gösterilir (Akgündüz 1995: 275-292). Osmanlı’da köle alım-satımının en önemli amacı odalık temin etme düşüncesi olmuştur (Parlatır 1992: 52). Odalık statüsü genç kızın genel bir hizmetkâr durumunda olduğunun göstergesiydi. Odalıklar; karakterlerine, yeteneklerine, çekiciliklerine ve güzelliklerine göre değerlendirilir ve cariye olmak üzere yetiştirilirdi (Tokmakçioğlu 1991: 75).

### 1. Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türk Hikâyesinde Tema Seçimine Dair Bazı Dikkatler

Yenileşme devri Türk edebiyatında çok eşlilik meselesinin önemli sayıda romanda ele alındığı ancak evli bireylerin eşlerini aldatma konusunun çok eşlilikten daha fazla işlendiği görülmektedir (Arslan 2020: 362). Edebî eserlerin büyük bir kısmına yaşanan hayattan ziyade okunan Frenk kitapları yön vermektedir. Bunu eserlerin tema seçiminden hayata bakışlarına kadar görmek mümkündür. Nitekim yenileşme dönemi eserlerinde Batılı roman ve hikâyeleri okuyan ve onlardan etkilenen kahramanlara sıkça yer verilir. Bu yazı hikâyelerle ilgili olduğu için hikâyelerden örnek vermek daha doğrudur. Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun 1913 yılında *İkdam gazetesinde*



(1894-1928) yayınladığı “O Kadın” hikâyesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Hikâyenin kahramanı aylak bir kişiliğe sahip olan Pertev Necati Bey bir mirasyedir ve küçük aynası vazgeçilmez eşyasıdır. Anlatıcı, onun yaşadığı dönemi “sevda yolunda teverrüm edenlere dair romanlar yazılan” (Karaosmanoğlu 2015: 22) bir dönem olarak niteler. Okuduğu özellikle çeviri roman kahramanlarına özenen Pertev Necati Bey’in en büyük arzusu zengin bir kadınla evlenmektir. Eşi zengin ve alafranga olacaktır. Çünkü Osmanlı hayatından nefret etmektedir. Hayalini kurduğu hiçbir şey gerçekleştiremeyen bu kahraman evlenemez. Pertev Necati Bey’i okuduğu tercüme romanlar o derece etkiler ki kendi kültürüne yabancılaşır. Bu konu hakkında yapılacak detaylı araştırmalar çeviri roman okuyan kahramanların nasıl etkilendiğini daha açık bir şekilde ortaya koyacaktır.

Bir diğer örnek yine Milli Edebiyat Dönemi hikâyecilerinden Ömer Seyfettin’in “Aşk Dalgası” hikâyesidir. Ömer Seyfettin yozlaşmanın nasıl gerçekleştiğini bu hikâyesinde anlatır. Tıbbiyeli bir genç, vapurda dalgın dalgın etrafı seyrederken uzun süredir görüşmediği bir arkadaşıyla karşılaşır. Dalgınlığın nedeni gencin hâlâ bekâr olmasıdır. Aşk evliliği yapma hayali kuran gencin Osmanlı toplumsal şartlarını anlayamadığını sezen dostu, bu durumu ona izah eder. Hikâyede, Türkiye’de gençlerin birbirini severek evlenmesinin mümkün olmadığı dile getirilirken Osmanlı evlenme geleneği haklı olarak eleştirilir. Eski edebiyatın İran’dan yeni edebiyatın ise Fransa’dan gelen aşk masallarıyla dolu olduğunu belirten kahraman, suni bir edebiyatımız olduğunu ifade eder. Buradaki görüş *Genç Kalemler dergisinde* ortak olarak kaleme alınan “Yeni Lisân” makalesinde de ifade edilmiştir. Edebiyatımızın önce “Şarka Doğru” daha sonra ise “Garba Doğru” bir eğilim içinde olduğunu vurgulandığı makalede yerli ve milli bir edebiyatımızın henüz olmadığı ifade edilir (Genç Kalemler, 1327/1911).

“Aşk Dalgası”nı Türk edebiyatının yenileşme döneminin içinde bulunduğu durumu ele alan bir makale gibi okumak mümkündür. Romanımızın yerli hayatla bağı kalmadığının ifade edildiği hikâyede durum şöyle ifade edilir: “Bu romanlar garp romanlarının gölgelerinden, tekrarlarından, tercümelerinden, taklitlerinden başka bir şey değildir. İstanbul’da kadınları yabancı ve nikâh düşen erkeklere gözüdür bir Türk ailesi bana gösterilsin, beş senelik kazancımı vermeye şimdi hazırım” (Ömer Seyfettin 2017: 267). Buradaki açıklamaları yapan kahraman, bahsi geçen romanların “Türklüğe mugayir” olduğunu da ifade eder. Dikkati çeken asıl nokta, edebî eserlerin içinden çıktığı topluma ne söylemesi gerektiğidir.

Türk edebiyatının tarihsel kökeni bize hikâye türünün çok eski zamanlara dayandığını göstermektedir. Göktürk Kitabeleri’nden Dede Korkut’a oradan halk hikâyeleri ve mesnevilere uzanan tarihi köken, yerliliğin kontrol edilebileceği en güvenilir alan olarak hikâyeyi işaret eder (Hüküm 2019: 25). Edebiyat dil ile inşa edilen bir hayat tasarımı olarak vardır. Bu tasarım doğru hayat anlayışının yerleşmesine hizmet etmelidir. Nitekim hikâye türünün böyle bir yansıtma yönü mevcuttur. Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türk hikâyesi ideolojik ve yapay yönelimlerle yerli anlayışların çakıştığı bir türdür (Hüküm 2019: 26) ve yerli konular kısıtlı sayıda eserde ele alınmıştır.

Romana nazaran hikâyede çok eşli evlilik ve odalık konusu daha azdır. Bunda hikâyenin yapısal sınırlarının etkisi olduğu kadar yazarların durdukları yerin de etkisi vardır. Okuduğumuz yüzlerce hikâyeden sadece on sekiz eserde çok eşli evlilik tespit edilebilmiştir. Konunun işlendiği hikâyeler az olmakla birlikte yazarların konuya tam olarak ilgisiz kalmadığı, özellikle olayın kadınlar için facia yaratan boyutunu ele aldıkları görülmüştür.

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar yaklaşık kırk hikâye kitabı okuduk. Bu kitaplarda konumuzla alakalı toplam on altı hikâye ve iki adet de manzum hikâye vardır ve bu hikâyeler şunlardır:

1. Ahmet Mithat Efendi'nin *Letaif-i Rivayat*'ından "Esaret", "Felsefe-i Zenan" ve "Ölüm Allah'ın Emri".
2. Sami Paşazade Sezai'in *Küçük Şeyler*'inden "Düğün".
3. Halit Ziya Uşaklıgil'in *Solgun Demet*'inden "Mektup Parçası" ile *Bir Şi'r-i Hayal*'den "Meş'um Haber".
4. Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun *Haristan*'ından "Lâne-i Münkesir".
5. Safveti Ziya'nın "Bir Safha-i Kalp".
5. Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Kadınlar Vaizi*'nden "Kocası İçin Deli Divane" ve *Hakk'a Sığındık-İşitilmemiş Bir Vaka'yla Birlikte* Yayınlanan "Kocasını Boşayan Hürmüz Hanım".
6. Halide Edip Adıvar'ın *Kubbede Kalan Hoş Sada*'sından "Tılsımlı Kuyu" ve "Gülnuş Sultan".
7. Refik Halit Karay'ın *Memleket Hikâyeleri*'nden "Koca Öküz".
8. Ömer Seyfettin'in *Hikâyeler*'inden "Pamuk İpliği" ve "Balkon", "Fon Sadriştayn'ın Karısı".
9. Mehmet Akif Ersoy'un *Safahat*'ında "Köse İmam".
10. Mehmet Emin Yurdakul'un *Türk Sazı*'ndaki "Kaynana ile Damat".

## 2. Tanzimat Dönemi Türk Hikâyesinde Çok Eşlilik

Ahmet Mithat Efendi Batı tarzında anlatmaya bağlı edebî eserlerin Türk edebiyatında ilk temsilcilerindendir. Eserlerinde Batı dünyasının hayat algısını Türk kahramanlar vasıtasıyla anlatmakla birlikte Osmanlı yaşam tarzını da işlemiştir. Yerli hayatın bir unsuru olarak çok eşlilik ve odalık teması onun romanlarında azımsanamayacak sayıdadır (on yedi adet). Ahmet Mithat Efendi, *Yeniçeriler* (1288/1871), *Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrâr* (/1291/1874), *Hüseyin Fellah* (/1292/1875), *Karı Koca Masalı* (1292/1875), *Paris'te Bir Türk* (1293/1876), *Çengi* (1294/1877), *Kafkas* (1294/1877), *Karnaval* (1298/1881), *Acâyib-i Âlem* (1299/1882), *Bahtiyarlık* (1302/1885), *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* (1303/1888), *Para* (1304/1887), *Müşahedat* (1308/1891), *Ahmet Metin ve Şirzad yahut Roman İçinde Roman* (1309/1892), *Gönüllü* (1314/1897), *Mesâil-i Muğlaka* (1316/1898), *Jön Türk* (1326/1910) (Arslan, 2020: 67-83; 130-134) adlı romanlarında konuyu işler. Çok eşlilik konusunun onun romanlarında ele alınmasının bir nedeni yerlilik düşüncesi ise diğer nedeni yaşadığı çok eşlilik tecrübesidir (Okay 2008: 249).

Ahmet Mithat Efendi, romanlarında olduğu gibi hikâyelerinde de konuyu ele alır. Ancak bu hikâyelerle romanları arasında bir fark vardır. Romanlarında çok eşliliğin tıbbi, dini, toplumsal ve tabii faydalarını açıklayan yazar, hikâyelerinde çok eşliliği olumsuzlayan kişiler ve vakalar kurar. Bu durum onun fikir dünyasının gelişim ve değişim seyrini göstermektedir. *Letaif-i Rivayat* serisinin ilk kitabı olan *Esaret*'te (1287/1870) çok eşlilik ve odalık konularından bahseder. Evlilik kurumunun önemine dikkat çekilen ve dönemin geleneksel evlilik anlayışına dair eleştirilerin (Tanpınar 1997: 464) bulunduğu *Esaret*'te, odalık bir eşe sahip olan Zeynel Bey'in eli altında bulunan

diğer cariyesi Fitnat'a tutkuyla bakması, onu eşinin üstüne odalık yapma iştiağı ve buna karşı gösterdiği sabır ele alınıp işlenmiştir.

Hikâyenin kahramanı Zeynel Bey bir odalıkla evlidir. Evli iken küçük yaşta satın aldığı cariyeye Fitnat'ın fiziksel gelişimi dikkat çekici hâle gelir. Bu sebeple Zeynel Bey'in aklından Fitnat'ı odalık yapma fikri geçer. Tereddütlü düşüncelerin ardından Fitnat'ın kendi evladı olmadığını, esir olduğunu düşünerek dine aykırı bir hareket yapmadığı sonucuna varırsa da daha sonra bu fikrinin saçma olduğuna kanaat getirir. Çünkü o, çok eşliliğe karşı olumsuz bir fikre sahiptir. Çok eşlilik hakkında olumsuz fikre sahip olmasına rağmen Fitnat'ın göze ve duygulara hitap eden etkileyciliği karşısında bir süreliğine beklemeğe aldığı Fitnat'ı nikâhlama fikrine ilerleyen zamanlarda tekrar döner. "Meselâ ben Fitnat'ı istifraş edecek olsam mugayir-i şer'-i şerif bir harekette bulunmamış olurum" gibi hayalde dahi bulunur idiysem de taaddüd-i zevcat pek ziyade menfur ve merdudum olduğu cihetiyle derakap tebdil-i fikir ederek nefsimi ta'yip eyler idim." (Ahmet Mithat Efendi 2001: 17)

Zeynel Bey'in Fitnat'la evlenme fikrinin arkasında kızın cismani özellikleri vardır. Ona karşı duyduğu cinsel hislerde nefsinin suçlamaz. Zeynel Bey'e göre, Fitnat'ın insanı cezbeden bir görüntüsü vardır. Dolayısıyla bir erkek olarak böyle güzel bir kıza sahip olma duygusu onun için gayet doğaldır. Ayrıca onu nikâhı altına almanın yasal bir zemini olduğunu, düşündüğü şeyin kanuna aykırı olmadığını hatırlarsa da anlayışlı bir insan olarak evlilik hayallerini gençlerin saadeti için rafa kaldırır. Fitnat'la Fatin'i evlendirir. Ancak evlendikleri gece kardeş olduklarını anlayan köleler birlikte intihar ederler. Böylece bilmeden gerçekleştirilen ensest bir evlilik gündeme gelir. Ayrıca köleliğin feci yönü de eleştirilmiştir.

Ahmet Mithat Efendi, *Felsefe-i Zenan*'da (1287/1870) evlilik düşmanı Fazıla Hanım adlı bir kadından bahseder. Osmanlı'da evlenilecek erkek bulunmadığını düşünen Fazıla Hanım, evlatlıkları Âkile ve Zekiye'yi de aynı şekilde evlilik muhalifi olarak eğitir. Onlara verdiği nasihatlerde şöyle söyler:

"Hiç erkeklere inan olur mu şehvet elinde esir olan bir erkeğin o esaret-i rakibesinden rakibesini kurtarabiliyor da ahlak-ı hamidenin tavsiyesi mucibince hareket edebiliyor mu? Bahusus âdet-i umumiye bir kadını yalnız bir erkeğe tahsis ederek erkeği müteaddit kadınlara tamim edip durur. Ve erkekler dahi bu nimetin kadrini takdirde kusur etmemekte bulunur iken hazır kendilerine arz-ı hâhiş eden bir kıza iffet-füruşluk edebilirler mi?" (Ahmet Mithat Efendi 2001: 85)

Osmanlı'da erkeklerin çok eşlilik haklarına yöneltilen bir tenkidin sezildiği bu satırlarda, kadın psikolojisinin erkekler tarafından hiçe sayılmasının sebebi vurgulanmıştır. Erkeğin evli olsa bile hoşlandığı başka bir kadınla evlenebilme imkânı yani geleneğin erkeği "müteaddit kadınlara tamim" etmesi, erkekleri "iffet-füruşluktan" men eden en önemli sebep olarak düşünülmektedir. Böyle bir imkâna sahip olan bir erkeğin kendine sevgi besleyen kadına sadakat göstermesinin zor olduğu Fazıla Hanım tarafından ima edilir.

Fazıla Hanım evlatlıklarına evlenmemeleri tavsiyesini yaparken erkeklerin çok eşlilik haklarını yerer. Bu yergide kadın psikolojisinin yok sayılmasını öne çıkarır. Erkeğin evli olsa bile hoşlandığı başka bir kadınla evlenebilme imkânı yani geleneğin erkeği bu konuda serbest bırakması, erkekleri iffetsizliğe sürükleyen bir sebep olarak

düşünölmektedir. Böyle bir imkâna sahip olan bir erkeğin kendine sevgi besleyen kadına sadakat göstermesinin zor olduğu Fazıla Hanım tarafından ima edilir.

Fazıla Hanım'ın hem evliliğe hem çok eşliliğe yönelttiği eleştirilere rağmen evlatlıklarından Zekiye, Sıtkı Efendi adında bir memura âşık olup onunla evlenir. Evde Mah-ı Tâban adlı bir cariye vardır ve o, Sıtkı Efendi'yi gözüne kestirmiştir. Sıtkı Efendi ne kadar ondan uzak durmaya çalışsa da Mah-ı Tâban güzel ve alımlı oluşuyla onu kendine ram etmeyi başarır. Zekiye bir gece uyandıığında yanında kocasının olmadığını fark eder. Yatağından kalkar ve kocasını aramaya çıkar. Mah-ı Tâban'ın yattığı damda, perdenin arkasından bir fısıltı duyar. Perdenin deliğinden bakar ki Sıtkı Efendi ile Mah-ı Tâban yan yana sohbet ediyorlar. Sıtkı Efendi, Mah-ı Tâban'a "Bir şey ki muvafık-ı şeriat olduktan sonra onu kabul etmemek olur mu?" (Ahmet Mithat Efendi 2001: 85) diyerek ilişkilerinin yasal olduğunu, yanlış bir şey yapmadığını, eşini aldatmadığı için vicdanen bir huzursuzluk duymadığını belirtmek arzusundadır. Çünkü Sıtkı Efendi, Mah-ı Tâban'ı kendisi için bir odalık olarak düşünür. Yukarıdaki ifade karşısında Zekiye, dayanamayıp perdeyi kaldırınca Sıtkı Efendi yaptığı işin çok normal bir davranış olduğunu ifade eder. Zekiye, aynı şeyi yapması durumunda kocasının nasıl bir tepki vereceğini sorar. Zekiye bu olay üzerine öksürükle beraber kan kusmaya başlar ve kısa bir süre sonra da ölür.

Sıtkı Efendi'nin cariyesiyle birlikteliği, evlilik fikrine muhalif olduğu hâlde evlenen Zekiye'nin felaketi olmuştur. Zekiye'nin yaşadıklarından sonra Âkile Hanım'da evlilik karşıtlığı fikri iyice güçlenmiştir. Burada odalık trajik bir olaya neden olur. Bunun üzerine Âkile Hanım evlenmeyip mutlu kalır. Diğer taraftan böyle bir olayın yaşanma sebebi olarak örneksizlik gösterilebilir. Çünkü Zekiye evliliğin olmadığı bir ortamda yetişmiş, bütün hayatı evlilik karşıtlığı üzerine kurgulanmıştır. Öbür taraftan Zekiye kocasının yaptığı şeyi yapması durumunda eşinin ve toplumun onu kötü yargılayacağını söyleyerek bir gelenek eleştirisi de yapar.

Ahmet Mithat Efendi *Ölüm Allah'ın Emri'nde* (1290/1873) aşk duygusunu yüceltir. Aşkın önüne geçilemeyen bir duygu olduğunu iddia eder. Ensesi Yamalı Kanlı Mustafa Paşa'nın yeğeni Sıtkı ile cariye Sinesaf birbirine âşıktır. Onların aşkını bilen Behice Kâhya sevgilileri buluşturma fikrinde olduğunu söyleyerek onlara yardım eder. Esas amacı ise Sıtkı'ya sahip olmaktır.

Mustafa Paşa'nın, Melek ve Pervane adında iki odalığı daha olmasına rağmen Behice Kâhya, Ensesi Yamalı Kanlı Mustafa Paşa'yı Sinesaf'ı odalık yapması için sürekli teşvik eder. Ancak Sinesaf odalık olmamak için direnince kırbaç cezasına çarptırılır. Buna rağmen cariye odalık olmaz. Behice Kâhya'nın Sıtkı'ya sahip olmak için Sinesaf'ı satın aldığı ve Sıtkı ile onları buluşturduğu öğrenilince evden kaçır. Efendisine Bursa'dan yazdığı mektupta olayların gerçek yüzünü açıklar. Mustafa Paşa'nın altmış yaşında olmasına rağmen on sekiz yaşında bir kızı şehveti için elde etmek istediğini söyleyerek altmış yaşındaki bir adamın on sekiz yaşında bir kızı arzulamasını eleştirir. Buna karşılık genç bir kadın olarak kendisinin Sıtkı'yı istemesinin eleştirilemeyeceğini ifade eder.

"Siz altmışınızı geçmiş bir adam iken on sekiz yaşında bir kızı ağış-ı hırs ve şehvetiniz de sıkıştırmakla mütelevviz oluyorsunuz. Sizi on beş yaşında iken evlendirmişler itibariyle hesap edecek olsak o kız sizin kızınızın kızınızın kızı olur idi. Sıtkı ile benim bu münasebetim ise böyle değildir. Eğer İstanbul'u arar isek otuz beş yaşında olduğu halde yirmi beş yaşında bir delikanlıya varmış birkaç yüz kadın bulabiliriz." (Ahmet Mithat Efendi 2001: 215)

Behice Kâhya, burada bir gelenek eleştirisi yapar. Altmış beş yaşında bir adamın torunu yaşında bir kıza meyletmesinin toplum tarafından yadırganmadığını, ancak otuz beş yaşındaki bir kadının cinsel ve doğal isteğinin yadırgandığını ifade eder. İstanbul'da kendinden küçük genç erkeklerle evlenen kadın sayısının az olmadığını da belirtir. Mektubu okuyan Mustafa Paşa yeğeniyle Sinesaf'ın aşklarını anlar ve yeğenin sevdiği halayığı kendine odalık etmek istediği için büyük bir pişmanlık duyar.

Mustafa Paşa'nın diğer eşlerinin ve odalıklarının olayları tasvip etmemelerine rağmen duruma ciddi anlamda bir tepki ortaya koyamadıkları görülür. Odalıklar arasındaki rekabet eserde ele alınmamıştır. Onlar yaşadıkları hayatı özümsemiş tiplerdir. Ayrıca odalık kurumunun insan onuruyla bağdaşmayan bir kurum olduğu da ortaya konur.

Eserde odalık konusu ile beraber çok eşlilik de geçer. Behice Kâhya kendisinin otuz beş yaşında konağa geldiğini, genç olduğunu, durmuş oturmuş bir kadın olmadığını, içinde yanan şehvet ateşinin sönmeyeceğini, doksan beş yaşına kadar içindeki şehvet cevherinin sönmeyeceğini, Sıtkı'nın onu reddettiği zaman "Sinesaf onun, o da benim olacak." (Ahmet Mithat Efendi 2001: 67) diye kendi kendine ahdedtiğini, Sıtkı'ya karşı duyduğu şehvetin ayıplanamayacağını belirtir. Odalık edilmek istenen Sinesaf'ı satın aldıktan sonra, Sultanahmet'teki evine götüren Behice, bir perşembe günü Sıtkı Efendi ile onları buluşturur. Sıtkı Efendi ile Sinesaf'a "Mahallenin imamıyla muhtarını, bekçisini falanını çağıracağım. Beni Sıtkı'ya nikâh edecekler." (Ahmet Mithat Efendi 2001: 96) der. Bunun üzerine Sinesaf çılgına döner. Behice Kâhya gayet rahat bir şekilde, "Ne "Canım yalnız iki ortaklar biz olacak değiliz a. Bu bir âdettir. Memleketimizde binlerce ortaklar var." (Ahmet Mithat Efendi 2001: 98) der.

Burada Behice Kâhya kendi arzusunu gerçekleştirmek için kuma olmaya dahi rıza gösterir. Onun bu düşüncesinin altında şehvetinin büyük etkisi vardır. Böylece Sinesaf ile Sıtkı kavuşabildiği gibi Behice Kâhya da isteğine razı olabilecektir. Öte yandan yasal bir evlilik yapıldığı için ilişki zina olma hudutlarından çıkacaktır. Aşk duygusunu hâkim olduğu eserde aşk yaşayan cariyenin odalık olmaya direniş destanı yanında diğer odalıkların hayatlarından memnun oldukları, yaşadıklarını sindirdikleri görülür.

Türk edebiyatında Batılı anlamda kısa hikâyenin ilk örneklerini veren Sami Paşazade Sezai *Küçük Şeyler*'de (1892) çok eşliliğin neden olduğu dramatik bir durumu "Düğün" adlı hikâyesinde ele alır. Bu hikâyeden üç yıl önce kaleme aldığı *Sergüzeşt* (1889) romanında Dilber'in yaşadıklarıyla cariyelik müessesesinin acıklı yönünü öne çıkaran yazar, aynı konuyu ismi geçen hikâyesinde de işler.

Hikâye, Behçet Bey adlı birinin evlendiği haberiyle başlar. Olay aktarma yolu olarak kullanılan kadınlar arasındaki dedikodular vasıtasıyla evlenecek kadının güzel olmadığı ama zengin olduğu ortaya konur. Sohbet esnasında düğün hazırlıklarından bahseden kadınlar, Behçet Bey'in bir odalığı olduğunu, evlenince onu satacağını da söylerler. Dilsitan, çiçeklere çok tutkun olduğu için bahçede gezerken Behçet'in tacizine uğramış, sevdiğini itiraf eden adama inanmış ve onun odalığı olmuştur. Bir süre sonra sıradanlaşan bu ilişki Behçet Bey'e göre sadece cinsellik eksensidir. Duygusal ve içli bir kız olan Dilsitan ise bu ilişkiye tamamen duygusal yaklaşır. Artık Behçet Bey'in odalığı olan Dilsitan onunla evlenme hülyaları kurmaktadır. Evdekilere karşı son derece gaddar olan Behçet Bey, başta sevgi ile yaklaştığı Dilsitan'a eziyetler eder. Buna rağmen Dilsitan beyini sevmektedir. Sezai, bu psikolojiyi şu cümlelerle açıklamaya çalışır: "Ah kadınlar! Anlaşılmaz bir muamma. Bazen vahşet ve şiddeti zayıf nevaşilere, âciz lütuflara tercih ederler." (Sezai 2003: 126) Dilsitan, odalıktan evin haremî mertebesine ulaşma

ümidindedir. En büyük hayali evlenmektir. Evliliğin aşk ve muhabbet olacağı düşüncesindedir. “Tahkir ve tenzil ile başlayan muhabbet bugün kendisini bir kürsi-yi âlülâl-i aşka is’ad ediyor. Bu nikâh! Aşk ve muhabbet... O küçük, o mahzun, o sevdalı kalbi bu muvaffakiyeti, bu galibiyeti için kendi kendine bir ıyd-ı nurânur icra ediyordu.” (Sezai 2003: 127)

Hikâyenin merkez kişisi olarak Dilsitan, masum, sevimli ve iyi niyetli hamlelerle Behçet Bey’in başucundadır. Romantik çeşnilerle yoğunlaştırılmış bu platonik aşktan Behçet Bey çok uzakta bir yerdedir. Evde yapılan düğün hazırlıklarından haberi olmayan Dilsitan, cariyelerden evlilik haberini aldığı zaman histerik sarsıntı nedeniyle düşer bayılır. Bir süre kendine gelemeyen güzel odalık, nikâh için yapılması gereken her şeye yardım etmeye başlar. Bu durum sevdiği adam için kendini feda etmek olarak anlatılır. Ancak bir süre sonra histeri gittikçe artar. Evin koridorunda dolaşan Behçet Bey’i dahi tanımaz olur. O, bir insan olarak hak ettiği aşkın karşılığını beklerken uğradığı ihanet neticesinde hastalanıp ölür. Sezai’nin eserlerinde özellikle kadın kahramanlar öne çıkar. *Sergüzeşt*, *Konak*, *Küçük Şeyler*’deki “Düğün”, *Rumuzü’l-Edeb*’deki (1900) “Bedia Hanım” kadın kahramanların öne çıktığı eserlerdir. Bu eserlerdeki genç kızlar gerek duygusal gelişim gerekse bilişsel gelişim noktasında erkeklerden öndedir. Karılarını tatmin edemeyen kocaları onların ölümüne neden olur. “Bedia Hanım” adlı hikâyenin aynı adlı kahramanı Batılı/İskoçyalı mürebbiye Mis Mac İntoch’un elinde derinlikli bir şekilde alafanga bir tarzda yetiştirilmiştir. Kocasını Lütfi Bey ise sonradan görme sığ bir alafangadır ve Batılılaşmayı Beyoğlu ve çevresinden öğrenmiştir. Evlendikten kısa bir süre sonra kocası tarafından aldatılan Bediha Hanım tıpkı tamamlanamamış *Konak* romanındaki Dilsitan gibi ölür.

Diğer taraftan Behçet Bey, “ileride kıl ü kale sebep olmamak ve düğün masrafını ifa etmek için Dilsitan’ı satmak” (Sezai 2003: 131) ister. Ancak Dilsitan güzelliğini kaybettiği için artık para etmeyecektir. Zaten kısa bir süre sonra da ölür. Burada cariye de olsa genç bir kızın duygularına önem vermeyen katı kalpli Behçet Bey’in tavırları üzerinden odalık kurumu eleştirilmiştir. Sami Paşazade Sezai aynı eleştiriyi *Sergüzeşt* romanında da yapmıştır. İki eser arasındaki esaslı fark Dilsitan’ın odalık kurumunu âşık olduğu adama ulaşmak için bir basamak olarak görmesine karşın *Sergüzeşt*’te Dilber, aşkı uğruna odalık olmayı reddedip ölür. Her iki eserde de aşkı önceleyen kadınlar yüceltilir. *Sergüzeşt*’in duygusal kahramanı Celal, odalık olmayı büyük bir ceza olarak kabul eder. Behçet Bey ise odalık edinmeyi cinselliğini tatmin olarak ister. Dilsitan’ı elde etmek için “Seviyorum seni” (Sezai 2003: 125) diyecek kadar duygusalken onu elde ettikten sonra son derece ihmalkâr ve kaba davranır.

Öte yandan Sezai, bitmemiş romanı *Konak*’ta (1973) odalık kurumunu imalı bir şekilde ele alır. Romanda Süleyman Bey’in babası bakandır. Alafanga ile alaturka arasında Araf’ta bulunan konak, devlet işlerinin konuşulduğu bir mekândır. Burada geleneksel hayatın izleri hizmetçiler ve cariyeler üzerinden takip edilir. Mustafa Paşa bakan arkadaşı ile siyasi konuşma yaptıktan sonra cariyesinin ardından odasına yürür. Bu yürüyüşte paşa cariyesine/odalığına (eserde odalık olup olmadığı söylenmez) “gizli bir şeyler söylüyor, galiba mazinin bir sırrını istikbale tevdi ediyor ve tabiata emir vermek istiyordu. Tabiata verdiği emre itaat etmiş olacak ki, bu güzel ser-firaz da paşayı takiple odaya girerek kapıyı kapadı.” (Sezai 2003: 93-94) Bu ifadeler gösteriyor ki “mazinin sırrı” düalıteyi yaşayan bu konakta hâlâ hükmünü icra etmektedir. Yani alaturka hayat ile alafanga hayat konakta yan yana yürümektedir. Yazar, eserini bitiremediği için durumu ayrıntılı bir şekilde anlatmaz. İma ile odalık kurumunun mazinin derinliklerinde kalmasını arzular. Netice itibarıyla odalık/kumalık Sezai için insanlık onuruyla

bağdaşmayan bir müessesedir. Hikâyenin ardındaki “Kitabe-i Seng-i Mezar”da “Sami Paşa merhumun cariyelerinden” (Sezai 2003: 132) Vuslat adlı kadına duygusal içlenmeleri vardır. Sezai, bu hikâyeyi kendi hayat tecrübesinden esinlenmiştir.

### 3. Servet-i Fünun Dönemi Türk Hikâyesinde Çok Eşlilik

Servet-i Fünun Dönemi yazarı olan Halit Ziya Uşaklıgil'in hikâyelerinde çok eşlilik olayı aldatma vakaları kadar yoğun işlenmez. Bununla beraber bazı hikâyelerinde konu geçer. Bunlardan birisi *Solgun Demet*'teki (1901) “Mektup Parçası” adlı hikâyedir. Hikâye bir kızın okul arkadaşına yazdığı mektup şeklinde teşekkül etmiştir. Mektubu yazan kız, on beş yaşında annesini kaybetmiştir. Ona bakacak ya da yanına sığınacağı birisi yoktur. Okulun müdiresi bu kızı öğrencilere müzakereci (belletmen) olarak ders çalıştırması karşılığında okulda barındırır. On altı yaşına gelince müdire hanım ona evlilik fikrini sorar. İçinde bulunduğu durumdan kurtulmak isteyen ve aynı zamanda evlilikle ilgili romantik duygulara sahip olan kız bu teklifi kabul eder.

Burada evlilik tasviri kızın düşüncelerinde Servet-i Fünun şiiri tadında anlatılır: “Bizim için izdivaç daima müşemmes [çok güneşli], bir kavs-i kuzahın [gökkuşağının] rengârenk zambaklardan demetler ta'lik ettiği [astığı] bir sema-yı şiirdi [şiirli gökyüzüyüdü]” (Uşaklıgil, 2006: 133). Hayali bir âlemin duygusal tasvirini yapan kız, gerçekler karşısında şaşırır. *Mai ve Siyah* romanında simgeleşen hayal-hakikat çatışması bu kızın evlilik yaşamının temel çatışması durumuna gelir.

Kocası otuz yaşında Erenköylü zengin bir aileye mensuptur. Annesiyle birlikte yaşayan bu kişi, özgür iradesiyle hareket etme kabiliyetinden çok uzaktır. Yaptığı her işte annesi onu bir kuklacı hüviyetiyle idare etmektedir. Evliliğin ilk gününden itibaren hayal kırıklığı yaşamaya başlayan kız, kocasının ilk sohbetinde onu küçümsediğini, ona çocuk muamelesi yaptığını “siz çocuksunuz” ifadesiyle onu ezdiğini söyleyerek kimsesiz olduğu için seçtiğini anlar. Burada kimsesizlik vurgusu kaynananın kontrolü açısından yapılmıştır. Çünkü mektubun ilerleyen bölümlerinde kaynananın gelinini ezdikçe ezme için her fırsatı kullandığı anlatılır. Yapılan haksızlığa karşı koca, her zaman annesinin yanında bir kukla gibi hareket etmeye devam eder.

Hayalini kurduğu gibi bir evliliği gerçekleşmeyen ve durumu mecburen kabul etmek zorunda kalan kız, kaynanasına itaat ederek onunla iyi geçinebileceğini düşünür. Yaşadığı olayları daha önce tasavvur edebilseydi evlenmeyeceği fikrini arkadaşına yazar. Kocasının, annesi elinde bir oyuncak oluşunu, “Bu koca adam onun elinde henüz on yaşında bir çocuktan başka bir şey değildi.” (Uşaklıgil 2006: 136) ifadeleriyle açıklar. Kaynana, işi o kadar ileri götürür ki gelininin ona haber verdiği hamilelik/bebek müjdesini “Demek artık büyükanne olacağım.” (Uşaklıgil 2006: 137) sözleriyle kendine yorar. Kız bu ifadelerden dolayı kendisinin annelik hakkının dahi elinden alındığını, kaynanasına çocuk yetiştiren dadı derecesine düşürüldüğünü anlar. Kocası ise bu müjdeli habere sevinip sevinmeme konusunda yine iradesizdir.

Hamileliğin neden olduğu psikolojik durum ve kaynananın baskısı gelinin patlamasına ve karşılıklı silahların çekilmesine sebep olur. Artık evin içinde iki düşman vardır. Savaş bir kere başlamıştır. Kaynana elinde gelen her şeyi öldürücü bir kadın sıfatıyla sahneler. Karşı köşke yeni taşınan bir aile, bu savaşın daha da şiddetlenmesine vesile olur. Komşunun on sekiz yaşındaki kumral uzun saçlı kızı yeni bir rekabetin kapısını açar. Bir süre sonra aileler arasında karşılıklı gidiş gelişler olur. Gelin bu misafirlerin yanına inmez, iadeziyarete de iştirak etmez. Yeni

komşu geldikten sonra kaynana ve oğlu gelini evden göndermek için türlü bahaneler düşünürler. Çünkü karşı komşuyla ilişki derinleştirilmiştir. Bu, eserde açıkça anlatılmasa da hissettirilir. İftira mektubu tertip edilip gelinin odasına bırakılır. Ardından gelinin penceresi karşı komşunun oğlu baktığı için kaynana tarafından kapatılır. Bütün bu tertipler kızın ve çocuğunun evden gönderilmesi içindir. Neticede kaynana onu büyük bir neşe ile eski bir halayığının evine gönderir. O giderken “uzun kumral saçlı komşu pencereden” (Uşaklıgil 2006: 144) rakibesinin gidişini izlemektedir.

Mektupta bir haftadan beri orada olduğunu ifade eden kız, yanında kaldığı kadının ona acıyarak bakmasından işkillenir. Hizmetçi kadın bir ara ağzından “çocuk düşünülüyormuş” sözünü kaçıtır. Bu noktada kocasının uzun kumral saçlı kızla evlendiği ifade edilmiş olur. Anlatıcı bu haber üzerine çocuğuna “Beybaban başka anne alıyor, öyle mi?” (Uşaklıgil 2006: 144) sorularını oyun olarak sorduğunu ifade eder. Çocuk, annesiyle birlikte elini başının arasına alıp sessiz sessiz ağlar.

Hikâyenin kadın kahramanı eşinin ikinci kez evlenmesine karşı derin bir acı hissetse de durumu kabullenir. Çünkü kimsesizdir ve sığınacak yeri de yoktur. Bu durum kadının ekonomik dayanağının olmamasının sonucudur. Kaynana burada öldürücü kadın hüviyetiyle rol alır. Kimsesiz gelinini evden gönderirken torununa karşı herhangi bir merhamet duygusu da yoktur. Nabizade Nazım’ın *Zehra* (1312) romanında ad annenin böyle bir rolü vardır. Ancak aradaki fark bu hikâyeden annenin kötülüğü tamamen planlı bir tertiple yapmasıdır. Oğlunun karşı komşunun kızıyla “cilveleşmesine” (Aslan, 2008: 108) zemin hazırlar. Zehra’da annenin eylemi iyilik hisleriyle dolu ama bilinçsiz bir eylemdir.

Halit Ziya Uşaklıgil’in *Bir Şi’r-i Hayal*’de yer alan “Meş’um Haber” başlıklı hikâyesi, karısı hastalığından dolayı tebdilihava için Rodos’ta olan bir kocanın onun ölüm haberi geleceği mülâhazasıyla yeni evlilik hayalleri kurması üzerine kurgulanmıştır. Yirmi yıldır evli olan bu çift, kadının hastalığı nedeniyle ayrılmak zorunda kalır. Kadın, hava değişimi tavsiyesi üzerine Rodos’a gönderilir. Dört aydır orada olan kadından bir mektup gelir. İkiyüzlü, çapkın bir adam olan koca (Aslan 2008: 368), bu mektubu okumaz. Mektupta karısının ölüm haberini alacağını düşünerek evleneceği genç kızların hayalini kurar. Hikâye bundan sonra erkeğin kafasında kurduğu hayaller şeklinde devam eder.

Karısının çok kıskanç olduğunu düşünen erkek kahraman, onun kıskançlığı ile ilgili geçmiş birtakım olayları düşünür. Onun son dönemlerde hırçınlaştığını, sebepsiz yere ağladığını anlatan kahraman “mevtaları hayr ile yâd etmeli” (Uşaklıgil 2006: 159) diyerek mektubu okumadan eşinin öldüğüne hükmeder. Erkek kahraman, eşinin kırk yaşını geçtiği ve yaşlandığı için onun kıskançlıklarını anlamsız bulur. Çünkü artık karısının cinsel gücü kalmamıştır. Erkeklerin bu konuda kadınlar gibi olmadığını ifade ederek karısının, hakikati anlamakta zorlandığını belirtir. Eve güzel hizmetçiler geldiği zaman eşinin kıskançlığı daha da artmaktadır. Bu tepkilerin abartılı olduğunu söyleyen kahraman “A canım, ne olur? Şu adamcağız da biraz şöyle ufak tefek kaçamaklarla gönlünü eğlendirsin... Kadınlara, hele bizimkine bundan bahsetmeye gelmez.” (Uşaklıgil 2006: 159) şeklinde açıklama yapar.

Erkeklerin hayata bakışıyla kadınlarınkinin farklı olduğunu ısrarla tekrarlayan erkek kahraman, tek kadınla yetinilebileceğine inanmamaktadır. Bunu şöyle ifade eder: “Evin içinde bir kadın olmadı mı, içeride soğuk bir rüzgâr esiyor gibi üşütüyor. Dört ay!.. Dört ayda bu hissediliyor; ya bu, senelerle, yirmi sene, kırk sene devam



ederse?.. Oh! Zannederim ki hayatında tek bir kadına sadık kalmak hatta biraz fazla bir fedakârlıktır.” (Uşaklıgil 2006: 160)

Alıntıda görüldüğü gibi erkek kahraman, erkeklerin “hayatında tek bir kadına sadık” kalmanın büyük bir fedakârlık olduğu kanaatindedir. Tezkere kâğıdını açana kadar bu düşünceleri kafasından geçiren kahraman, tezkereyi okuyunca karısının iyileşip eve dönmek için yola çıktığını öğrenir. Bu haber üzerine hiçbir şey olmamış gibi dadıyı çağırıp hazırlık yapmalarını salık verir.

Hikâyede eşinin öldüğüne hükmeden erkek yeni kızlarla evlenme hayali kurmaktadır. Geçmişe dönüş yaparak karısının kıskançlığından yakını. Bir erkeğin hayatı boyunca tek bir kadınla yetinemeyeceği fikrindedir. Bütün bu düşünceler onun hayal dünyasında geçer. Muhtemelen istediği hiçbir şeyi gerçekleştirememiş olan erkek kahraman çok eşliliğin veya başka kadınlarla ilişki kurabilmenin erkekler için vazgeçilmez olduğu kanısındadır.

Servet-i Fünun yazarlarından olan Safveti Ziya 1902 yılında kaleme aldığı *Bir Safha-i Kalp* adlı hikâyede odalık konusundan bahseder. Vicdan Hanım yirmi yaşında, zengin bir ailenin kızıdır. Alafranga tarzda yetişen Vicdan Hanım yabancı dil bilir. Babasından ciddi anlamda bir geliri vardır. Vicdan Hanım, kocasına karşı herhangi bir sevgi hissetmez. Bu yüzden sorumluluk duygusuna sahip olmamak gerektiğine inanır (Tekşan 1993: 203). Evliliğinin ilk yıllarında eve “Zevci, izdivaçlarının ilk senesi çocukları olmamasından bilistifade, güzel bir odalık” (Safveti Ziya 1318: 14) getirmiştir. Kocasına karşı duygusuz olan Vicdan odalıktan sonra evin koridorunda rakibesini gördükçe kıskançlık krizleri geçirir. Bu noktada rakibe Vicdan'ı harekete geçiren bir tahrik unsurudur. Kocası, karısının kıskançlık krizlerine girdiğini görünce eşine iyilik olsun diye odalığı azat edip onu birisiyle nikâhlar.

Vicdan'ın eşi “akran u emsal arasında küçük düşmemek için” (Safveti Ziya 1318: 14) farklı milletlerden metresler edinir. Metresleriyle meşgul olduğu için Vicdan umurunda bile değildir. Bunun üzerinde Vicdan da kendini eğlenceye verir. Şekip adlı bir gençle gönül macerası yaşamaya başlarsa da Madam Bovary gibi bu aşktan da bıkip onu terk eder. Odalık rakibesi evden ayrıldıktan sonra kocasına döneceği yerde kendine başka eğlenceler bulup eşini aldatır. Burada odalık Vicdan'ın kocasına bağlanmasına vesile olan bir araç gibidir. Onun ortadan çekilmesi Vicdan'ın iyice dağılmasına, ahlaken çökmesine neden olmuştur.

Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun Servet-i Fünun estetiğine bağlı olarak kaleme aldığı hikâye kitabı *Haristan*'da (1324) çok eşlilikle ilgili “Lâne-i Münkesir” adlı bir hikâye vardır. Hikâyenin kadın kahramanı Mihriban, zengin bir ailenin kızıdır. Mihriban'ın babası, kızını Alman mürebbiyeler, İtalyan müzisyenler ve Fransız öğretmenlere eğittirmiştir. Ancak Mihriban on beş yaşına gelince Neriman adlı bir erkekle evlendirilir. Mihriban, çocukluk arkadaşı Hamra ile Neriman arasında bir ilişki olabileceğini düşünmektedir. Bunu kocasının fark etmeksizin yaptığı imalardan sezinler. Aralarındaki rekabet gittikçe belirginleşir. Bu arada Neriman, Hamra ile birlikte olmak için ona yalvarmaktadır. Hamra küçük umursamazlık oyunları ile onu kendine bağlar. Çünkü Mihriban'ı kıskanmaktadır ve ondan intikam alma arzusundadır.

Kocasının ihanetini mektuplarla da teyit eden Mihriban ona acır. Çünkü kocasını çok sevmektedir. Ancak ondan intikam alma arzusu da duyar. Bunun için komşu oğuluyla birlikte olmayı kurar ama çocuk onu durdurur. Annelik hissi ağır basar. Neriman, her gece karısına Hamra'nın faziletlerinden bahseder ve “Mihriban izin verse onu da nikâh ederdim ve piyanosuyla bizi eğlendirirdi.” (Müftüoğlu 2016: 83) demeyi düşünür. Bunu icra eder. Karısına,

Hamra'yı sevdiğini onunla evlenme fikrinde olduğunu açıklar. Hamra'ya bağlandığını, onu düşünmeden durmadığını itiraf eder. Anlatıcı, bu istek üzerine Mihriban'ın kocasını her zamankinden daha çok sevdiğini ve ona acıdığını ifade eder.

Neriman geceleri uyurken Hamra'yı sayıklamaktadır. Bu feryatları duyan Mihriban ise sadece ağlar. O, sabah uyandığında Neriman karısına Hamra ile evleneceğini, ona başka bir ev açacağını, iki gece Mihriban'ın yanında, bir geceyi Hamra'nın yanında geçireceğini söyler. Mihriban artık bu ifadelere tepki vermez. Neriman, Mihriban'ı da çok sevdiğini ekler. Mihriban bu olaydan sonra bayılır. Kendine gelince annesinin evine gitmek ister. Kocasını onu terk etmemesi karşılığında izin verir. Hatta ondan gecelik gömleğini bırakmasını ister, çünkü gece yatarken ona sarılacaktır.

Hikâye tarih atlamayla on dört yıl sonraya gider. Neriman, kaynanasına giden karısını annesinin zoruyla boşar. Burada hem Neriman hem de Mihriban boşanma arzusunda değildir. Neriman iki kadını da sevebileceği düşüncesindedir. Mihriban ise kocasını sevdiği için fedakârlık yaparak onun isteklerine razıdır. Ancak kaynananın araya girmesi ayrılığın gerçekleşmesine sebep olur. Öte yandan alafranga Hamra tamamen kıskançlık hisleriyle Mihriban'ın yuvasını yıktıktan sonra Neriman'la evlenmez. İlerleyen yıllarda eski karı koca kızlarının da etkisiyle tekrar birleşir.

#### 4. Bağımsız Yazar Olarak Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Hikâyelerinde Çok Eşlilik

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın "*Kocasını Boşayan Hürmüz Hanım*" başlıklı hikâyesinde çok eşlilikten bahsedilir. *Hukuk-ı Aile* (1917) kararnameyi ile erkeğin ikinci bir kadınla evlenmesi yasaklanmış, karısının izni olmadan yapılan ikinci evlilikte kadına boşanma hakkı verilmiştir. Hikâyede kadınlar bu maddeleri büyük alkışlarla karşılarlar ve hemen evlerine koşarak kocalarına karşı haklarını silah olarak kullanmaya başlarlar. Hürmüz Hanım da eve gidince kocasına durumu açıklar. Bu açıklamalar karşısında kocasının vurdumduymazlığı sebebiyle tartışır. Tartışma sonunda Hürmüz Hanım, kocasını boşadığını söylerse de kocası, Hürmüz Hanım'ın tüm tehditlerine karşın onu ciddiye almaz.

Bu hikâye yasa koyucunun toplumsal realiteyi anlamadan, toplumun gündemini saptamadan yasa koyduğunu göstermek maksadıyla kaleme alınmıştır. Çünkü kadınlar kendilerine verilen hakkın ne anlama geldiğini bilmeden sevinmektedirler. Diğer taraftan kadının zayıf olduğu için böyle bir hakkı duygusal davranarak istismar edebileceği ve kocasını boşadıktan sonra tekrar pişmanlık yaşayabileceği de belirtilmiştir. Aynı kanunun bir maddesi de çok eşlilikle ilgilidir. Erkek, karısının üzerine tekrar evlenirse iki karıdan ikincisi boş olarak kabul edilecektir. Kararnamede "Üzerine evlenmemek, evlendiği surette kendisini veya ikinci kadın boş olmak şartıyla bir kadını tezcivin sahih ve şartın muteber olması" (Gürpınar 1950: 144) şeklinde açıklanan bu durum çok eşliliği eşin iznine bağlar.

Ailenin sıhhatinin korunmasının boşanmada veya çok eşliliğin sınırlanmasında değil, istikrarlı birliktelikte olduğu fikri üzerine kurgulanan hikâyede eğitimsiz bireylerin, haklarının ne anlama geldiğini bilmeden yapacakları davranışlarla facialara yol açabileceği vurgulanmıştır. Burada erkek akliselim davranırken hikâyenin kadın kahramanı yaptığı hareketin sonuçlarını düşünmeden fevri davranışlar sergilemiştir.

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Kadınlar Vaizi* adlı hikâye kitabında 1919 yılında yayınlanan “Kocası İçin Deli Divane” hikâyesinde çok eşlilik meselesi bir kadının cehaleti üzerinden ele alınır. Ulemadan olmasına rağmen kızların okumasına karşı olan baba, kızı Zihniye Hanım'ı okutmaz. Bu sebeple Zihniye Hanım kitaba yabancıdır. Babası onu eğitmemişse de ona önemli miktarda miras bırakmıştır. Bunu duyan miras avcıları onunla evlenmek için sıraya girerler. Zihniye Hanım sonunda Sünuhi Efendi adında bir memurla evlenir.

Sünuhi Efendi okuma yazma bilen, orta halli bir kişidir. Karısı Zihniye Hanım kocasına o kadar düşkündür ki onu bir an bile olsun yalnız bırakmak istemez. Bir gün mahalleye namusu şüpheli bir aile taşınır. Ailenin kadınları açık saçık bir şekilde pencereye çıkmaktan çekinmeyen tiplerdir. Zihniye Hanım'ın kocasına aşırı düşkün olduğunu bilen komşuları ona oyun oynamak isterler. Bunun için Sünuhi Efendi'nin dilinden bu kadınlara aşk mektupları yazarlar. Mektubu Zihniye Hanım'a gösterirler. Ancak Zihniye Hanım okuma yazma bilmediği için mektuptan bir şey anlamaz.

Sünuhi Efendi karısının kıskançlık krizlerinden bıktığı için ona bir ders vermek ister. Mahallenin bekçisiyle anlaşip ona bir oyun oynar. Buna göre Sünuhi Efendi evde otururken mahallenin bekçisi gelip ona hükümetin yeni bir emir yayınladığını, bu emre göre nüfusun azalması nedeniyle “Evli olan erkeklerin birer daha evlenmeleri” (Gürpınar 1966: 46) gerektiğini, evlenmeyenlerin idam edileceğini söyleyecektir. Kocasına aşırı derecede düşkün olan Zihniye Hanım, kocasının evlenmesine razı olmaz. Sünuhi Efendi karısına, evlenmediği takdirde idam edileceğini söyleyince Zihniye Hanım, “—Etsinler. Şehit olursun. Gelir cennette gene seni bulurum.” (Gürpınar 1966: 46) der ve hikâye biter.

Zihniye Hanım kocasının ikinci eş almasından ise idam edilip ölmesine razı olur. Bu durum onun sahip olma dürtüsünü ve kıskançlıkta ulaştığı durumu gösterir. Zaten Sünuhi Efendi yukarıda bahsedilen oyunu kurgularken karısının sevgide ne derece samimiyete veya bencillığe sahip olduğunu öğrenmek istemiştir. Hikâyede kadının cahilliği kıskançlığıyla birleşince kocasını ve kendini mutsuz etmiştir (Alçıçek 2010: 45). Elindekini kimse ile paylaşmama olarak tanımlanabilecek bu duygu, bir yönü itibarıyla bencillik doğurur ve muhatabı hiçe sayma anlayışına sebep olur. Hikâye diğer taraftan bir kadın için kuma olmanın çok feci bir durum olduğunu da imler. Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın burada ele alınan her iki hikâyesinde de kadın kahramanların cehaleti sebebiyle mutsuz oldukları da görülür. Bu hikâyeye benzer bir olay *Tesadüf* romanında bahsi geçen “Gülsüm Hanım'ın Hikâyesi”nde de vardır. Gülsüm Hanım okuma yazma bilmeyen biridir. Bir gün seyyar satıcılardan birinin “Gülsüm Hanım'ın Hikâyesi” narasıyla irkilir. Okuma yazma bilmemesine rağmen romanı alır ve yarım okuyazar olan büyücü Nefise Hanım'a gider. Nefise Hanım kocasının onun üzerine evlendiği yalanıyla onu sömürür (Gürpınar 1316/1900). Dolayısıyla cehalet felaket getirir.

##### **5. Meşrutiyet Dönemi Hikâyelerinde Çok Eşlilik**

Halide Edib Adıvar 1912 yılında *Tanin* gazetesinde yayınladığı “Tılsımlı Kuyu” hikâyesiyle özelde odalık genelde çok eşlilik meselesine dair görüşlerini mensur şiir tadında açıklar. Hikâye, Osmanlı'nın yükseliş döneminde geçer. Hikâyenin kahramanı Mihrimah Sultan genç bir paşayla evlendirilir. Paşa, Çerkez bir cariyeye âşık olur ve onu odalığı olarak alır. Bu olay üzerine Mihrimah Sultan her ikisini de kuyuya atırarak öldürtür. Hikâyede kuyu var oldukça ve paşalar odalık cariyeye edindikçe, tılsımlı kuyu da cariyeleri yutacaktır. Hikâyede Halide Edib, siyasi gücün

sahibi olan bir kadın vasıtasıyla kadınları çarşı metâi hâline getiren cariyelik sisteminin kaldırılmasını tılsımlı kuyu metaforuyla anlatır (İnce 2015: 48).

Bir olay etrafında belirginleştirilmeyen görüşler, üç kez tekrarlanan “Genç paşalar güzel Çerkez kızlarını büyük erkek elleri, ateşli gözleri, sevdalı hırslı göğüsleriyle çağırdıkları zaman o kuyu uğursuz oluyordu.” (Adıvar 1991: 104-109) laytmotifiyle ortaya konur. Burada odalık rakibi olan güçlü kadın yani Mihrimah Sultan rakibesini de kocasını da ortadan kaldırır. Böylece kadınların odalık veya çok eşlilik gibi bir duruma rıza göstermesinin mümkün olmadığı belirtilmiş olur.

Halide Edib Adıvar 1916 yılında *Türk Yurdu* dergisinde yayınlanan “Gülnuş Sultan” adlı hikâyede de çok eşlilik meselesini eleştirir. “Tılsımlı Kuyu” hikâyesinde çok eşlilik Çerkez cariyelerin yaşadıkları dramatik bir durum olarak ortaya konurken “Gülnuş Sultan” hikâyesinde çok eşlilik fikrine karşı olan bir paşa merkeze alınır. Eserde Rüstem Paşa’nın karısına duyduğu aşk yüceltilir.

Hikâye kahramanlarından Rüstem Paşa, Batılılaşmayı doğru anlamış, dış görünüşüyle yerli kalabilmiş, evin içini tanzimde ailesini Batı zevkinden korumuş biridir. Yerli kalmasına rağmen geleneksel hayatta yanlış kabul ettiği şeylere karşı cephe almıştır. Bunun en bariz örneği Osmanlı’da yasal olan çok eşlilik ve odalık uygulamasıdır. “Onda batı fikrinin en şiddetle hüküm sürdüğü nokta, itiyatlarında, bilhassa kadına karşı bakış tarzındaydı. Şiddet ve taassubunu, bilhassa saray ve konakları istilâ eden çok evlilik ve odalık modasıyla, kadına sırf zevk ve haz oyuncağı diye, bakışa çevirmişti.” (Adıvar 1991: 20)

Rüstem Paşa çok eşliliğe karşıdır ve hayatında bir kadından başkasına bakmamayı itiyat edinmiştir. Bununla beraber Rüstem Paşa’nın eşi Gülnuş Sultan’ın çocuğu olmamaktadır. Bu durum saray içinde dedikodulara neden olmuştur. Çocuksuzluk, Gülnuş Sultan’ı derinden etkiler. Padişah, Gülnuş Sultan’ı çağırarak çocuk sahibi olabilmeleri için Rüstem Paşa’nın bir cariyeyi odalık olarak almasını emreder. Gülnuş Sultan anne olmak için bu fikri benimser ve durumu kocasına açar. Burada anlatıcı araya girerek bir kadın olarak Gülnuş Sultan’ın böyle bir fermanı nasıl kabul ettiğini sorgular. “On sene bütün varlığıyla bağlandığı bu güzel kadın nasıl oluyor da sırf kemikleri çürüdüktan sonra fani eşyaların, adî altınların vârisi olsun diye, onu başka kadının kolları arasına atabiliyordu? Asırlarca saraylarda hüküm süren odalık âdeti bu müstesna kadını da kadınlığından ayırmış mıydı?” (Adıvar 1991: 24)

Yukarıdaki açıklamalarla anlatıcı çok eşliliğin bir kadın için dayanılması imkânsız bir durum olduğunu ifade eder. Çok eşliliğin bir kadının kadınlıktan çıkıp zevk oyuncağı olduğu anlamına geldiğini belirtir. Ancak Gülnuş Sultan kocasına durumu açıklarken anne olmak isteğinin ağır bastığını vurgular ve ona, çocuk sahibi olmak için bir oyun kurguladığını söyler. Buna göre, Gülnuş Sultan, cariyesi Târân-ı Dil’i gizlice Rüstem Paşa’nın odalığı yapacak, onların ilişkisi gizlice devam edecek, o hamile kalınca kendisi de hamile kaldığını saraya açıklayacak, Târân-ı Dil çocuğu doğurduktan sonra başkasıyla evlendirilip evden gönderilecektir.

Rüstem Paşa idam edilme korkusundan dolayı karısının teklifini kabul ederse de odasına gelen kıza asla dokunmaz. Çünkü hem Târân-ı Dil odalık olmayı arzulamaz ve ağlar hem de Rüstem Paşa tek eşliliğe ve aşka inanır. Bu olaydan üç ay sonra Rüstem Paşa Karadağ savaşında şehit olur. Onun Gülnuş Sultan’dan başka bir kadını sevmediği Târân-ı Dil tarafından Gülnuş Sultan’a iletilir.

Rüstem Paşa tek eşliliği prensip derecesinde benimsemiş, evlilikte aşkı öncelemiş bir karakter olarak öne çıkar. Halide Edib Adivar çok eşliliği bir erkek kahramana yedirerek farklı bir bakış açısı geliştirmeye çalışmıştır. Çünkü genel olarak kadınlar çok eşliliğe tabiatları icabı karşı olarak düşünülürler. Ancak Gülnuş Sultan çocuksuzluk sebebiyle çok eşliliğe ruhsat vererek bu genellemenin dışına çıkar. Böylece annelik hissini veya arzusunun kadınları rakiplerini kabul etmeye zorladığı görülür. Buna benzer bir durum Fatma Aliye Hanım'ın *Muhâdarât* (1326/1910) adlı romanında da vardır. Roman kahramanı Fazıla çocuk sahibi olamamaktadır. Çocuk sahibi olması için eşi Remzi'ye bizzat kendi eliyle odalık seçer. Fazıla'nın, eşine odalık seçmek için tek şartı vardır. Bu da çocuk doğurduktan sonra onların çırağ edilmesidir. Dolayısıyla her iki eserde de odalıklar başka kadınların çocuk sahibi olmaları için bir nevi "taşyıcı anne" rolünü üstlenirler. Bu noktada odalığın kendi çocuğuna annelik yapamaması konusuna hiç değinilmediği görülür.

Halide Edib Adivar çok eşliliğin yanlış bir tefsirden doğduğunu yazdığı makalelerde de belirtmiştir (İnce 2015: 19). Kendi hayatında da çok eşlilik nedeniyle eşinden boşanmıştır. Salih Zeki Bey eşine danışmadan ve onun iznini almadan ikinci bir kadınla evlenince Halide Edip Adivar kocasından boşanma kararı alır. Çok eşliliğe hiçbir zaman olumlu bakmayan yazar, hayatında hiç beklemediği bir tecrübeyi yaşar. Bunu *Mor Salkımlı Ev* (1963) adlı hatıra kitabında şöyle dile getirir:

"1910'da benim aile hayatımda büyük bir değişme olmuştu. Salih Zeki Bey ikinci defa evlenmeye karar vermişti. Taaddüdü zevcat aleyhine hiçbir zaman değişmeyen ve taassup derecesini bulan bir kanaatim vardı. O zaman Yanya'da bulunan babamı çocuklarımla beraber ziyarete gittim. Salih Zeki Bey'e karar vermeden evvel düşünebilmesi için zaman vermek istedim. Döndüğüm zaman, bu meselenin kapanmasının mümkün olmadığını görerek ayrıldım. Yani dokuz senelik hayat arkadaşlığımız sona erdi." (2000: 177)

Milliyetçi edebiyatın öncülerinden biri olan Mehmet Emin Yurdakul'un manzum hikâye tarzında kaleme aldığı ve 1914 yılında yayınlanan *Türk Sazı*'nda "Kaynana ile Damat" şiirinde çok eşlilik konusu geçer. Ailesini ihmal eden ve eşini aldatan bir erkeğin kaynanası ile aralarında geçen konuşmada, kaynana damadına, "Bir kahpenin kucağına yaslanarak" (Yurdakul 1979: 37) yattığını, evini barkını ve çocuklarını ihmal ettiğini sitemkâr bir tarzda söyler. Buna damadın cevabı "dörde kadar hakkım yok mu almaya?" (Yurdakul 1979: 37) şeklindedir. Kaynana bu cevaba eşler arasındaki adalet vurgusuyla şöyle cevap verir:

"—Hakkın vardır; fakat bir yol mollalardan sor, öğren,

Bak, bir molla sana der mi: "Bir karını hoş kullan;

Ötekini ağlat, inlet, her dakika ağula."

Ona günah değil mi ki gözyaşında boğula?

Öküz gibi..." (Yurdakul 1979: 37).

Manzum hikâyede çok eşliliğin eşler arasında adaletin sağlanması koşuluyla mümkün olduğu kaynana tarafından dillendirilir. Damat, dinin bu ruhsatını tam olarak özümseyememiş biridir. Burada kaynananın vurguladığı adalet unsuru Kur'an-ı Kerim'de şöyle vurgulanmıştır: "Eğer, yetim kızlar (ile evlenince onlar) hakkında adaletsizlik

yapmaktan endişe ederseniz, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur” (*Kur’an-ı Kerim*, Nisa Suresi: 4/3).

Mehmet Akif Ersoy *Safahat*’ta “Köse İmam” adlı manzumesinde erkeklerin çok eşlilikle ilgili yanlış bir bilgi içinde olduklarını şahit olduğu bir olay üzerine dillendirir (Aydoğan 1996: 20). Şairin baba dostu olan Köse İmam “İlmi az, görgüsü çok, fıtratı yüksek bir imam” (Ersoy 2009: 126) şeklinde tanıtılır. Akif üç sene sonra ziyaret için gittiği Köse İmam’ın evinde çok eşlilik, boşanma ve kadına şiddetle ilgili bir olay yaşar. Ziyaret esnasında kapı çalınır. Ahmet’in annesi olarak tanıtılan bir kadının geldiği söylenir. Kadın, hocaya kocası İhsan Bey’i şikâyet etmektedir. Kocasının kendisini sürekli dövdüğünü, bu yetmezmiş gibi onu boşayacağını söylediğini anlatır. Köse İmam olay karşısında hiddetlenip kadının kocasını çağırır. Adam, hocaya karısını istediği gibi dövebileceğini ifade edince imam ona, “Döveceksin, ne boşarsın? Boşadın, dövmek ne?” (Ersoy 2009: 128) diye sorar. Sonra da karısının ne tür bir ahlaksızlık yaptığı için dövdüğünü sorar. Adam cevaben onda herhangi bir ahlaksızlık olmadığını, akşam canını sıktığını “Edemem, üstüme evlenme!” (Ersoy 2009: 128) diye direttiğini, erkeğin dörde kadar evlenebileceğini ifade ederek karısını dövdüğünü itiraf eder. “—Boşamaz? Amma da yaptın! Ya şeriat ne için/ Bize evlenmeyi tâ dörde kadar emretsin?/ İki alsam ne çıkar sâye-i hürriyette?/ Boşamışsam canım ister boşarım elbette.” (Ersoy 2009: 128)

Bu açıklamalar üzerine Köse İmam hiddetlenerek hayatında dinle, camiyle ilgisi olmayan, her türlü kötülüğü işleyen böyle insanların evlenme konusu gelince dindar oluşunu aşağıdaki dizelerde eleştirir. Akif’e göre insanımız dini yanlış yorumlamıştır. Bu sebeple çok eşliliği keyfine göre yorumlamaktadır. Buradaki örnek olay da bu durumu göstermesi açısından önemlidir (Fırat 2016: 226; Ceylan, 2008). Dindar olmadığı hâlde çok eşlilik konusunda dinin emrini uyguladığını söyleyen bu kişiye benzer biri de Ahmet Mithat Efendi’nin *Para* (1304/1887) romanındaki Trabzonlu İsmail Ağa’dır. İsmail Ağa içki içen, faiz yiyen karaborsa işler yapan biridir ama dinin emri olarak dört karısı vardır (Arslan 2020: 94).

“Ağzı meyhâneye rahmet okuturken, hele bak,/Bana gelmiş de şerîâtçi kesilmiş... Avanak!/Hangi bir seyyie yok defter-i a’ mâlinde?” (Ersoy 2009: 128) Adamın bu ifadelerine Köse İmam boşanmanın peygamber tarafından hoş karşılanmadığını, bazen dörde kadar dahi evlenilebileceğini, ancak bunun için gerekli şartların hiçbirinin onda olmadığını söyler. “Hani servet? Hani sıhhat? Ne ararsan mefkûd;/ Tamtakır bir kese var ortada, bir sıksa vücûd!” (Ersoy 2009: 129) Köse İmam yukarıdaki açıklamaları yaptıktan sonra şeriata göre kadının ev işlerini yapmak, çocuğa bakmak gibi bir zorunluluğu olmadığını belirteip “Boşarım, evlenirim bahsini artık kapa da, /Hak ne verdiyse yiyip hoş geçinin bir arada.” (Ersoy 2009: 129) diyerek onları gönderir. Onlar gittikten sonra Köse İmam, Mehmet Akif’e Müslümanların içinde bulunduğu durumun bir tasvirini yaparak kurtuluşun ancak ilimde olduğunu beyan eder. Buradaki vaka ile Mehmet Emin Yurdakul’un “Kaynana ile Damat” hikâyesi arasında benzerlik vardır. Her iki hikâyede de dinin çok eşlilik ruhsatını tam olarak anlayamamış damatlar eleştirilir.

Taşrada gerçekleşen bir poligami vakası Refik Halit Karay’ın *Memleket Hikâyeleri*’nde bulunan ve 1918 yılında kaleme alınan “Koca Öküz” adlı hikâyesidir. Anadolu’nun bir köyünde yaşayan Hacı Mustafa Ağa İstanbul’da sürre

alayında jandarmalık görevi yapmış, devlet erkânıyla arası gayet iyi, gittiği devlet dairelerinde işini kolayca halleden bir tiptir ve eşinin üstüne kasabadan bir kadın getirir.

Hacı Mustafa yazları çalıştırmak üzere yaşlı öküzleri satın alıp kışın satarak kâr elde eder. Bu kez kasabaya gidince namı dillere düşmüş kahpe bir kadın alır.

“Kasabanın, evi basıla taşlana dillenmiş en namlı kahpesini, Çiçek Emine’yi bir gece atına almış, köye getirmişti. Asıl karısı beşik, ocak başında, gübreler içinde, öküzler, mandalar arasında evin kaba işlerini görürken Çiçek Emine Hacı’nın dizleri yanında kötürüm olmuş bir kart kedi gibi esneye uyuya tembel tembel vakit geçirir, başında altın dizili, inci işlemeli fesi, ayağında servi, karanfil resimli çorapları, sırtında bir yolu sarı, bir yolu pembe kumaş fistanı gelin gibi yaşardı. Bu münasebete ne köy halkı, ne oğlu ses çıkarabiliyordu.” (Karay, 2009: 52)

Hacı Mustafa Ağa toplum tarafından fahişelik yaptığı için dışlanan bir kadını ikinci eş olarak köye getirir. Karısı ve etrafındakiler buna ses çıkaramaz. Zaten hikâyede ilk eş “yanaşma” olarak adlandırılmış, onun mesele karşısındaki ruh hâli gündeme getirilmemiştir. Çiçek Emine’nin görevi Hacı Ağa’nın dizi dibinde yatmak ve onun cinsel ihtiyaçlarını karşılamaktır. Hatta Çiçek Emine ile evlendikten sonra Hacı Mustafa’nın dizleri onu çekmez olur. Doktora gittiği zaman doktorlar ona, “Biraz nefsinı yen be adam, gürleyip gideceksin!..” (Karay 2009: 55) derler. Hacı Mustafa Ağa cinselliği o kadar abartır ki kasabanın aktarından kuvvet macunları alır. Karısı Çiçek Emine, “Kudurdun mu ki Hacı?.. Gülük gibi ne tepiniyorsun?” (Karay 2009: 55) der.

Çiçek Emine rahat içinde Hacı Ağa’nın cinsel ihtiyaçlarını karşılar ismi belirtilmeyen ilk eş evin bütün ağır işlerini yapar. Bu noktada çok eşliliğin dinsel boyutu üzerinde durulmaz. Taşrada ikinci eş alınmasının ana nedeni olarak ilk eşin evin bütün işlerine bakması nedeniyle kadınlıktan düşmesi gösterilir. Anlatıcı çok eşliliği bu yönüyle olumsuzlar.

Milli edebiyat yazarı Ömer Seyfettin 1911 yılında *Genç Kalemler*’de yayınladığı “Pamuk İpliği” adlı eserinde çok eşlilik meselesine değinir. Eser bir Türk genci ile Ermeni bir kadın arasında evlilikle ilgili bir konuşmaya dayanır. Bu konuşmada İslam ve Osmanlı’daki çok eşlilik ruhsatı gündeme gelir. Matmazel Sürpik Bagdeseryan on dokuz yaşında genç bir kızdır ve İslam hakkında birtakım İngilizce kitaplar okumuştur. Okuduğu kitaplarda nikâhın serbest olduğunu öğrendiğini Behzat’a söyler ve İslam’da bir erkeğin kaç kadın alabileceğini sorar. Bu soruya Behzat, “Dört tane, derler. Lakin serveti, sıhhati, ihtiyacı olursa istediği kadar” (Ömer Seyfettin 2017a, s. 185) cevabını verince Sürpik, bunu hayretle karşılar. Behzat ancak böyle bir evliliğin mecburi olmadığını ısrarla vurgular ve Osmanlı’da birçok zenginin tek eşli olarak yaşadığını ifade eder. Ardından eşlerin istedikleri zaman ayrılacaklarını da ekler. Gündeme hülle konusu da gelir.

Sürpik bu açıklamalardan sonra kendisiyle evlenmek isteyen Behzat’la evlenmesinin mümkün olmadığını belirtir ve erkeklerin metresi olmakla eşli olmak arasında bir fark olmadığını söyler. Bu arada kapı çalınır ve Sürpik’in nişanlı adayı Hamparsum Rupenyan gelir. Behzat onun gelişinden hoşlanmayıp oradan ayrılır. Rupenyan ayrılanın kim olduğunu ve ne hakkında konuştuklarını sorunca Sürpik, İslam’ın evlilik kurallarının tabiata en uygun kural olduğunu söyler. Behzat’la yaptığı konuşmada nikâh konusunda İslam’ı gevşeklikle suçlayan Sürpik, Rupenyan’a

İslami kuralları över. Müslüman erkeklerin istedikleri kadar kadın alabileceklerinden de övgüyle bahsedince Rupenyan buna şaşar. Poligaminin tabiata çok uygun olduğunu, bütün bilim adamlarının erkeklerin fitrî bir şekilde poligamiye meyilli bulunduğunu açıkladığını ifade eder. Sürpik çok eşliliğe karşı olumlu fikre sahiptir. Sürpik'in buradaki görüşleri Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Toraman* (1335) romanının kahramanı Şuayip Efendi'nin görüşlerine benzer. Şuayip Efendi de erkeklerin çok eşliliğe fitrî olarak meyilli bulunduğunu, bunun için nikâh şartının aranmaması gerektiği görüşündedir. Sürpik de evli olmakla metres olmak arasında fark görmez. Çünkü erkek neticede başka bir kadınla birlikte olacak, ihtiyacını meşru ya da gayrimeşru yoldan karşılayacaktır. Sürpik sözlerini şöyle sürdürür:

“Dünyada hiçbir erkek —hatta gayet namuslu olmak şartıyla— hiçbir erkek yoktur ki bütün ömründe yalnız bir kadınla iktifa etmiş bulunsun. Evet, hiçbir erkek, “Ben hayatımda zevcemden başka bir kadın tanımadım” diyemez. Türklerin, “Bir çiçekle bahar olmaz!”<sup>1</sup> darb-ı meselleri tabiatın büyük bir hakikatini ihtiva ediyor. Hayattaki mütemadi tebeddül ve tahavvül için, tenasül meyli, tabiatın bu ezeli kanununu, erkeği birçok kadınlara karşı mütehasis eder. Erkek bu hissine mağluptur.” (Ömer Seyfettin 2017a: 189)

Behzat'la konuşurken İslami kurallara soğuk duran Sürpik, yüz seksen derecelik bir dönüşle İslami kuralların tabiata ve insan fitratına daha uygun olduğunu savunmaya başlar. Erkeklerin fitratlarında çok eşliliğe meyilli bulunduğunu, birden fazla kadınla evlenmenin bu fitratın gereği olduğunu belirtir. Buna karşılık Katoliklikteki boşanma yaşağını eleştirir. Bir insanın ömür boyu bir kişiye bağlı kalmak zorunda kalmasının hem erkek hem kadın için bıkırtıcı olduğunu beyan ederek İslam'ın boşanma hürriyetinin önemli olduğunu savunur. Yahudilerin ve Hıristiyanların insan fitratını değiştirip monogamiyi mecbur etmelerini yerer. İslam'ın çok eşliliğin belli şartlarda önünü açmasını doğruya uygunluk ve tabiata dönüş olarak niteler. Bu noktada onun, Ahmet Mithat Efendi'nin birçok romanında öne çıkardığı çok eşlilik ve boşanma kolaylığını aynı gerekçelerle övdüğü görülür. Nitekim yazarın *Mesail-i Muğlaka* (1316/1898) romanında Fransız Monsieur De Burgard da çok eşliliği Sürpik gibi över (Arslan 2020: 79-80).

Ömer Seyfettin 1918'de *Yeni Mecmua*'da yayınlanan “Fon Sadriştayn'ın Karısı” adlı hikâyesinde de çok eşliliğe değinir. Hikâyenin anlatıcısı “Aşk Dalgası” adlı hikâyesinde olduğu gibi, gemi güvertesinde oturmaktadır. Oturduğu yerde yanına Alman zannettiği iri yapılı biri denk gelir. Anlatıcıya selam veren bu kişi aslen Alman değildir. Asıl adlı Sadrettin'dir ve okulda Fon Sadriştayn olarak tanınmaktadır. Okuldayken gayet cılız olan Sadrettin görüşme anında gayet iri bir kişi olmuştur. Fon Sadriştayn bunun sebebini merak eden anlatıcıya kısaca kendi hayat hikâyesini anlatmaya başlar. Hikâyenin iç anlatıcısı artık odur. Mektepten çıktıktan sonra Anadolu Şimendifer Kumpanyası'na girer. İşe girmesine karşın gün geçtikçe zayıflamaktadır. Zayıflamadan kurtulabilmesi için halası, Sadrettin'e evlenmesi gerektiğini söyler. Araştırmalar neticesinde, Tanzimat'tan sonra kaleme alınan

<sup>1</sup>Erkeklerin çok eşliliğe meyilli olduklarını ifade etmek için kullanılan “Bir çiçekle yaz olur mu?” ifadesi aynı anlamsal içerikle birkaç romanda geçer. Bu romanlardan biri Mehmet Vecihi Efendi'nin *Mihridil* romanıdır. Romanda üzerine kuma getirilen gelinine kaynanası “Bir çiçekle yaz olur mu?” (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1311/1893), 40) der. Aynı ifade Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Mutallaka* romanında da geçer. Burada da yine kaynana gelinine aynı ifade ile seslenir. “Bir çiçekle yaz edecek değil ya!” (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1314/1897), 16).



eserlerini ideal kadını gibi, şık, gayet güzel, Fransızca konuşabilen ve piyano çalabilen bir kız bulunur ve onunla evlenir. Ancak karısı ev hayatına intibak etmemektedir. Yemek zamanı yemeğe inmez, kendi başına oturur, sokağa gezmeye çıkar. Çok dağınıktır ve evine karşı ilgisizdir.

Fon Sadriştayn'ın karısı, onun halası ile aynı evde kalmak istemediğini, başka bir eve geçmek istediğini kocasına bildirince Fon Sadriştayn babadan kalma evini satar. Halasının evinden ayrılıp kiralık bir eve geçerler. Ancak karısının israfları dayanılmayacak seviyededir. Eşi sürekli makyaj yapıp gezmelere çıkar. Kişisel bakımına gösterdiği özeni evine göstermez. Evi pislik içindedir. Bu sebeple Sadriştayn gittikçe zayıflar. Doktorlar Sadriştayn'a tebdilihava yapmasını önerirler. Üç ay izin alıp kalan parasıyla Almanya'da oturan bir arkadaşının yanına gider. Burada kısa sürede sağlığına kavuşur. Bunun yanında Alman iktisatçılığını da öğrenir. İstanbul'a dönüp israf sebebiyle iflas etmektense Almanya'da yaşamaya karar verir. İstanbul'daki eşinden ayrılmadan Almanya'da tekrar evlenmeye karar verir. Burada ilk karısı ile Alman karısı arasında bir kıyaslama yaparak Alman karısının iktisatçılığını öne çıkarır. Nikâhları neredeyse masrafsız gerçekleşir. Yolculuk esnasında da Alman kadın son derece tasarrufludur.

Fon Sadriştayn İstanbul'a döndüğü zaman eski karısından ayrılışını sadece şu ifadelerle anlatır: "Eski şık karım kendisi gibi şık, zarif, bir tek gözlüklü beye âşık olmuş... Onun arzusuyla hemen ayrıldık. Yeni karımı evime getirdim." (Ömer Seyfettin 2017b: 262) Fon Sadriştayn Alman hayranı olmasına rağmen Osmanlı hukukunun erkeklere verdiği çok eşlilik hakkını kullanır. İlk eşinin müsrifliğine karşılık ikinci eşinin aşırı tasarrufu Fon Sadriştayn'ın semirmesine vesile olmuştur. Asıl anlatıcı hikâyenin sonunda Alman disiplinin ruhsuzluğundan tiksindiğini ifade eder. Türk'ün dağınık ruhunu arzular. Ama arzuladığı dağınıklık Fon Sadriştayn'ın ilk eşi gibi yozlaşmış bir kadının dağınıklığı değil, kendi kültürel değerlerini yaşayan Müslüman bir Türk kızının dağınıklığıdır.

Ömer Seyfettin 1919'da kaleme aldığı "Balkon" hikâyesinde çok eşliliğin neden olduğu bir trajediyi işler. Eserin kahramanlarından Muhsin Bey mülayim, kendi hâlinde ve kalp hastası biridir. Emekli olduktan sonra kendini yemeye içmeye vermiştir. Eşi Hamdune Hanım evin asıl yöneticisi rolündedir. Çift, Suat adlı bir oğula ve onlarla birlikte yaşayan Resan adında bir kızı sahiptir. Suat'la Resan sevişmektedir. Resan, Suat'a bir an evvel evlenmeleri gerektiğini, çünkü hamile olduğunu bildirir. Suat evliliği hemen gerçekleştirmeleri önünde hiçbir engel olmadığını, meseleyi hemen ailesine açacağını söyler. Konuyu annesine açtığı zaman ondan kabul görür. Hatta babasının reyine dahi gerek olmadığı anne tarafından dillendirilir.

Resan sürekli içinde bir huzursuzluğun olduğunu ifade eder. Bu yaşanacak trajedinin işareti gibidir. Hamdune Hanım meseleyi kocasına açınca Muhsin Bey hiç beklenmeyen bir şekilde evliliğe karşı çıkar. Nedenini ısrarla öğrenmek isteyen eşine Muhsin Bey, yirmi sene önce İzmir'e mal müdürü olarak tayin olunduğunu, oraya eşinin gelmediğini, çünkü annesinin yatalak hasta olduğunu söyler. Muhsin Bey, "İşte o bir sene içinde, ben sana kızdığım orada İzmir'de başka bir kadınla evlenmişim. (...) Bu sırrı tam yirmi sene sakladım. (...) Bu kadın doğururken öldü. Resan, işte onun kızıdır. Suat'ın kardeşidir. Anladın mı? Onlar evlenemezler." (Ömer Seyfettin 2014c: 164) diyerek trajik durumu karısına açıklar. Muhsin Bey'in yıllar sonra gelen itirafı üzerine balkonda sevinçli haberi bekleyen sevgililer büyük bir şok yaşarlar. Resan kendini balkondan atınca ardından Suat da atar. Muhsin Bey olaya şahit olunca olduğu yere yığılır. Hamdune Hanım ise çıldırır.

Hikâyede çok eşlilik nedeniyle bir aile yok olur. Muhsin Bey eşinin kendisiyle gelmemesi sonucu ona kızmış ve İzmir’de gizlice evlenmiştir. Eşinin ölümü sonucu eve getirdiği kızının öz kızı olduğunu kimseye söylememiş, kardeşlerin birbiriyle sevişip enest ilişki yaşamalarına neden olmuştur. Bu noktada çok eşlilik eşlerin birbirinden uzaklaşması neticesinde gerçekleşmiştir. Muhsin Bey’in pasif bir kişilikte olması durumu karısına açmasına engel olmuştur. Bu nedenle facia gerçekleşmiştir. Buna benzer bir olay Ahmet Mithat Efendi’nin *Esaret* adlı eserinde de işlenir. Ancak *Esaret*’te olay hürriyetleri elinde olmayan bireylerin başından geçerken burada babanın basiretsizliği sonucu gerçekleşir.

## SONUÇ

Edebî eserler estetik kaygının öne çıktığı eserler olmakla birlikte sosyal meselelere dair görüşler ve olaylar da ortaya koyarlar. Nitekim sosyolojik araştırmalarda edebî eserlerin toplumsal olaylar için ciddi belge niteliği taşıdığı görülmektedir. Yazarların yaşadıkları toplumun hayat anlayışını eserlerinde ele almaları gayet doğaldır.

Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadar incelediğimiz kırk hikâye kitabından sadece on sekiz hikâyede çok eşlilik konusuna değinilmiştir. İncelenen hikâyelerde çok eşliliğe taraftar olanlar ve taraftar olma nedenleri şunlardır: Ahmet Mithat Efendi’nin “Ölüm Allah’ın Emri”nde Behice Kâhya kendi cinsel ihtiyaçlarını karşılamak için; Halit Ziya’nın “Meş’um Haber” adlı hikâyesinde koca, eşinin yaşlanması sebebiyle cinsel gücünün azaldığını düşünerek; Ahmet Hikmet Müftüoğlu’nun “Lâne-i Münkesir”inde erkek kahraman Neriman hem karısını hem de sevgilisini çok sevdiğini her ikisinden de ayırlamayacağını düşündüğü için; Halide Edib Adivar’ın “Gülnuş Sultan” hikâyesinde Gülnuş Sultan çocuk sahibi olma hayalini gerçekleştirmek arzusuyla; Mehmet Emin Yurdakul’un “Kaynana ile Damat”ında damat cinselliğini tatmin etmek için; Mehmet Akif Ersoy’un “Köse İmam”ında yine damat cinselliğini gidermek için çok eşliliğe taraftar oldukları görülür. Diğer hikâyelerdeki kahramanlar çok eşlilik ve odalık uygulamasını trajik bir durum olarak düşünürler.

Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadar kaleme alına hikâyelerde yasal olan çok eşliliğin ancak on yedi eserde ele alınmış olması biraz düşündürücüdür. Çünkü çok eşlilik barındırdığı gerilim unsuruyla edebî eserlerin aradığı malzemeyi sunar. Nitekim Tanzimat Dönemi romancılarının hayatın bir parçası olan Batılılaşmayı, alafrangalığı, mirasyediliği romanlarında ele aldıkları görülür. Bu durum yazarların toplumda sakınca oluşturan meseleleri romanlarında işleyerek gündemde tuttuklarının ve doğru olanı göstermeye çalıştıklarının delilidir. Türk hikâyesi sistematik bir tema taramasına muhtaçtır. Hikâyelerin dönemlere göre tematik haritasının çıkarılması yazarların hangi temaya niçin eğildiklerini anlamak açısından mühimdir. Böyle bir çalışma araştırmacılarını beklemektedir.

Odalık ve çok eşlilik gibi geleneksel bir unsurun uygulamada görülen yanlışlıklarının hikâyelerde işlenmiş olması mühimdir. Böylece doğru olan ortaya konacak, yanlışlar düzeltilecektir. Burada on sekiz hikâyede konunun geçmesinin yazarların geleneksele bakışında birtakım sıkıntıları olduğunu gösterir. Yüzlerce hikâyenin yazıldığı Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadarki dönemde konu daha farklı boyutlarıyla derinleştirilebilseydi hem tarih açısından hem de yanlış uygulamaların düzeltilmesi açısından daha faydalı olacaktı. Çok eşlilik ve odalık konusuna karşılık Osmanlı toplumunda sınırlı sayıda olan aldatma olaylarının hemen hemen her hikâyecide görülmesi yazarların Batı’yı teknik olarak değil, içerik olarak da taklit ettiğinin göstergesidir.

Eserlerde çok eşlilik ve odalık meselesi özellikle kadınlar için trajik sonuçları olan vahim vakalar olarak ele alınmıştır. Bu hikâyelerde çok eşliliği savunan tek kahraman Ömer Seyfettin'in "Pamuk İpliği" hikâyesindeki yabancı Sürpik adlı kadındır. Bunun dışındaki eserlerde konuya hep olumsuz açıdan yaklaşmıştır. Çok eşlilik ve odalık konusunun Osmanlı toplumu gibi kapalı bir toplumda meşru dairede kalarak (yani harem içinde) mahremiyet ifşa edilmeden yapılan yanlışlıkların ve güzelliklerin anlatılması için sunduğu imkânlar yazarlar tarafından es geçilmemişse bile çok iyi kullanılamamıştır. Bu durumun iyi değerlendirilmesi yerli ve milli bir roman/hikâye oluşturulabilmesi açısından kaçırılmış/ıskalanmış bir fırsattır.

#### **KAYNAKÇA**

Adivar, Halide Edib (1991). *Kubbede Kalan Hoş Sada*. İstanbul: Atlas Kitabevi.

Adivar, Halide Edib (2000). *Mor Salkımlı Ev*. İstanbul: Özgür Yayınları.

Ahmet Mithat Efendi (2001). *Letaif-i Rivayat*. haz. Dr. Fazıl Gökçek-Dr. Sabahattin Çağın. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Akgündüz, Ahmet (1995). *İslâm Hukukunda Kölelik-Cariyelik Müessesesi ve Osmanlı'da Harem*. İstanbul: Osav Yayınları.

Alçıçek, Esin (2010). *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Hikâyeciliği*. Yüksek Lisans. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aslan, Hanifi (2008). *Halit Ziya Hikâyelerinin Tematik İncelenmesi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Arslan, Çetin (2020). *Mahremiyetin Tahribi-Türk Romanında Çok Evlilik ve Metres (1870-1923)*. Ankara: Hece Yayınları.

Aydoğan, Bedri (1996). "Mehmet Akif'in Manzum Hikayeleri". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4/4, 7-54.

Aytaş, Gıyasettin (2002). *Tanzimatta Tiyatro Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Cebeci, Dilâver (2009). *Tanzimat ve Türk Ailesi-Sosyal Değişme Açısından Tanzimat İstanbul'unda Türk Ailesi Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.

Ceylan, Metin (2008). "Mehmet Akif'in Şiirlerindeki Sosyal Mesajlar", *I. Uluslararası Mehmet Akif Sempozyumu Poster Bildiriler*. Burdur: Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, 903-912.

Çelik, Naci (1971). *Romanda Hesaplaşma*. Ankara: Bilgi Basımevi.

Devellioğlu, Ferit (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. haz. Aydın Sami Güneyçal. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Enginün, İnci (2007). *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ersoy, Mehmet Akif (2009). *Safahat*. haz. Hüseyin Su, Abdurrahim Karadeniz. Ankara: Hece Yayınları.

Fatma Aliye (1326/1910). *Muhâdarât*. Dersaadet: Kasbar Matbaası.

Fırat, Hatice (2016). "Safahat'ta İcki-Kumar Çıkmazındaki Erkeklerin Kadına Bakışı ve Akif'in Çözüm Önerisi: Eğitim". *SUTAD*, S.40, 221-231.

Gökalp, Ziya (1968). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Varlık Yayınevi.

Gürpınar, Hüseyin Rahmi (1314/1898). *Mutallaka*. Dersaadet: İkdâm Matbaası.

Gürpınar, Hüseyin Rahmi (1316/1900). *Tesadüf*. Dersaadet: İkdâm Matbaası.

- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (1950). “Kocasını Boşıyan Hürmüz”, *Hakka Sığındık-İşitilmedik Bir Vak’a*. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (1966). “Kocası İçin Deli Divane”, *Kadınlar Vaizi*. İstanbul: Tan Gazetesi ve Matbaası.
- Hüküm, Muhammed (2019). *Yerliliğin Sınırlarında-Şevket Bulut Hikâyelerinde Yerlilik*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İnce, Hilal Gaye (2015). *Halide Edib Adıvar’ın Hikâyelerinde Kadınlar*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2015). *Hikâyeler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karay, Refik Halit (2009). *Memleket Hikâyeleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kaya, Mahmut (2008). *Dünden Bugüne Çokeşlilik*. İstanbul: Çıra Yayınları.
- Kur’an-ı Kerim. (2011), haz. Doç. Dr. Halil Altuntaş-Dr. Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Müftüoğlu, Ahmet Hikmet. (2016), *Haristan*, haz. Mustafa Yücel, Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Okay, Orhan (2008). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ortaylı, İlber (2009). *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul: Pan Yayınları.
- Ömer Seyfettin (1327/1911). “Yeni Lisân”. *Genç Kalemler Dergisi*. c. II, S.1.
- Ömer Seyfettin (2017a). *Hikâyeler 1*. haz. Hülya Argunşah. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ömer Seyfettin (2017b). *Hikâyeler 2*. haz. Hülya Argunşah. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ömer Seyfettin (2014c). *Hikâyeler 4*. haz. Hülya Argunşah. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Öztürk, Said (2002). “Osmanlı’da Çokeşlilik”. *Türkler Ansiklopedisi*, C. 10. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Pakalın, Mehmet Zeki (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Parlatır, İsmail (1992). *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*. Ankara: TTK Yayınları.
- Safveti Ziya (1318). *Bir Safha-i Kalp*. İstanbul: Matbaa-i Tahir Bey.
- Sami Paşazade Sezai (2003). *Bütün Eserleri 1*. haz. Zeynep Kerman. Ankara: TDK Yayınları.
- Tekşan, Mesut (1993). *Safveti Ziya’nın Hayatı ve Eserleri*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tokmakçioğlu, Erdoğan (1991). *Osmanlı Kadın Akımları*. İstanbul: Geçit Kitabevi.
- Türkçe Sözlük (2011). Ankara: TDK Yayınları.
- Uşaklıgil, Halid Ziya (2005). *Bir Yazın Tarihi*. haz. Kübra Andi. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Uşaklıgil, Halid Ziya (2006). *Solgun Demet*. haz. Dilek Soğanoğlu. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Uşaklıgil, Halid Ziya (2010). *Kırık Hayatlar*. haz. Seval Karadeniz. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Vecihi [Mehmet Vecihi Efendi] (1311/1895). *Mihridil*. Dersaadet: İkdâm Matbaası.
- Vilar, Esther (1999). *Çokeşlilik*. çev. Sevgi Tamgüç. İstanbul: Özne Yayınları.
- Yetiş, Kâzım (2002). “Türk Romanında Aile”, *Hece Dergisi Türk Romanı Özel Sayısı (Mayıs-Haziran-Temmuz)*. Ankara: Hece Basın Yayın.
- Yurdakul Mehmet Emin (1979). *Türk Sazı*. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Yuva, Gül Mete (2017). *Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları*. İstanbul: İletişim Yayınları.

## MİLLÎ MÜCADELE DÖNEMİNDE SİLVAN KAMUOYU *The Silvan Public During The Turkish National Struggle Period*

Oktay BOZAN<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Doç. Dr., Dicle Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, [oktaybozan210@gmail.com](mailto:oktaybozan210@gmail.com), [orcid.org/0000-0003-0485-556X](https://orcid.org/0000-0003-0485-556X)

*Araştırma Makalesi/Research Article*

### Makale Bilgisi

Geliş/Received:

07.04.2021

Kabul/Accepted:

27.04.2021

DOI:

10.51592/kulliyyat.911517

### ÖZ

Birinci Dünya Savaşı sonrasında, Güney vilayetleri önce İngilizler akabinde Fransızlar tarafından Batı Anadolu ise Yunanlar tarafından haksız bir şekilde işgal edilmiştir. Bu işgallere karşı Anadolu'nun birçok yerleşim merkezinde olduğu gibi Silvan'da da tepkiler yükselmiştir. Din adamları, tarikat liderleri, eğitimciler, eşraf, aşiret reisleri ve toplumun önde gelenleri toplumsal katmanların tamamını temsilen protestolar organize etmiş ve yaşananlar konusunda ahaliyi irşat etmiştir. İşgalci güçlere gösterilen bu anlamlı ve onurlu duruş, Kürt Teâli Cemiyeti'nin ayrılıkçı politikalarına da gösterilmiştir. Böylece asırlarca gölgesi altında yaşadıkları Osmanlı Devleti'ne tabi olmayı ve Millî Mücadele'yi desteklemeyi tercih etmişlerdir. Mustafa Kemal Paşa'nın Birinci Dünya Savaşı esnasında Silvan'da 16. Kolordu Kumandanı olarak görev yaparken kurmuş olduğu dostluklar ve toplum nezdindeki etkisi halkın Millî Mücadele'ye olan desteğinde etkili olmuştur.

### Anahtar Kelimeler

Silvan, İzmir'in İşgali, Sadık Bey (Üstün), Silvan Müftüsü Abdurrahman Efendi (Yardımcı), Silvan Belediye Başkanı Ahmed Hilmi.

### ABSTRACT

After the First World War, Southern provinces were unfairly occupied by the British, then by the French, and Western Anatolia by the Greeks. Reactions against these invasions have risen from Silvan also, as in many settlements in Anatolia. Clergymen, cult leaders, educators, notables, tribal chiefs and leaders of the society organized protests representing all social strata and informed the people about what happened. This meaningful and honorable stance shown to the occupying forces was also shown to the separatist policies of the Kurdish Teâli Society.. Thus, they preferred to be subject to the Ottoman Empire, where they lived under its shadow for centuries, and to support the National Struggle. The friendships that Mustafa Kemal Pasha established while serving as the Commander of the 16th Corps in Silvan during the First World War and his influence on the society were influential in the support of the people to the National Struggle.

### Keywords

Silvan, Occupation of İzmir, Sadık Bey (Üstün), Mufti of Silvan Abdurrahman Efendi (Yardımcı), Silvan Mayor Ahmed Hilmi.

**Atf/Citation:** Bozan, O. (2021), "Millî Mücadele Döneminde Silvan Kamuoyu", *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 13(Nisan), 55-77.

**Sorumlu yazar/Corresponding author:** Oktay BOZAN, [oktaybozan210@gmail.com](mailto:oktaybozan210@gmail.com)

## GİRİŞ

Silvan (Meyyafarikin), Diyarbakır havzasının kuzeyini kuşatan Güneydoğu Torosları'nın eteğinde Diyarbakır'ı Bitlis'e bağlayan ana yol üzerinde bulunmaktadır. Asırlarca Bizans-Sasani mücadelesine sahne olan Silvan, zaman içerisinde bir garnizon kenti olmaktan çıkıp önemli bir yerleşim merkezi olmuştur. Sık sık el değiştiren şehir, Hz. Ömer zamanında Müslümanlar tarafından fethedilinceye kadar Bizans idaresinde kalmıştır. Emevilerden sonra Abbasi idaresi döneminde Hamdaniler ve Büveyhiler şehre hâkim olmuştur. Yaklaşık bir asır boyunca Mervaniler'in başşehri olan Silvan bu dönemde ortaçağın en önemli şehirlerinden birisi haline gelmiştir. 1085 yılında Büyük Selçuklu idaresine giren Silvan'a daha sonra Suriye Selçukluları, Ahlatşahlar, Artuklular, Eyyubiler, Anadolu Selçukluları, Moğollar, Timurlar ve Safeviler hâkim olmuştur.

Silvan, Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra genellikle Diyarbakır vilayetine bağlı kaza olmuştur. Osmanlı döneminde demografik olarak farklı etnik ve dini grupların asırlarca bir arada yaşadığı bir şehirdir. Müslümanlar ile özelde Ermeniler genelde ise gayrimüslimler arasında XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar dini ve etnik nedenlere dayalı ciddi bir çatışma yaşanmamıştır. Ancak 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi sonrasında iki toplum arasında birtakım problemler meydana gelmiştir. Bu süreçte Avrupa devletlerin Ermenileri tahrikleri ve Osmanlı Devleti'ni Ermeniler lehine ıslahat yapmaya zorlaması başta Kürtler olmak üzere tüm Müslümanları rahatsız etmiştir. Ermenilerin, "Ermenistan" diye tanımladıkları ve üzerinde bir devlet kurmayı hayal ettikleri bazı vilayetlerde en fazla Kürtlerin bulunması doğal olarak Kürt aşiretlerinin geleceğini etkilemekteydi. Bu gelişmeler nedeniyle bu süreçte Silvan'da bir takım Kürt aşiretlerinin Ermenilere karşı zaman zaman saldırılarının olduğu Osmanlı kayıtlarına ve konsolosluk raporlarına yansımıştır (BOA, DH. MKT, 411/50; BOA, A.MKT. MHM, 693/15). Diyarbakır'da meydana gelen 1895 Ermeni olayları kısmen Silvan ve çevresinde de etkisini göstermiş ancak alınan tedbirlerle ciddi bir sıkıntı yaşanmamıştır (Bozan, 2013: 162-163). Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşına girdiğinde Ermenilerin bir kısmı, tebaası olduğu devletin talimatları doğrultusunda değil de birtakım komitelerin veya bazı devletlerin planları doğrultusunda hareket etmeyi tercih etmiştir. Bu durum tehciye giden sürece zemin hazırlamış ve Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki kadim ilişkilerin bozulmasına neden olmuştur<sup>1</sup>.

Birinci Dünya Savaşı esnasında 2. Ordu'nun karargâhı ile birlikte Diyarbakır'a gönderilmesi ve 16. Kolordu'nun da 2. Ordu'nun emrine vermesi üzerine Mustafa Kemal Paşa, 16. Kolordu Karargahını Mart 1916'da Silvan'a nakletmiştir. Mustafa Kemal Paşa, karargâhı ile Silvan'da bulunduğu dönemde Bitlis ve Muş'u Rus işgalinden kurtarmıştır (Beysanoğlu, 1981: 78; Beysanoğlu, 1986: 487-504). Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'ndan mağlup olarak ayrılması ve akabinde imzalanan Mondros Mütarekesi ile Ermeniler arasında "Ermenistan Devleti" kurma düşüncesi yeniden ortaya çıkmıştır. Özellikle İngiltere ve ABD'nin politikaları Ermenileri yeniden umutlandırmıştır. Bu amaçla Ermenilerin geri dönüşleri ve belli bölgelerde yoğunlaşmaları ve hatta çete

<sup>1</sup> Silvan kazasının Başnik adındaki Ermeni köyünde saklanan Doryan Dano isimindeki şeririn başkanlığı altındaki çete 28 Haziran 1915 tarihinde milis subayı Hacı Hamit Efendi'nin emanetine teslim edilmiş, yeteri kadar jandarma ve milis erleriyle sevk olunan beş yüzden fazla mekkari kafilesine Şeytan Kaya mevkiinde ve dereden geçtikleri bir sırada ansızın hücum ederek bunların pek çoğunu feci ve yürekler parçalayıcı bir şekilde katlederek şehit etmişlerdir. Yine hava değişimi alarak memleketlerine giden hasta erler Lice kazasına bağlı Muzafkum ve Som Ermeni köylerinde bu köylerin komitacıları tarafından taarruza uğrayarak bazılarının başları kesik, kol ve ayakları bağlı olarak hepsini hançerleyerek parçalamışlar, böylesine vahşice şehit etmişlerdir. Ermeni Komitelerinin Amal ve Harekât-ı İhtilaliyesi, Martbaa-i Amire, İstanbul, 1916, s.318-319.

faaliyetlerine girişmeleri Müslüman ahaliyi kaygılandırmaya sevk etmiştir. Bu nedendir ki 21 Kasım 1918 tarihli bir telgrafta göre Silvan'da Sadık Bey, o havalinin Ermenilere terkedileceği iddiasıyla Beliki Aşireti'ni silahlandırmaya girişmiştir. Bu dönemde tamamen itilaf Devletleri'nin güdümünde olan hükümet, Diyarbakır Vilayeti'ne gönderdiği telgrafta, bu türden teşebbüslerin önüne geçilmesini ve asayişin bozulmaması için gerekli tedbirlerin alınmasını istemiştir (BOA, DH. ŞFR, 93/251). Bu süreçte "Hadisat" gazetesinde Süleyman Nazif, bölgedeki hem nüfus hem de arazi ve mülkiyetin "ekseriyet-i azîme" olarak Türklere ait olduğunu, bunun aksine getirilecek çözümün sadece Türklere değil, Ermenilerle birlikte bölgenin diğer sakinlerine de zarar vereceğini dile getirmiştir. Bu nedenle "Ermenilere adalet vaat edenler Türklere karşı işlenen cinayetlerin de vebalinin ortağıdır" diyerek tepki göstermiştir (Hadisat, 6 Kasım 1919).

Bu makalede Millî Mücadele Dönemi'nde belli başlı önemli olaylar ve durumlar karşısında Silvan kamuoyunun tutumu ve hissiyatı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Buradaki söz konusu önemli olaylar ve vaziyet, büyük ölçüde Paris Barış Konferansı sürecinde alınan kararlardır. Bununla birlikte Mondros Mütarekesi sonrasında İtilaf Devletleri tarafından yapılan işgallerin yansımaları ile Millî Mücadele'nin örgütlenme sürecindeki gelişmelerdir. Bu gelişmeler karşısında Silvan kazasının diğer bir ifade ile Silvan kamuoyunun gelişmeleri nasıl takip ettiği ve gösterdiği tepki büyük önem arz etmektedir. Zira bu dönem Osmanlı Devleti'nin beka mücadelesi verdiği ve yeni bir devletin teşekkül ettiği süreçtir.

### 1. İşgal ve Protestolar

Mondros Mütarekesi sonrasında, Wilson Prensipleri'ne uygun olarak adil bir sulh antlaşmasının yapılacağı umulurken, İtilaf Devletleri tarafından yapılan yeni işgaller umutların sönmesine, yeniden uzun ve kanlı bir mücadele döneminin başlamasına neden olmuştur. Güneydoğu Anadolu Bölgesinin önce İngilizler tarafından işgali, daha sonra işgal bölgelerinin Fransızlara devri Millî Mücadele'nin hiç kuşkusuz önemli safhalarından birisi olmuştur. İşgal edilen yerlerin paylaşılması ile ilgili Fransızlar ile İngilizler arasında çıkan anlaşmazlık sonucu yapılan görüşmeler neticesinde "Sykes-Picot Antlaşması"nda yapılan 15 Eylül 1919'da tadilatla "Suriye İtilafnamesi" ortaya çıkmıştır (Özçelik, 1992: 76). Bu itilafname gereği İngilizler işgal ettikleri Urfa, Antep ve Maraş illerini Fransızlara bırakmış, Fransızlar da buna karşılık olarak Musul'u İngilizlere vermiştir. Askeri birliklerin değiştirilmesi işini yüklenen İngiliz Albay Pieap, kısa sürede Maraş, Antep, Kilis, Birecik, Suruç, Urfa, Cerablus ve Halep garnizonlarını Fransızlara devrederek işgali tamamlamıştır. Fransız kuvvetleri bu amaçla 29 Ekim 1919'da Antep şehrine girmiş, şehirde Ermeniler tarafından bayrak ve çiçeklerle karşılanmıştır. Ermenilerin bu gösteriş ve tezahüratlarının sebebi Fransız kuvvetleri içinde bir Ermeni taburunun bulunmasıdır (Akbiyık, 1999: 69). Bu kapsamda Fransız askerleri 30 Ekim 1919 günü otomobillerle şehre girerek Urfa'yı işgal etmiştir. Bu dönemde Diyarbakır bölgesinde 13'üncü Kolordu karargâhı Diyarbakır'da, emrinde 2'inci Tümen Silvan'da, 5'inci Tümen ise Mardin'dedir (Türk İstiklal Harbi Güney Cephesi, 2009: 38). Diyarbakır merkezli 13. Kolordu Kumandanı Miralay (Albay) Ahmet Cevdet Bey, Antep'te bulunan Fransız İşgal kuvvetleri kumandanlığına bir protesto telgrafı çekerek işgalin kabul edilemez olduğunu bildirmiştir. Ahmet Cevdet Bey, 1 Ekim 1919 tarihli telgrafta; Mütareke'ye aykırı olarak Antep ve çevresini işgal ederek büyük bir haksızlık yapan İngilizlerin bu mıntıkadan çekildiklerini büyük bir sevinçle haber aldıklarını, fakat İngilizlerin çekilmeden evvel bu havaliyi Fransızlara teslim ettiğini üzüntü ile karşıladıklarını dile getirmiştir (Akbiyık, 1999: 88-89).

Maraş'ta meydana gelen Fransız-Ermeni mezalimi üzerine Silvan'ın umum eşraf, ulema ve ileri gelenleri başta Osmanlı Sultanı olmak üzere Sadaret'e, İtilaf Devletleri elçiliklerine, Urfa'da Fransız kumandanı vasıtası ile General Gouraud'a, Meclis-i Mebusan'a, Paris Sulh Konferansına, Matbuat-ı Osmaniye'ye bir protesto telgrafi çekti. Telgrafın bir sureti de Silvan Kaymakamlığına verildi.

Fransızların Ermenilerden teşkil ettikleri kuvvetlerle Maraş'ta yaptıkları mezalimin insanlık vicdanını sızlatacak bir hal aldığı, bu katliamın XX. asrın medeniyet tarihinde bir facia ve ar olarak kalacağı, Fransızların Maraş'ta masum Müslümanlara sıkacağı kurşunun 300 milyonluk İslam alemini yaralayacağını bilmesinin gerektiği belirtilen protestoda; genel harpte istemeyerek savaşan Türk milletinin şimdiki hareketinin geçmiş harpteki ile kıyas edilemeyeceği, vatanını, namusunu ve hayatını korumak için çoluk, çocuk, ak saçlı ihtiyarlara kadar herkesin azim ve iman ile hücumlara karşı koyacağı bildirildi. Fransızların himayesindeki Ermenilerin hayali emellerinden vazgeçmeleri, tarihteki Türk-Fransız dostluğu ile Türklerin Fransa'dan imha siyaseti değil yardım beklediği, İslamları rencide etmenin Fransa'nın da menfaatine uymayacağı, bunun Osmanlı saltanatı etrafında birleşen İslamların intikam hissine kapılmasına sebep olacağı hususları da belirtilen Silvan protestosunda, bu gibi mezalime son verilmesi, aksi takdirde doğacak olayların mezalimin müsebbiplerine ait olacağı dile getirildi. Bu protesto telgrafında Silvan Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Reisi Abdurrahman, Belediye Reisi Ahmed Hilmi, aşiret reisi ile eşraf ve kaza ileri gelenlerinden 10 kişinin imzası bulunmaktadır (Akbiyık, 1999: 254-255).

Bu süreçte Diyarbakır'a bağlı birçok yer gibi Silvan'da da Fransızların gerçekleştirdiği işgallere tepki gösterilmiş ve yaşananlar kınanmıştır. Bu kapsamda 9 Kasım 1919 tarihinde Silvan ilçesi aşiret reislerinden Sadık, Zatıb ve Ali Rızki Beylerin imzaları ile Sivas'taki Heyet-i Temsiliye Reisi Mustafa Kemal Paşa'ya özetle şu telgraf çekilmiştir: Bu bölgenin Fransız askeri işgaline teslimi gibi mezâlimi teyid eden bir muamele karşısında İslam âleminin küçük düşürülmesini reva gören devletlerin entrikalarını ve kararlarını kabul etmekten ve diri diri gömülmektense, kan ile bu kararı silmeyi dini bir görev biliriz. Mütareke şartları gereğince hareket edilmezse, ezdirilmek istenen Antep, Maraş ve Urfalı Müslümanları ezdirmemek için mümkün olan her girişime başvurulacaktır. İslam âlemine karşı yapılan ve hukuku ihlal eden hücumlara nihayet verilmesini ve adı geçen yerlerin tahliye edilmesini bir kere daha medeniyet dünyasından rica ederiz (ATASE, İSH, K. 271, G. 70, B. 70-1).

Bu süreçte Silvan'da en üst mülki amir olarak görev yapan ilçe kaymakamı Mesut Bey, bölgede oynanan oyunları en baştan sezmiş feraset sahibi bir vatansverdi. İlçede, işgalleri protesto için gerçekleştirilen mitinglere destekçi olduğu gibi bu konu hakkındaki düşüncelerini Meclis-i Mebusan'a yolladığı bir yazıda da ifade etmiştir. Mesut Bey<sup>2</sup>, Fransız ve Ermenilerin Maraş civarında yaptıkları katliamları tarafsız devletler nezdinde kınayarak Wilson prensiplerinin Müslüman ahali için de adaletli biçimde uygulanması gerektiğini vurgulamıştır. Mesut Bey aynı yazıyı Sadaret makamı ve İstanbul'daki Düvel-i İtilafiyeye temsilciliğine de yollamıştır (Özteke, 2019: 58).

<sup>2</sup> Silvan kaymakamı Mesut Bey, Milli Mücadele'ye verdiği destek çerçevesinde 23 Nisan 1920 Cuma günü Ankara'da TBMM'nin açılmasına da kayıtsız kalmamış ve Meclis'e yolladığı telgrafta, Büyük Millet Meclisi'nin açılışından dolayı memnuniyetini iletmiştir. TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, İçtima: 5, TBMM Matbaası, Ankara, C. 1, 1924, s. 94.



## 2. İzmir Protestosu

İzmir'in Yunanlar tarafından işgaline Paris Barış Konferansı'nda karar verilmiştir. Yunanistan Başbakanı Elefterios Venizelos, İzmir'in işgalinin gerekçelerini Paris Barış Konferansı'na sunduğu muhtırasında *"Wilson Prensipleri"*ne dayandırmak istemiştir. Yunanistan'ın İzmir'in işgali ile hedeflediği amaç, Büyük Yunanistan hayalini gerçekleştirmektir. Bunun için Osmanlı Devleti'nin politik, ekonomik ve askeri kudret bakımından en zayıf olduğu bir zamanı fırsat olarak görmüştür. İzmir'in işgaline karar veren İngiltere, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri, işgalin İngiliz Amiral Calthorpe tarafından yürütülmesini uygun görmüşler, bu bağlamda 13 Mayıs 1919 günü İtilaf Devletleri donanmalarına mensup birçok harp gemisi İzmir limanına gelmiştir (Selek, 1987, I: 231). İşgal hadisesini İzmir valisine haber vermeye giden İngiliz Yüksek Komiserliği temsilcilerinden James Morgan ve Yarbey Smith'in çevresini kuşatan büyük bir kalabalık arasından öne atılan genç bir Türk subayı, duygularını *"Büyük bir ulus olduğumuzu ve henüz ölmediğimizi bilmenizi isterim. Belki uyur görünüyoruz ama savaşaacağız. ...Yurdumuzun bu şekilde elden çıkarılmasına tahammül etmeyiz. Bizler ölü değiliz"* sözleriyle dile getirmiştir (Sonyel, 1987: 59-60). Bu nedenle 16 Mayıs 1919'dan itibaren Anadolu'nun birçok yerleşim merkezinden çok sayıda protesto telgrafı Sadaret'e ve işgal güçlerinin temsilciliklerine çekilerek işgale duyulan tepkiler açıkça ortaya koyulmuştur (Selvi, 2007: 16). Tamamen haksız ve Mondros Mütarekesi şartlarına aykırı olan işgalin bilhassa Yunanlara yaptırılması, onların da İzmir'e ayak basar basmaz katliama ve halkın mukaddesatına tecavüze girişmeleri, Türk milletinin milli duygularına büyük ölçüde tesir etmiştir. İzmir'in Yunanlarca işgali Güneydoğu Anadolu'da da büyük bir yankı uyandırmıştır. Zira Yunanlıların İzmir'i işgali Ermenilerin doğu vilayetlerindeki iddialarına zemin hazırlayacaktı. Bu nedenle bölge halkı aynen Batı Anadolu'da olduğu gibi burada da Müslümanların Ermeniler tarafından tahakküm altına alınacağına dair kuşklarını artırmıştı. Diğer bir ifade ile Yunanların İngiltere'nin teşvik ve himayesinde İzmir'e çıkmaları ve yörede gerçekleştirdikleri katliamlar, Doğulular için de başlarına gelmesi muhtemel akıbetin göstergesi niteliğindeydi (Bozan, 2019: 34).

İzmir ve çevresinin 15 Mayıs 1919'da Yunanlar tarafından işgal edilmesi haberi Diyarbakır'da büyük tepkilere neden olmuştur (Bozan, 2016: 181-188). Paris Barış Konferansı'dan umutlu haberler beklenirken İtilaf Devletleri'nin Yunanların İzmir'i işgali yönündeki taleplere destek vermesi Müslümanlarda hayal kırıklığına neden olmuştur. İzmir'in işgal haberini alan Silvan ahalisi, bu hareketi Wilson prensipleri dairesinde adaletli bir sulh bekleedikleri esnada, başka devletlerce de tutulan, Türklerin büyük ekseriyette olduğunu gösteren istatistiklere rağmen İzmir'in işgal edilmesini insanlık ve adalete tamamen aykırı bir davranış olarak telâkki etmiştir. Silvan'dan *"Huzur-ı Sadaret-i Uzmâ'ya"* gönderilen protesto telgrafında Birinci Dünya Savaşı ve akabinde maruz kalınan haksızlıklara değinilmiştir. Amerikan Başkanı Thomas Woodrow Wilson'un meşhur 14 maddelik prensipleri istikametinde Paris Barış Konferansı'ndan kararların çıkacağı beklenirken İzmir'in işgal edilmesinin tüm Müslümanları üzüntüye gark ettiği vurgulanmıştır. Göz bebeğimiz ve mukaddesi İzmir'imiz olarak tanımlanan İzmir'in işgalinin kabullenilmeyeceği açıkça dile getirilmiştir. Müftü Abdurrahman, Silvan Belediye Reisi Ahmed Hilmi, ulemadan Yusuf, müderris Hüseyin, eşraftan Mehmet Tahir, Sadık, Ali Galib, Süleyman, Aziz, Şemseddin ve Mehmed Hulusi adlı kişilerin imzasının bulunduğu 17 Mayıs 1919 tarihli telgrafta özetle şu ifadeler yer verilmiştir:

Rıza ve muvaffakiyetimize bakılmayarak koyun misali sürüklendirilmiş olduğumuz geçen harbin son günlerinde uğradığımız telafisi imkânsız maddi felaket neticesi olarak İtilaf Devletleri'nin müsaade ettiği şartlar altında Hükümetimiz tarafından mütareke akdedildi. Bu mütareke üzerine tüm İslam milleti ve Osmanlı Hükümetinin halelden korunması ile Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünün temini ve milli mukaddes hukukumuz da muhafazası umulmaktaydı. Yine İtilaf Devletleri'nin cihanşümül olan himaye ve adaletlerine mazhar olunacağı kanaatiyle cihana emniyet ve adalet bahşeden meşhur on dört maddelik prensipler dairesinde sorunların hallolacağı ümidiyle sulh beklerken bütün medeni dünya tarafından tutulan istatistiklerden anlaşıldığı üzere bir milyon iki yüz otuz dokuz bin Müslüman nüfusa karşı iki yüz on bin nüfus miktarını teşkil eden Rumların koruyucusu bulunan Yunanistan'ın bütün Osmanlı vatani arasına ruh kadar büyük bir ehemmiyete sahip olan göz bebeğimiz İzmir ve havalisini ilhak tasavvuruyla işgal etmeye başladığını ne yazık ki öğrendik. İnsaniyet ve adaletle külliye aykırı olarak gördüğümüz bu duruma gerek adil İtilaf Devletleri ve gerekse de tüm Müslümanlar duyursuz kalamayacaktır. Osmanlı vatani olup türlü musibet ve saldırılara maruz kalan mukaddes İzmir'imizin bir karış toprağının bile kaybına razı olamayacağımızı bütün medeniyet alemine duyurulmasına aracı olmanızı, İtilaf Devletlerinin de bu hususta adaletle davranmalarını otuz bin nüfus namına rica ve talep eyleriz (BOA, A.VRK. 833/20; Atamer, 1968: Belge: 1).

Bu kapsamda Hariciye Nezareti vasıtasıyla İstanbul'daki Amerikan, İngiliz, Fransız ve İtalyan Yüksek Komiserlerine Silvan merkezinden bir başka telgraf daha gönderilmiştir. 60.000 Silvan kazası sakini adına Belediye Başkanı Ahmed ile Silvanlı şeyhler, ulema, eşraf ve önde gelen şahsiyetlerden müteşekkil toplam 17 kişinin imzasının olduğu protesto telgrafında ise şu ifadeler yer verilmiştir: İnsanlık ve adalet adına, İzmir ve çevresinin Yunanistan tarafından işgal ve ilhakına izin vermeyeceğinizi ümit eder; böyle bir ilhakın, yüzlerce yıldan beri var olan bir halkı dünyadan tecrit edeceğine ve aynı zamanda dünyanın her yerine yayılmış milyonlarca Müslümanın kalbini inciteceğine inanarak ve şehrimizin 30.000 sakini adına hakkaniyetli Büyük Güçler nezdinde karşılık bulan 17 Mayıs 1919 tarihli resmi yazımızı belirtmek isteriz. İzmir ve çevresinde Cengiz'in kanlı eylemlerini unutturacak derecede dehşet veren Helenlerin yaptığı sayısız cinayetlere kayıtsız kalamayan Osmanlı halkı, son bir kez daha Büyük Güçlerin hakkaniyet ve insaniyet taşıyan duygularına çağrı yapma gereği duymaktadır. Bütün Müslümanlar, vahşice yapılan zulümleri unutmaya gafletine asla düşmeyecekler ve Hükümetlerinizin İzmir'de, sizin bizatihi temsilcilerinizin gözü önünde, kanlı ellerini yabancı konsolosluklara kaldıracak kadar ileri giden Helenler tarafından yapılan katliamları önlemesini ümit etmektedirler. İzmir, Osmanlı ve Müslüman vatanıdır. Vatan olmayınca din olmaz ve din olmayınca insan yaşayamaz. Bütün gücümüzle bu ilhak teşebbüslerini ve yapılan vahşeti şiddetle protesto ediyoruz ve hükümetlerinizin duygularına sesleniyoruz (BOA, HR. SYS, 27/9, s. 15).

Silvan merkezi ve kazası adına İtilaf Devletleri'nin temsilcilerine gönderilen bu telgrafta görüldüğü üzere İzmir'in bir İslam ve Osmanlı vatani olduğu vurgulanmıştır. Yaşananların tüm Müslümanların yüreklerini yaktığı ve bu mezalimin Cengiz Han'ın kanlı zulümlerine rahmet okutacak boyutta olduğu dile getirilmiştir. İzmir'in ilhakına müsaade edilmeyeceği, İnsanlık ve adalet adına yapılanlara sessiz kalınmayacağı belirtilerek üstü örtülü bir şekilde İtilaf Devletlerine de tepki gösterilmiştir. Vatan olmayınca dinin olmayacağı, din olmayınca da insanın yaşayamayacağı vurgulanarak işgalin sadece toprak elde etmeyi hedeflemediği, Müslümanların ve Müslümanlığın

Anadolu'dan sökülüp atılacağı ima edilmiştir. Diğer ifade ile muhtemelen Anadolu'nun Endülüs'ün kaderini yaşayacağı ifade edilmiştir.

22 Mayıs 1919'da İstanbul'da Hariciye Nezareti yoluyla Amerikan Başkanı Wilson ile tüm Amerikan kadınlarına hitaben Silvan ve Kulp kazalarını temsilen 12 kadın tarafından İzmir'in işgalini protesto eden bir telgraf gönderilmiştir. Telgrafta Fatma, Sadıka, Şerife, Şehide, Adalet, Lütfiye, Gülistan, Lamia, Bedia, Ayşe, Hatice ve Münire adlı kadınların adı yer almaktadır. Bu kişiler protesto telgrafını Silvan ve Kulp kazalarında 30 bin kadın namına çekmiştir. Telgraf sadece Amerikan Başkanı Wilson'a hitaben kaleme alınmamıştır. Aynı zamanda Amerikan Başkanı Wilson'un eşi ve Amerikalı kadınlara da bir çağrı vardır. İzmir'in işgalinin lanetlendiği telgrafta özetle şu ifadeler yer verilmiştir: Büyük ve adil hükümetinizin vicdan ve merhamet sahibi muhterem reisi Wilson'un malum prensiplerinin uygulanacağı ümidiyle, hüznü kalplerimizin çırpındığı bir zamanda haksız olarak İzmir'in kan içici Yunanlar tarafından işgal edildiğini haber aldık. Yunanların bu işgali yeryüzündeki tüm insanlığı sarsacak hatta Hz Mesih'i mezarında titretecektir. Zira Yunanların Rumeli'de gerçekleştirdikleri cinayet, zulüm ve alçaklığın bir benzerini tarih kaydetmemiştir. Şimdi de İtilaf Devletlerinin gözlerinin önünde İzmir vilayetinde gerçekleştirdikleri zulümleri büyük bir üzüntüyle izliyoruz. İnsanlığın huzuru için öncü bir şahsiyet olan Wilson'un muhterem refikası ile hassas ve merhametli kalbe sahip olan Amerika'nın muazzez kadınlarına sesleniyoruz. Biz Osmanlı kadınları olarak eşlerimiz ve evlatlarımızı, hükümetin ilan ettiği o uğursuz harpte kurban verdik. Yaralı yüreklerimiz acı ve çığlıkla zaman geçirmektedir. Kadınlar, kızlar, yavrular perişan bir şekilde insanlık için feryat ediyor. Adalet ve insanlıktan nasibini olmamış olan İtilaf Devletlerinin desteklediği Yunanlar, İzmir vilayetindeki Müslüman kadınların ırzlarına tecavüz etmekte, erkekleri ise katletmektedir. Bu zulümleri yapan Yunanlıları ve yaşananlara sessiz kalanları kadınlık namına protesto ediyoruz. Ey hassas kalpli muazzez hemşirelerimiz; adil olan tarih şahittir ki, şimdiye kadar mevcudiyetini muhafaza eden Osmanlı Devleti ve İslam dini yıkılmaz ve ölmez. Bu nedenle din namına bu facialara daha fazla tahammül edemeyiz. Eğer yeryüzündeki tüm Müslümanlar her şeye rağmen din namına harekete geçer ve kıyama kalkarsa dünya umumi bir kargaşaya neden olur. İnsanlık ve kadınlık namına, biz mazlum milletin hukukunu muhafaza için sadık ve pak vicdanınızdan, feryat etmenizi istirham ve istidat eyleriz (BOA, HR. SYS, 2552/5).

### 3. Kürt Teâli Cemiyeti'nin Politikalarına ve Şerif Paşa'ya Tepkiler

1918 yılının sonunda Kürtlerin genel durumunun iyileştirilmesi amacıyla İstanbul'da Kürdistan Teâli Cemiyeti adlı bir dernek kuruldu (Tunaya, 1986: II, 205). Bir süre sonra Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde toplam on dokuz şubesi açıldı (Malmîsanij, 2010: 54). Bununla birlikte Diyarbakır'da Cemilpaşazadelerden bazı kişilerin başını çektiği Kürt Kulübü adıyla bir dernek kurulmuştu. 1919 yılı ortalarında İngilizlerin güney illerini işgal ettiği ve İzmir'in ilhak edilmeye çalışıldığı bir süreçte Kürt Kulübü'nün önde gelenlerinden olan Hamdi Efendi (Hoca), şöyle diyordu: "*cism-i aliye-i Osmaniye kangiren olmuştur. Bu mehuf (korkunç) illet bütün Osmanlı ülkesini sarmak üzeredir. Kangiren illetinin yegâne ilacı bıçaktır! Memleketin temiz parçasını, kangirenli parçadan kesmeli, kurtarmalı*" (Cemilpaşa, 1992: 37-41). Hamdi Efendi'nin bu sözleri Kürt Kulübü'nün önde gelenlerinin vaziyete bakışı ve duruşu hakkında bilgi vermektedir. İstanbul merkezli Kürdistan Teali Cemiyeti'nden Diyarbakır'a gönderilen gazete, dergi vb. yayınlardan gerekli görülenler de Diyarbakır'da çoğaltılarak halka dağıtmakta idi (Silopî, 1969: 47). Nusaybin, Savur, Derik, Silvan ve Lice'de derneğin şubeleri açılmıştı (Cemilpaşa, 1992: 49-50).

Bu sırada Diyarbakır'da görevli 13. Kolordu Kurmay Başkanı Binbaşı Halit (Akmansu) Diyarbakır Kürt Teali Cemiyeti'nin faaliyetlerini şöyle ifade etmektedir: "Kürtçüler,...Kürt istiklâl hareketinin zamanının geldiğine dair beyannameler dağıtmışlar, duvarlara yapıştırmışlardı. İngilizler, Türklerin top kamalarını, tüfeklerini, sürgü kollarını aldılar, top ve tüfekleri kalmadı. Türkler artık ölmüş durumdadırlar. Türkleri ve memurları kovalım tarzında konuşmalar vardı. Kürt Kulübü idare heyeti azasından Hacı Akdi (Ahti), Silvan'da Kürt istiklâli için bir konferans verdiğiinden Diyarbakır'da hapsedilmişti. Daha önce Hamza (Muksî) adında bir Kürtçü, İstanbul'dan Kürt Teâli Cemiyeti'nin beyanname ve mühürlerini Diyarbakır'a getirmişti. Bu da Mardin'de Kürt istiklâline dair konferans verdiğiinden Diyarbakır Adliyesi tarafından tevkif edilmişti. Kürtçüler, fikir ve gaye arkadaşı olan bu şahısları sık sık ziyaret ediyorlar ve hapisaneye tepsilerle yemek gönderiyorlardı. Daha sonra da hapisanede mühim bir isyan çıkarılmış, silah, bomba ve asker kullanmak suretiyle bastırılmıştı" (Gögem, 1954: 65). Bu süreçte Diyarbakır Kürt Teâli Cemiyeti yetkililerinin bütün amacı "Osmanlı Devleti'nin münkariz olduğu tezini Kürtlere anlatmak ve onları Türk idaresinden kurtarmaktır" (Lazarev, 1989: 113; Cemilpaşa, 1992: 33).

Diyarbakır merkezli Kürt Kulübü'nün ayrılıkçı faaliyetleri ve bu süreçte İngiliz istihbarat subayı Edward William Charles Noel'in Diyarbakır ve çevresindeki kaygı verici çalışmaları nedeniyle 1919 yılı Haziran ayının ilk günlerinde kapatılmıştır. Kürt Kulübü'nün kapatılmasının Silvan'da memnuniyetle karşılandığı anlaşılmaktadır. Diyarbakır 13. Kolordu Kumandanı Ahmet Cevdet Bey tarafından Harbiye Nezareti'ne gönderilen 14 Haziran 1919 tarihli telgrafta bu durum şöyle ifade edilmiştir:

*"Silvan eşrafından Sadık Bey ile Ali Ağa Kolordu'ya müştereken yazdıkları telgrafta, senelerden beri kemâl-i refâh ile sayesinde yaşadıkları Osmanlı Devleti'nden ayrılmaktan itikab eden ve Osmanlı Kürt Teâli Kulübününün mesâkenesi altında sadakatle kabil-i teklif olmayacak roller oynamak üzere ihdas edilmiş olup ... dolayı teşekkür edilmekte devlet ve milletimiz istiklal namı ve Osmanlının bekası için hamd u nabud olunacaktır. Her türlü hizmet ve fedakârlıkta kurbanlık koyun gibi hazır bulduklarını bildirmiştir" (ATASE, İSH, K. 48, G. 56, B. 56-1; ATASE, İSH, K. 30, G. 42, B. 42-1; ATASE, ATAZB, K. 1, G. 22, B.1-2; Harp Tarihi Vesikaları Dergisi, 1953: Belge: 106).*

Silvan'ın en etkili ve nüfuz sahibi şahsiyetlerinden olan Sadık Bey ve Ali Ağa, bu telgrafi ile Osmanlı idaresinden memnun olduklarını, Kürt Kulübü'nün takip ettiği siyasetin yanlış olduğunu açıkça dile getirmiştir. Bununla birlikte devlet ve milletin istiklali ve bekası için üzerlerine düşen her türlü fedakarlığı seve seve kabul edeceklerini ifade etmiştir. Sadece Silvan'da değil bölgedeki önemli isimlerden Osmanlı İmparatorluğu'na bağlılıklarını bildiren ve ayrılıkçı emelleri lanetleyen pek çok telgraf gönderilmiştir. Bu süreçte Mustafa Kemal Paşa da 15 Ocak 1920 tarihli "Garzan'da Kürdistan Meşayihî İzâmından Hazreti Ziyaeddin Efendi Hazariyle Arkadaşlarına" başlıklı telgrafında şunları ifade etmektedir: "Kürdistan'ı Osmanlı camiasından ayırarak düşmanların kucağına atmaya çalışanları lanetleyen telgrafnamelerini büyük bir kıvanç ve sevinçle öğrendik. Böylece Türk ile Kürt, bu iki öz kardeş, dindaş el ele vererek mukaddes birliğini müdafaaya kararlı oldukça, Cenabı Allah'ın yardımıyla şüphesiz vatanımız, bağımsızlığımız kurtulacaktır." (Atatürk'ün Bütün Eserleri, 2003, IV: 149).

Bu süreçte Mustafa Kemal Paşa, Kürt ileri gelenlerine telgraf çekerek içinden geçilen sürecin önemine vurgu yapmış ve İngilizlerin gerçek niyetlerini anlatmıştır. Diyarbakır'da Kürt Kulübü kapatılmakla birlikte İstanbul merkezli Kürt Teâli Cemiyeti halen varlığını sürdürmekte hatta Şerif Paşa, Paris Barış Konferansı'nda Kürt Teâli Cemiyeti'ni temsilen girişimlerde bulunmakta idi. Zira bu dönemde Kürt Teâli Cemiyeti, Paris Barış Konferansı yakından takip etmekte ve İtilaf Devletleri'nin İstanbul'daki temsilcileri ile görüşmeler yapmaktaydı. Şerif Paşa'nın Paris Barış Konferansı'nda Ermeni Delegasyonu Başkanı Boğos Nubar Paşa ile iş birliği yapması ve ortak bir deklarasyonu imzalaması hayal kırıklığına ve tepkilere neden olacaktır. Bu hayal kırıklığı sadece Millî Mücadele taraftarlarında değil aynı zamanda bağımsız bir Kürdistan savunucularında da etkili olmuştur. Bu süreçte Boğos Nubar Paşa ile Şerif Paşa'nın Doğu ve Güneydoğu şehirlerini Ermenistan ve Kürdistan olarak kendi aralarında taksim edip, üzerinde mutabakata varmaları her iki tarafta da eleştirilere neden olmuştur. Bunun üzerine Şerif Paşa'nın Kürtlerin ve bölgenin temsilcisi olamayacağı yönünde gerek Büyük Millet Meclisi'ne gerekse de İtilaf Devletleri'nin temsilcilerine çok sayıda telgraf çekilmiştir. Hâkimiyet-i Milliye gazetesinin 6 Şubat 1920 tarihinde "Urfa ve Kürdistan Ahvâl" başlıklı yazısında, bölgenin hissiyatı şöyle dile getirilmiştir:

*"Kürt kardeşlerimizin memleketimizi umumiyetle müdahale-i ecnebiyeden tahlise matuf olan gayede Anadolu ile birlikte hareket ettiklerinin bundan daha bariz bir delili olamaz. Şerif Paşa ile Kürt Teâli Cemiyeti'nin iftirâkcuysane tasavvurât ve teşebbüsâtını öteden beri takbih eden ve ahvâli hususiyelerinin istilzâm ettiği müsâdât dâhilinde terakki ve inkişâf edebilmeleri ancak devlet-i Osmaniyeye merbutiyetlerinin muhafaza ve idamesiyle mümkün bulunduğunu hakkıyla takdir eyleyen bu güzide ve cesur vatandaşlarımızın kıymetli müzâharetından müteşekkiz. Siirt, Garzan, Şirvan, Eruh, Pervari ve Silvan kazaları tarafından bu hissiyatın aleni protesto telgraflarıyla bütün cihana tekrar ilan edilmiş olması bütün Anadolu vatanperverlerini şiddetle mütehassıs etmiştir"* (Hâkimiyet-i Milliye, 6 Şubat 1336: 3).

Aralarında Silvan'ın da bulunduğu bazı şehirlerden çekilen protesto telgrafında Kürt Teâli Cemiyeti'nin ayrılıkçı plan ve girişimlerinin kabul edilmediği, Kürtlerin menfaat ve istikballerinin Osmanlı Devleti'nden yana olmayı gerektirdiği vurgulanmıştır. Silvan'dan din adamları, eşraf ve aşiret reislerinden toplam 22 kişinin imzalarıyla Sadarete, Müttelik Devletler elçiliklerine, Paris Sulh Konferansı'na, Heyet-i Temsiliye'ye ve Meclis-i Mebusan'a çekilen telgrafta da Şerif Paşa ve Kürt Teâli Cemiyeti'nin politikaları eleştirilmiş ve Osmanlı Devleti'ne sadakatle bağlı kalınacağı vurgulanmıştır. 1 Mart 1920 tarihli telgrafta şu ifadeler yer verilmiştir:

*"Boğos Nubar Paşa ile idare-i müştereke tesisine i'tilaf ettiğini [anlaştığını] hayretle haber aldığımız ma'hûd [adı geçen] Şerif Paşa'nın karar-ı vâkını hangi milletten aldığı kuvvet ve kazandığı berat ve hüccet-i vekaletle istinad ettiğini [dayandığını] soranlara cevap verebilir mi? Bu iftirakcuysâne (ayrılıkçı) ve kıt mecnûnâne [delicesine] olan hareketi kendileri kadar mahdud [sınırlı] emelperestleri bile düşündürmektedir. Kürtlerce hüviyeti tanılmayan [bilinmeyen] ve muhid-i Ekrad'da vukufsuz iken iddia-yı şerâfet [şöhret olma] sevdasına meczûb olan Şerif Paşa'ya Kürdistan'ın bir köylüsüne bile murad dinletemeyecek kadar aşiretle uğraşmaktan feragat etmelerini nezaketen tavsiye ederiz. İslamiyet'i her türlü rahmeden [zarar verme] siyaneten [muhafaza etmek] hıyaneti terhîn etmeyen [rehin bırakma] ve asar-ı fiiliyesiyle [fili*

*eserleriyle] sulah-ı tevekkül ve itidali alamamış mütereddid [kararsız] simalar var ise emin olsunlar ki râyât-ı İslamiyet'in [İslam sancağının] zil-i ref'etinde yaşayan mille-i Hıristiyanıye bile muğfel-i ifsatelerin [fesadın aldatması] tesiri olmaz ise ayrılmak istemedikleri halde damarlarımızda hûn-ı hamiyetin cevâlan-ı dimene kadar hakimiyet-i Osmaniye ile kaim-i Hilafet-i kübrâ-yı Ahmedîye'den ayrılmamıza ihtimal doğru olmadığı gibi ruh-ı islamiyeti rencide edenlere karşı infial uyandırıyor. Bu ruhu ve dini kararımızı mahfel-i mutasaddirânenize [en önde durarak] bir daha savt-ı bülend [yüksek sesle] ile tekrarlar ve millet davasıyla menfaat peşinde koşan Şerif Paşa ve hempalarının [kafadarlarının] iskatlarını [hükümsüz kıлма] ve hukuk-ı meşruamızı [meşru haklarımızı] vâcibe-i İslamiyet ve insaniyete tevdi'en [bırakma] hürmetlerimizin kabulünü dileriz" (Takvim-i Vekayi, 6 Mart 1920: 4).*

Görüldüğü üzere Şerif Paşa'nın girişimi şahsi çıkar ve ün elde etmek olarak nitelendirilerek, Kürtlerin İslam birliğinden ayrılacağını düşünenlerin büyük yanılgı içerisinde olduğu belirtilmiş ve anlaşmayı imzalayanlara karşı bölge insanlarının büyük bir öfke duyduğu vurgulanmıştır. Silvan eşrafı daha önce de Kürtçülük propagandasını lanetleyen bir protesto telgrafı çekmişti. Bu telgrafta imzası olan kişiler şunlardır: Eşraftan Sadık, Nakşibendi şeyhlerinden Salih, müderris-i umûmî Hasan, rüesadan Abdurrahman, ulemadan Yakup, ulemadan Salih, eşraftan Muhammed Safer, eşraftan Muhammed Tahir, Kadiriye şeyhlerinden Es-seyyid Muhammed, Nakşibendiye şeyhlerinden Şemseddin, Kadiriye şeyhlerinden Es-seyyid Nasreddin, Belediye Reisi Ahmed Hilmi, eşraftan Behlül, eşraftan Nuri, eşraftan Süleyman, eşraftan Ali Galip, eşraftan Hakkı, eşraftan Hüseyin Hilmi, mütehayyizandan [saygın kişi] Hüsnü, mütehayyizandan Yusuf, mütehayyizandan Recep, aşiret reislerinden Sadık. Protesto telgrafında adı geçen kişilere bakıldığında belediye başkanının yanı sıra 2 nakşibendi tarikatı şeyhi, 2 kadiri tarikatı şeyhi, 2 alim (ulema), 2 aşiret reisi, 1 müderris, 3 önde gelen şahsiyet (mütehayyizan) ve 9 eşraf vardır. Bu tablo toplumun tüm kesimlerini kuşatan topyekûn bir iradenin göstergesidir. Silvan'dan Millî Mücadele'ye gösterilen bu destek karşılıksız kalmamıştır. Büyük Millet Meclis Reisi Mustafa Kemal Paşa, bu telgrafta adı geçen Sadık Bey (Üstün)'e teşekkür mektubu göndererek, şükranlarını iletmiş ve gösterilen desteğin devam etmesini talep etmiştir. Silvan'ın Millî Mücadele'yi desteklemesinin genel bir anlamı olmakla birlikte Mustafa Kemal Paşa'ya duyulan güvenin de etkisi vardır. Zira Mustafa Kemal Paşa, Birinci Dünya Savaşı sırasında, Silvan'da, 16. Kolordu Kumandanı olduğu dönemde Sadık Bey başta olmak üzere Silvanlılarla yakın münasebette bulunmuş ve onların güvenini kazanmıştır. Bu nedenle Mustafa Kemal Paşa, Diyarbakır, Silvan ve Hazro'da birçok şahsiyete hususî mektuplar göndererek onları Millî Mücadele'ye destek olmaya davet etmiş veya gösterilen destekten dolayı teşekkür etmiştir. Bu kapsamda Mustafa Kemal Paşa, Büyük Millet Meclis Reisi olarak, Hazrolu Mehmet<sup>3</sup> (Budak) Bey'e gönderdiği 24 Ağustos 1920 tarihli mektupta şu ifadelere yer vermiştir:

<sup>3</sup> Mehmet Bey, 2. dönemde Diyarbakır milletvekili oldu. Van valiliğine atanan Ganizade Kadri (Üçok) Bey ise ilk gününden itibaren Millî Mücadeleyi destekleyen Diyarbakırlı valilerdendir. 16 Nisan 1920' de yapılan seçimde Diyarbakır milletvekili seçilmiştir. Üç ay sonra bu görevden istifa etmiş, Dahiliye Vekaleti Teftiş Hey'eti Müdürlüğüne, daha sonra da Van Valiliğine atanmıştır. Mustafa Kemal, Silvan'da bulunduğu süre içerisinde mülkiyeti o tarihte Hazrolu Mehmet (Budak) Bey'e ait olan bir evde kalmıştır. Aynı şekilde 16. Kolordu Karargâh binası ise Silvanlı Sadık (Üstün) Bey'e aittir. Beysanoğlu, Atatürk ve Diyarbakır, s. 84.

“Hazro Eşrafından Mehmet Beyefendiye Efendim; Zât-ı alileri gibi vatanperver dindaşlarımızın vatanî ve fedakerâne olan muâvenet [yardım] ve hizmetleriyle vatanımızın ve makam-ı hilafetimizin tahlîsine [kurtuluşuna] matuf mesâ-i meşruamızda er geç nail-i muvaffakiyet olacağımız hakkında kat’i kanaatim layetzelzülüdür [sarsılmazdır]. Ankarîb [yakında] ümmet-i İslamiye’nin Avrupalı müstevlilerden [işgalcilerden] tahlisi hususundaki muvaffakiyet haberlerini zât-i âlînize inşallah tebliğ ederim. Ahval-ı mahalliye hakkında beni sık sık tenvîr [aydınlatma] ve öteden beri devam edegelen hidemât-ı vataniyyede [vatana hizmet] ve bilhassa ahalimizin irşadi hususunda kemâl-i azm-u sebât ile devam buyurmanızı rica eder gözlerinizden öperim efendim” (Beysanoğlu, 1998: 841).

Silvan Kaymakamlığı ve kaza ileri gelenleri tarafından gönderilen bir başka protesto telgrafında Şerif Paşa’nın Paris’teki faaliyetlerinin millette büyük bir infial uyandırdığı dile getiriliyor ve “hayali Kürdistan cumhuriyetinin tesirini anlatmak üzere bir zaman için olsun bu havaliye gelsin, takdir armağanının bir kurşundan başka bir şey olmayacağını bizzat görecektir. Milyonlarca lira servet toplayarak, şimdi de ne gibi bir hasis emel peşinde olduğunu bildiğimiz Şerif Paşa’nın servet kaynağı da meçhulümüz değildir...” denilerek Şerif Paşa’nın Kürtçülük propagandası kınanmıştır (Akbiyık, 1999: 34).

#### 4. Kongreler ve Örgütlenme

Ermeni tehlikesi ve Kürtçülük faaliyetlerinin önüne geçebilmek, Osmanlı topraklarının parçalanmasını önlemek için kurulan ve Merkezi İstanbul’da bulunan Vilayat-ı Şarkîye Müdafaa-i Hukuk-ı Milliye Cemiyeti Doğu Anadolu’da birçok ilde şube açmıştı. Bu teşkilatların, hedeflerine ulaşabilmeleri için birlikte çalışmaları gerekiyordu. Bu düşünceyle harekete geçen Erzurum Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti 29 Mayıs 1919’da toplanarak, “büyük ve önemli olan davanın” gerçekleşmesi için yedi vilayetin katılmasıyla umumi bir Kongrenin toplanmasını kararlaştırmıştı (Selvi, 2000: 101). Amasya Genelgesi ile başlayan Millî Mücadele Hareketi Erzurum Kongresi ile teşkilatlanmaya başlamıştır. Erzurum Kongresi, oluşturduğu yeni yapıyla Doğu Anadolu’daki direniş örgütlerini birleştirerek burada tek bir cemiyet ve tek bir heyetin faaliyet göstermesini temin etmiştir. Amasya Genelgesi’ndeki esaslar burada da yerini aldığı gibi, bu esaslar kendinden sonraki Sivas Kongresi’nce de aynen kabul edilmiştir. Böylece vatanı bir bütün halinde kurtarma teşkilatının en önemli adımı atılmış, İstanbul Hükümetinin teslimiyetçiliğine karşı çıkılarak hedefe biraz daha yaklaşılmıştır. Kongre’nin önemini Mustafa Kemal Paşa kapanış konuşmasında; “Tarih şüphesiz bu kongremizi ender ve büyük bir eser olarak kaydedecektir.” cümlesiyle ifade etmiştir (Bostancı, 2015: 201).

Erzurum Kongresinin hazırlıklarının yapıldığı sırada Diyarbakır’da Vali Vekili olarak Mustafa Nadir görev yapmaktaydı. 30 Ocak 1918-4 Temmuz 1919 tarihleri arasında görev yapan Mustafa Nadir’in görevinden ayrılmasından sonra 5 Temmuz 1919’da Diyarbakır Valisi olarak Ali Faik Bey göreve başlamıştı. Bu süreçte hem Mustafa Nadir ve hem de Faik Ali Beyler İstanbul Hükümeti yanlısı tutum içerisinde olmuştur. Erzurum’da bir kongre yapılacağına haber alınması üzerine Diyarbakır’daki milli teşkilatlar hazırlıklara başladılar. Kongreye Diyarbakır’dan Müftü Hacı İbrahim Efendi (Uluğ), Piranlîzâde Nâzım (Önen), Nakıb Bekir Sıtkı (Ocak), Cerciszâde

Abdülğani (Göksu) Beyler delege olarak seçildiler. Fakat anılan Valilerin İstanbul Hükümeti'nden yana olup kongreye katılmaları önleme çabaları, yapılan tutuklamalar, Diyarbakır'a gelen İngiliz istihbarat subayı Noel'in bölücü propagandaları, Ermenistan'ın teşekkülü konusundaki kuşku ve söylentilerinin doğurduğu şaşkınlık, gidiş zorluğu ve yollardaki asayişsizlik gibi bazı sebepler seçilen delegelerin kongreye katılmasını engellemiştir (Beysanoğlu, 1998, II: 809).

Her ne kadar Vali Faik Ali, kongreye katılacak delegelerin katılımı engellemişse de Mustafa Kemal Paşa Erzurum'da iken Diyarbakır'dan birçok kişi telgraflar çekerek her zaman emrinde olduklarını ve vereceği talimatları uygulamaya hazır olduklarını bildirmişlerdir. Mustafa Kemal Paşa bu telgrafları cevapsız bırakmamıştır. Silvanlı Sadık, Hazrolu Hatip, Mehmet ve Ali Beylerin çekmiş oldukları telgraflarına Mustafa Kemal Paşa şu cevapları vermiştir:

*“Abdullah Beyzade Sadık ve Hazrolu Hatip Bey, Bedri Beyzade Mehmet Nuri, Hacı Reşit Beyzade Ali Beylere:*

*Telgrafnamenizde şahsıma karşı gösterilen itimat ve muhabbet ve amal-i mukaddesimiz için izhar edilen azm ü teminat-ı b'l-vücuha mucib-i şükranımızdır. Zaten sizin gibi kahraman ve vatanperver arkadaşlarımızdan başka türüsünü beklemezdim. Şimdilik kongrenin in'ikadına [toplanması] intizaren ordu ve milli teşkilatını aynı hedef ve gaye etrafında tutmak yani hiçbir veche hiçbir ecnebi boyunduruğuna girip esaret kabul etmemek, vatanımızdaki millet-i İslamiyeyi makam-ı hilafet ve saltanat etrafında toplu tutmak ve milletimizin inkişaf ve saadet-i müstakbesine el birliğiyle ve her türlü imkanat dairesinde çalışmak gibi vatan ve istiklalimize hâkim bir gayeyi taht-ı emniyete [emniyet altına] almak için maddi ve manevi her türlü hazırlıklarımızı yapalım. Kongre mukarreratı tamim sırasında ayrıca zat-ı biraderlerine de bildirilecektir. Yalnız şimdilik orduyu meşgul etmemek için dâhildeki vakâyi [olaylar] ve şekavet-i adiyeye gibi işlerin âdem-i vukuu [meydana gelmemesi] için sizin de icap edenler nezdinde tesir göstermenizi hassaten rica ederim. Kongreden sonra görüşmemiz lazım geleceğinden inşallah o zaman bil muhabere ne suretle mülakat icap ederse yine haberdar edeceğim. Hassaten gözlerinizden öper ve sizlere sıhhat ve afiyet temenni eylerim” (Sarısu, 1981: 55-64; Beysanoğlu, 1998, II: 838-840).*

Mustafa Kemal Paşa'nın I. Dünya Savaşı'ndan beri tanışmış olduğu bu şahsiyetlere göndermiş olduğu telgraftaki cümlelerde eski dostluğun ve güvenin tesiri hissedilmektedir. Mustafa Kemal Paşa, telgrafın girişinde kendisine duyulan güven ve muhabbet ile giriştiği mukaddes mücadeleye vurgu yapmıştır. Bu dört aşiret reisinden “kahraman ve vatanperver arkadaşlarımız” diye bahsetmesi aralarındaki kadim ve sıcak ilişkiye işaret etmektedir. Mustafa Kemal Paşa, giriştiği mücadelenin yol haritasını ve gayesini açıkça dile getirmiştir. Bunun için öncelikle ordu ve milli teşkilatı aynı hedef ve gaye etrafında tutmak, akabinde hiçbir şekilde yabancı bir devletin esaretini kabul etmemektir. Bu nedenle tüm Müslümanlar hilafet ve saltanat etrafında toplanmalı, toplumun gelişmesi ve istikbali hakkında maddi ve manevi hiçbir fedakârlıktan kaçınmamalıdır. Sivas Kongresi kararlarının daha sonra bildirileceğini ifade eden Mustafa Kemal Paşa, böylesine hassas bir dönemde “zat-ı biraderleri”nden talebi,



orduyu meşgul etmemek için asayiş bozan hadiselerle engel olmalarını, diğer bir ifade ile askeri ve mülki yetkililere yardım etmelerini talep etmiştir. Kongreden sonra görüşme ihtimaline dikkat çektikten sonra “gözlerinizden öperim” sıcak ve samimi yaklaşımı ile söz konusu beylere sağlık ve afiyet dilemiştir.

Diyarbakır Valisi Faik Ali Bey’in Millî Mücadele’yi destekleme konusundaki kararsızlığı ile 13. Kolordu Komutanı Albay Ahmet Cevdet Bey’in pasif tutumu nedeniyle Diyarbakır, doğuda yeşeren millî mücadele çabalarında yaya kalmıştır. Ancak buna rağmen İhsan Hamit Bey, Sivas Kongresine delege olarak seçilmiş ve durum 13. Kolordu Kurmay Başkanı Halit Bey [Akmansu], aracılığıyla Mustafa Kemal’e iletilmiştir. İcraatları ve cesaretiyle Diyarbakır’da Millî Mücadele’nin önemli aktörlerinden birisi olan Halit Bey, 13 Eylül 1919 tarihinde Sivas’taki 3. Kolordu Kumandanlığına çektiği telgrafta Elazığ, Malatya, Siverek, Mardin, Siirt, Silvan ve Bitlis’in kongre kararlarını aldıklarını ve peyderpey yayımladıklarını dile getirmiştir. Kongre kararlarını herkesin okuduğunu ifade eden Halit Bey, henüz hiçbir yerde istenen şekilde Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’nin oluşturulmadığından yakınmaktadır. Bu teşkilatlanmaların sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesi için görev ve memurluk sıfatı elverişli birisinin ciddi çalışması gereklidir. Aksi durumda, herkes gibi bilgi edinmekle kalınacağına vurgu yaptıktan sonra Silvan’da Sadık Bey’in örgüt kurma arzusunda olduğunu ifade etmiştir.

#### 5. Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti ve Müftü Abdurrahman Efendi’nin Faaliyetleri

13. Kolordu Kurmay Başkanı Halit Bey, 1919 yılı Eylül ortalarında her ne kadar Diyarbakır’da Müdafaa-i Hukuk Cemiyetlerinin sağlıklı bir şekilde örgütlenmediğini 3. Kolordu Kumandanlığına iletmişse de aslında İzmir’in işgali nedeniyle gösterilen tepkiler, kısa bir süre sonra Müdafaa-i Hukuk Cemiyetlerinin kurulmasına zemin hazırlamıştır. Sivas Kongresi’nden kısa bir süre sonra Silvan’da Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti kurulmuştur. Ancak Sivas Kongresi’nden sonra Sadık Bey’in bu konuda istekli olduğu Halit Bey tarafından ifade edilmişse de bu durumun gerçekleşmediği anlaşılmaktadır. İrade-i Milliye gazetesinin 19 Ekim 1919 tarihli haberine göre Silvan’da Müftü Abdurrahman Efendi, ulemadan Yakup Efendi, Salih Efendi, Hasan Efendi ve Hüseyin Efendi ile meşayihten Mehmet, Hulusi ve Şemseddin Efendiler, beldenin önde gelen uleması olarak eşraf ve halkın aydınlatılmasını sağlamışlardır (İrade-i Milli, 19 Ekim 1919). Bu kişilerin Silvan Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti yönetim kurulu olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Silvan kazasında Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’nin kurulmasına öncülük yapanlardan birçoğunun yine din adamı olduğu görülmektedir.

Kurtuluş Savaşı ve Millî Mücadele’de birçok yerde olduğu gibi Diyarbakır Vilayeti’nde de din adamlarının desteğinin önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Devlet kurumlarında görevli din adamlarının yanı sıra toplum tarafından kabul gören kişiler de bu sıkıntılı dönemlerde asker, bürokrat ve eşrafın ötesinde bir gayret içerisinde olmuştur. Bu durumu hem Diyarbakır vilayetindeki cemiyetlerin teşekkülünde ve hem de protesto

telgraflarında yer alan kişilerde görmek mümkündür. Diyarbakır Müftüsü Hacı İbrahim Efendi<sup>4</sup>, Lice Müftüsü Ahmet (Hasî)<sup>5</sup> ve Silvan Müftüsü Abdurrahman Efendi bunların önde gelenleridir<sup>6</sup>.

1910 yılından itibaren Silvan Müftüsü olan Abdurrahman Efendi (Yardımcı) Millî Mücadele'ye destek veren kişilerden birisidir. Müftü Abdurrahman Efendi 1915 yılında, Rus askerlerinin Muş ve havalisinde bulunduğu sırada harekete geçen Ermeni çetelerinin tenkilinde görev almış, emrindeki gönüllülerle üstün hizmetlerde bulunmuştur. Bu hizmetlerinden dolayı Van Seyyar Jandarma Komutanlığı tarafından ödüllendirilmiştir. Van Seyyar Jandarma Komutanı Vekili Binbaşı Ahmet İsmail imzalı 30 Temmuz 1915 tarihli yazı suretinde; *“Tarolu ve Geligüzan mıntıklarında ictima eden [toplanan] Ermeni çetelerinin tenkili için mücahidinle yirmi nefer talebesiyle iştirak eden Silvan Müftüsü Abdurrahman Efendiyle maiyetinin ibraz eyledikleri hizmet-i cansiperane hakikaten şâyân-ı takdiri derecede bulunmuş...”* denilmektedir (Sarıkoynucu, 2002, II: 255-256).

Görüldüğü üzere Müftü Abdurrahman Efendi, Millî Mücadele'de, daha ilk günlerinden itibaren milli harekâtın yanında yer almıştır. Bu cümleden olarak, Silvan ve çevresinde milli harekâtın hedef ve amaçları konusunda halkı aydınlatıcı vaaz ve konuşmalar yapmış, halkın milli harekât yanında yer almasını sağlamıştır. Ayrıca Silvan ve çevresinde bulunan askerin ikmalinde de yardımcı olmuştur. Bu çalışmalarından dolayı 13. Kolordu Komutanı Albay Ahmet Cevdet Bey tarafından takdirname ile ödüllendirilmiştir. Bu arada Ankara Fetvası'nı da tasdik ederek Milli harekâta katılmanın dinî bir görev olduğunu halka duyurmuştur (Hâkimiyet-i Milliye, 5 Mayıs 1336). Müftü Abdurrahman Efendi, Cumhuriyetin ilanından sonra, Güney Doğu Anadolu'da baş gösteren isyanların bastırılmasında da önemli hizmetlerde bulunmuştur. Bu hadiseler esnasındaki *“Mücahide muavenatı [yardımı] takdiren”* ordu müfettişi Kazım Paşa tarafından telgrafla kutlanmıştır. Kazım Paşa Silvan Kaymakamlığına çektiği 22 Şubat 1925 tarihli telgrafına; *“Müftü Abdurrahman Efendi'nin kazalarıyla beraber gösterdikleri kıymetli muavenetten dolayı teşekkür eylediğimi ve mücahedelerine devamlarını rica eylediğimi söyleyiniz efendim”* demektedir (Sarıkoynucu, 2002, II: 427).

## SONUÇ

<sup>4</sup> Müftü Hacı İbrahim Efendi, Birinci Dünya Savaşı (1914-1918) esnasında topladığı sekiz yüz kadar gönüllünün başında Kafkas Cephesi'nde savaştı. Oltu ve çevresinde gösterdiği yararlılıklar sebebiyle Harp Liyakat Madalyası (Altın) ile taltif edildi. 1918 senesinde Musul'a kadar giderek bu civardaki halkın irşadında başarı göstermesi üzerine, bu kez de her türlü devlet hizmetlerinde güzel işler görenlere iftihar ve imtiyazı mucip olmak üzere çıkarılan Üçüncü Rütbeden Mecidiye Nişanı ile ödüllendirildi. Millî Mücadele esnasında Müftü Hacı İbrahim Efendi, milli harekât yanında yer almıştır. Öyle ki, 30 Ocak 1918-4 Temmuz 1919 tarihleri arasında Vali Vekili olarak Diyarbakır'da görevli bulunan Mustafa Nadir ve 5 Temmuz'da göreve başlayan Vali Faik Ali Beylerin Millî Mücadele'ye karşı olan menfi tutumlarına rağmen, halkın aydınlatılmasında hizmet almıştır. Erdeha, Millî Mücadele'de Valiler ve Vilayetler, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 143-152.

<sup>5</sup> 1867'de Lice'nin Hezan Köyü'nde doğdu. Hasan Efendi'nin oğludur. İlk öğrenimini köyünde yaptıktan sonra Diyarbakır'a geldi. Buradaki Mesudiye Medresesi'ne kaydoldu. Diyarbakır Müftüsü Hacı İbrahim Efendi'nin ders halkasına katılarak ondan icazetini aldı. Öğrenimi sonrasında 1910 yılında Diyarbakır Camii Kebir (Ulu Camii) Dersiâmlığı'na tayin edildi. 15 Kasım 1918'de de Lice Müftülüğü'ne atandı. 21 Mart 1922'de de istifaen müftülük görevinden ayrılmıştır.

<sup>6</sup> Abdurrahman Efendi, 1876'da Silvan'da doğdu. Seyyid Muhsinzâde Ahmet Efendi'nin oğludur. İlk öğrenimini Silvan Sıbyan Mektebi'nde yaptı. Hıfzını tamamladıktan sonra, öğrenimini Silvan Medresesi'nde sürdürdü. Bu medresede Ulûm-u âliye tahsil ederek 3 Eylül 1909'da müderrislik icazetini aldı. Öğrenimi sonrasında bir süre, Silvan Medresesi'nde hocalık yaptı. Daha sonra, 27 Ekim 1910 tarihinde Silvan Müftülüğü'ne tayin edildi. Silvan Müftülüğü esnasındaki başarılı hizmetleri üzerine Abdurrahman Efendi, 24 Eylül 1934'te Kars Müftülüğü'ne atandı. 21 Ağustos 1936 tarihinde de Muş Müftülüğü'ne nakledildi. Muş Müftüsü iken, 26 Kasım 1937'de emekli oldu. 12 Ağustos 1947'de de Diyarbakır'da vefat etmiştir. İstiklal Madalyası sahibi de olan Müftü Abdurrahman Efendi *“Yardımcı”* soyadını almıştır. Ali Sarıkoynucu, Millî Mücadelede Din Adamları, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2002, C. II, s. 255-256.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında, Wilson Prensipleri'ne uygun olarak adil bir sulh antlaşmasının yapılacağı umulurken, İtilaf Devletleri tarafından yapılan yeni işgaller umutların sönmesine, yeniden uzun ve kanlı bir mücadele döneminin başlamasına neden olmuştur. Bu süreçte Silvan'ın eşraf, ulema ve ileri gelenleri Ermenilerle iş birliği yaparak Antep, Urfa ve Maraş'ı işgal eden Fransızların bu tutumunu sert bir şekilde kınamıştır. Müslümanlara sıkacağı kurşunun 300 milyonluk İslam âlemini yaralayacağını ve dolayısıyla tüm halkın topyekûn bir direnişe geçerek yaşananları kabul etmeyeceğini vurgulamıştır. Yapılan işgaller toplumun temel ve ortak değerleri olan vatan, namus ve din üzerinden okunarak tepkinin dozu ve şekli etkili kılınmaya çalışılmıştır. Fransız işgaline gösterilen tepki benzer şekilde İzmir'i işgal eden Yunanlara ve onlara destek veren İtilaf Devletlerine de gösterilmiştir. Silvanlılar bu konuda İtilaf Devletleri temsilcilerine gönderdikleri telgraflarda tarihi ve demografik verilere atıf yaparak İzmir'in İslam beldesi ve Türk yurdu olduğunu vurgulamıştır. İtilaf Devlerinin gözü önünde Rumlar tarafından işlenen cinayetlerin Moğol Hükümdarı Cengiz Han'ın kanlı eylemlerine rahmet okutacak kadar barbarca olduğu ifade edilerek yaşananların boyutu ortaya konulmuştur. İşgaller konusunda bu denli hassas ve dirayetli davranan Silvanlılar, Kürt Teâlî Cemiyeti'nin ayrılıkçı politikalarına da itibar etmemiştir. Şerif Paşa'nın Paris Barış Konferansı'nda Ermeni Boğos Nubar Paşa ile Doğu Vilayetlerinin Ermenistan ve Kürdistan olarak ikiye bölünmesi yönünde anlaşmaya varmasına sert bir tepki göstermiştir. Bu konudaki telgraflarda Şerif Paşa'nın Kürt halkının temsilcisi olamayacağı, Kürt toplumunda herhangi bir karşılığı olmadığı, Kürtlerle Türklerin ayrılmaz bir bütün olduğu ifade edilmiştir. Mustafa Kemal Paşa, 1916 yılında 16. Kolordu Kumandanı olduğu dönemde özelde Silvanlı genelde ise bölgede tanıdığı kişilere mektuplar göndererek onları Millî Mücadele'ye destek olmaya çalışmıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın bu teklifleri büyük ölçüde rağbet görmüş ve Millî Mücadele'ye olan desteği artırmıştır. Bu süreçte Silvan'dan gerek devlet kurumlarına ve gerekse de İtilaf Devletlerine gönderilen telgraflarda toplumun tüm katmanlarını temsil edecek kişiler mevcuttur. Ancak özellikle din adamlarının belirleyici rol oynadıkları açıkça görülmektedir. Bu nedenle özelde Silvan genelde Güneydoğu Anadolu'nun Milli Mücadele'deki tutumuna resmi tarih kitaplarında daha fazla yer verilmeli ve yerel kahramanların isimleri dinamik yaşamda kullanılmalıdır. Bu tür bir yaklaşım milli birlik ve kardeşliğimizi daha da perçinleyecektir.

#### KAYNAKÇA

##### Arşiv Belgeleri:

##### Atase Arşivleri

ATASE, İSH, K. 271, G. 70, B. 70-1.

ATASE, İSH, K. 48, G. 56, B. 56-1

ATASE, İSH, K. 30, G. 42, B. 42-1

ATASE, ATAZB, K. 1, G. 22, B.1-2

##### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri

BOA, A.MKT. MHM, 693/15.

BOA, A.VRK. 833/20.

BOA, DH. MKT, 411/50.

BOA, DH. ŞFR, 93/251.

BOA, HR. SYS, 2552/5.

BOA, HR. SYS, 27/9.

### **Araştırma Eserler ve Makaleler**

**Akbıyık**, Yaşar (1999). *Millî Mücadelede Güney Cephesi Maraş*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.

**Atamer**, Hamdi (1968). "Millî Direnme", *Belgelerle Türk Tarih Dergisi*, 11.

*Atatürk'ün Bütün Eserleri (1919)* (2003). İstanbul: Kaynak Yayınları.

**Beysanoğlu**, Şevket (1981). *Atatürk ve Diyarbakır*, Dicle Üniversitesi 100. Yıl Yayını.

**Beysanoğlu**, Şevket (1986): "Mustafa Kemal Atatürk'ün Diyarbakır'daki Kafkas Cephesi Kumandanlığı", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 2 (5): 487-504.

**Beysanoğlu**, Şevket (1998). *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi*, Ankara: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

**Bostancı**, Mustafa (2015). "Millî Mücadelede Erzurum Kongresi ve Kararları", *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4: 201.

**Bozan**, Oktay (2013). *Diyarbakır Vilayetinde Ermeniler ve Ermeni Olayları*, Konya: Çizgi Yayınları.

**Bozan**, Oktay (2016). *Millî Mücadele Döneminde Diyarbakır*, Konya: Çizgi Yayınları.

**Bozan**, Oktay (2019). "İzmir'in İşgaline Mardin ve Çevresinden Tepkiler", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11 (23): 30-42.

**Cemilpaşa**, Ekrem (1992). *Muhtasar Hayatım*, Ankara: Beybun Yayınları.

**Erdeha**, Kâmil (1975). *Millî Mücadele'de Valiler ve Vilayetler*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

*Ermeni Komitelerinin Amal ve Harekât-ı İhtilaliyesi* (1916). İstanbul: Martbaa-i Amire.

**Gögem**, Ziya (1954). Kurmay Albay Dadaylı Halit Beğ Akmansu (1884-1953), İstanbul: Halk Basımevi.

*Harp Tarihi Vesikaları Dergisi* (1953). Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Harp Tarihi Dairesi Yayını, 5.

**Lazarev**, M. S (1989). *Emperyalizm ve Kürt Sorunu (1917-1923)*, Rusçadan Çeviren: Mehmet Demir, Özge Yayınları, Ankara 1989.

**Malmîsanij** (2010). Yirminci Yüzyılın Başında Diyarbakır'da Kürt Ulusçuluğu (1900-1920), İstanbul: Vate Yayınevi.

**Özçelik**, İsmail (1992). *Millî Mücadelede Güney Cephesi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

**Özteke**, Fahri (2019), "Milli Mücadele'de Güneydoğu Anadolu'da Kahraman Bir Belde: Silvan", *Millî Mücadele'nin 100. Yıl Anısına Milli Mücadele ve Atatürk*, Edit: Bekir Koçlar-Kemal Yakut-Ömer Obuz, Ankara: Cedit Neşriyat, 492-519.

**Sarıkoymuncu**, Ali (2002). *Millî Mücadelede Din Adamları*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

**Sarısü**, Ali (1981). "Silvan ve Hazro'da Derlenmiş Anılar, Belgeler", *Kara-Amid (Atatürk Yılında Diyarbakır Özel Sayısı)*,15: 55-64.

**Selek**, Sabahattin (1987). *Anadolu İhtilâli*, İstanbul: Kastas Yayınları.

**Selvi**, Haluk (2000). *Millî Mücadele'de Erzurum (1918-1923)*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

**Selvi**, Haluk (2007). *İşgal ve Protesto*, İstanbul: Değişim Yayınları.

**Silopî**, Zinnar (1969). *Doza Kürdistan*, Beyrut: Stewr Basımevi.

**Sonyel**, Salahi R (1987). *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika*, I, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

*TBMM Zabıt Ceridesi (1924)*, Devre: 1, İçtima: 5, Ankara: TBMM Matbaası, (1) 94.

**Tunaya**, Tarık Zafer (1986). *Türkiye'de Siyasal Partiler*, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

*Türk İstiklal Harbi Güney Cephesi (2009)*, Ankara: Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları.

### Gazeteler

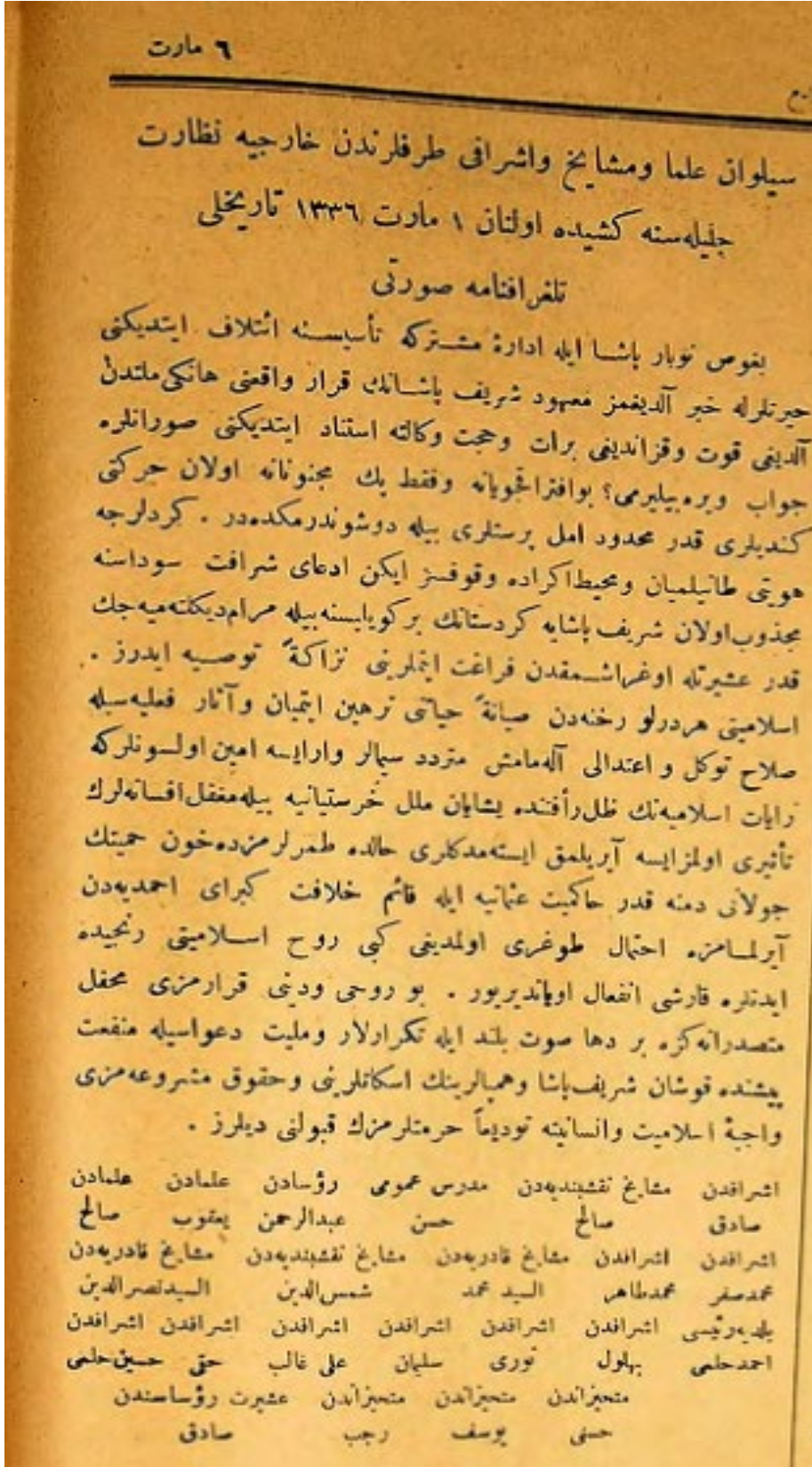
Hadisat, 6 Kasım 1919

Hâkimiyet-i Milliye, 5 Mayıs 1336.

Hâkimiyet-i Milliye, 6 Şubat 1336.

İrade-i Milli, 19 Ekim 1919.

Takvim-i Vekayi, 6 Mart 1336/1920.



[Silvan'ın önde gelenlerinin Şerif Paşa'ya çektiği protesto telgrafı]

T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAİRE BASKANLIĞI (BOA)

Par l'entremise du Ministère des Affaires Etrangères aux  
Haut-Commissaires, américains, anglais, français et italiens à  
Constantinople, Silvan le 18 Mai 1335 N° 351.  
1919

.....

Au nom de l'humanité et de la justice nous aimons à espérer que vous ne permettrez pas l'occupation et l'annexion à la Grèce de Smyrne et de ses environs, annexion qui isolerait du reste du monde une nation plusieurs fois séculaire, en même qu'elle briserait le cœur de plusieurs centaines de millions de Musulmans répartis dans tout l'univers, et que la dépêche lancée le 17 mai 1838 au nom de 30000 habitants de notre ville a trouvé un écho favorable au sein des Grandes Puissances équitables. La nation ottomane qui ne pourra pas rester impassible aux horreurs sans nombre commises par les hellènes à Smyrne et ses environs, horreurs qui font oublier les actes sanguinaires de Djenghiz, se trouve dans la nécessité de s'en appeler pour la dernière fois aux sentiments de justice et d'humanité des Grandes Puissances. Les Musulmans en totalité qui ne commettront jamais la bassesse d'oublier les actes de sauvagerie commis, aiment à espérer que vos Gouvernements empêcheront les massacres commis devant les yeux mêmes de vos représentants à Smyrne par les hellènes qui sont allés même jusqu'à porter leurs mains criminelles sur les Consuls étrangers. Smyrne est la patrie des Ottomans et des Musulmans. Sans patrie, il n'y a pas de religion, et sans religion, l'homme ne peut pas vivre. Nous protestons de toutes nos forces contre ces tendances d'annexion et les atrocités commises et nous faisons appel aux sentiments de vos Gouvernements.

Au nom de 60000 habitants des cazas di Silvan.  
Le président de la Municipalité Ahmed.  
(Suivant 17 autres signatures de Cheiks, ulémas, notables et autres de Silvan)-.

H.R. 545.

2709/10

15

HR.SYS.02709.00010.015

[Silvan'ın önde gelenlerinin İngiltere, Fransa, Amerika ve İtalyan temsilcilerine gönderdikleri İzmir'in işgalini protesto eden telgraf]

## OSMANLI'DA SALGINLA MÜCADELEDE YAZILMIŞ BİR ESER "KOLERAYA KARŞI NE YAPMALI"

### A Book Written In The Fight Against The Epidemic In The Ottoman Empire "What To Do Against Cholera"

Mustafa HAYIRLIDAĞ<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı, [m\\_hayirli@hotmail.com](mailto:m_hayirli@hotmail.com), [orcid.org/0000-0002-4686-5101](https://orcid.org/0000-0002-4686-5101)

Araştırma Makalesi/Research Article

#### Makale Bilgisi

Geliş/Received:

04.03.2021

Kabul/Accepted:

30.03.2021

#### DOI:

10.51592/kulliyyat.891267

#### Anahtar Kelimeler

Kolera, Salgın, Hüseyin Hulki, Osmanlı Devleti, 19. yüzyıl, Salgın.

#### ÖZ

Osmanlı Devleti'nin yetiştirmiş olduğu hekimlerden, Avrupa'da da tanınırlığa sahip olan Hüseyin Hulki Bey'in, "Koleraya Karşı Ne Yapmalı" eseri bu çalışmada incelenmiştir. Dönemin kolera salgını ile ilgili literatürler eşliğinde tıp tarihi açısından çıkarımlar yapılmıştır. Hüseyin Hulki Bey'in, "Koleraya Karşı Ne Yapmalı" adlı eserinin dijital nüshası incelenmiştir. Erzurum Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi nadir eserler bölümünden temin edilen eser 1892 tarihlidir. Eser Osmanlı Türkçesinden günümüz Türkçesine aktarılarak ilgili literatürler eşliğinde incelenmiştir. Konunun net anlaşılması için bu kısım, eserin transkripsiyonunun ele alınmasında anlatım sırası gözetilerek paragraflar halinde verilmiştir. Ayrıca anlaşılabilirliği arttırmak için ilgili kısımlarda yazarın nelerden bahsettiği açıklanmıştır. Koleraya karşı halkın ve devletin alacağı tedbirler ve sorumlulukların anlatıldığı bu eserde Hüseyin Hulki Bey, birikimiyle halkı bilinçlendirmeye çalışmıştır. Hem Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyılın sonundaki bu salgınla mücadelesine ışık tutması hem de günümüz salgınlarındaki mücadele kararlılığına katkı sağlaması bakımından çalışma anlamlıdır.

#### ABSTRACT

#### Keywords

Cholera, Epidemic, Huseyin Hulki, Ottoman State, 19th century, Pandemic.

The "What to Do Against Cholera" work of Hüseyin Hulki Bey, who was one of the physicians trained by the Ottoman Empire and who was also known in Europe, was examined in this study. With the literature on the cholera epidemic of the period, inferences were made in terms of medical history. The digital version of Hüseyin Hulki Bey's "What to Do Against Cholera" was examined. The work obtained from Erzurum Atatürk University Library's rare works section is dated 1892. The work was translated from Ottoman Turkish into Turkish, presented in the findings section and discussed in the light of the relevant literature. In order for the subject to be understood clearly, this part is given in the translation of the work in paragraphs, respectively. In addition, in order to increase comprehensibility, what the author is talking about is explained in the relevant sections. In this work, in which the measures and responsibilities to be taken by the public and the state against cholera are explained, Hüseyin Hulki Bey tried to raise the awareness of the public with his knowledge. The study is meaningful in terms of shedding light on the fight against this epidemic at the end of the Ottoman Empire XIX. century and contributing to the struggle determination in today's epidemics.

**Atıf/Citation:** Hayırlıdağ, M. (2021), "Osmanlı'da Salgınla Mücadelede Yazılmış Bir Eser 'Koleraya Karşı Ne Yapmalı'", *Külliyyat, Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 13(Nisan), 79-88.

**Sorumlu yazar/Corresponding author:** Mustafa HAYIRLIDAĞ, [m\\_hayirli@hotmail.com](mailto:m_hayirli@hotmail.com)



## GİRİŞ

Salgın hastalıklar insanlık tarihinde önemli dönüm noktalarını oluşturmaktadır. Veba, kolera, sıtma ve daha pek çok hastalık insanlığın kaderinde rol oynamıştır. Özellikle ortaçağda milyonlarca insanın ölümüne yol açan salgınlardan en dikkat çekenlerden birisi vebadır. Veba ortaçağda tarım ve hayvancılığa da zarar vermiştir. Kıtıkların ortaya çıkmasına ve insanlığın göç etmesine neden olmuştur. "Kara ölüm" de denilen veba ayrıca; plague, pestis, taun, kıran gibi isimlerle de tanımlanmıştır. Birçok medeniyete ev sahipliği yapan Anadolu toprakları da yüzyıllar boyunca geçiş güzergâhında olduğu için bu salgınlardan çok ciddi etkilenmiştir. VI. Yüzyılda etkili olan Justinianus vebası, Anadolu ile birlikte Akdeniz'e kıyısı olan ülkeleri esir almıştır. Üç yıl kadar süren bu hastalık geride acılar ve ölüm bırakmıştır. Ölüm sayısı hakkında tam bir bilgi olmasa da sadece İstanbul'da günlük 16 bin kişinin öldüğü bilgileri kayıtlarda mevcuttur. Hastalıklar sonraki dönemlerde de çeşitli şekillerde meydana gelmiş ve tahribatlar yaratmıştır. Selçuklular zamanında da Anadolu'da, küçüklü büyüklü pek çok salgın meydana gelmiştir. Salgınların yerleşmesinde ve o bölgede kalıcılık kazanmasında savaşlar ve kıtlıklar temel faktör olmuştur (Bayat 2010: 264).

Osmanlı Döneminde de salgınlar devam etmiştir. Kayıtlara geçen ilk veba salgını özellikle Trakya ve İstanbul'u etkileyen 1466-67 yılları arasındaki salgındır. İstanbul'da 1539, 1573, 1576, 1578, 1591-1592 ve 1596 yıllarında da veba salgınları görülmüştür. Veba 17.yüzyılda da hız kesmeden devam etmiş, Özellikle 1637 ve 1655 yıllarında büyük salgınlar yapmıştır. 1800'lü yılların ilk çeyreğine kadar yaygınlığını Osmanlı topraklarında korumuştur. XIX. yüzyıla kadar veba, Osmanlı için salgın hastalıkların ve en ölümcül afetin neredeyse adı olmuştur. Veba XIX. yüzyılda yavaş yavaş hem Avrupa'da hem de Osmanlı topraklarında etkisini yitirmiştir. Veba adeta görevini kendisinden daha ölümcül bela olan koleraya devretmiştir (Ayar 2005: 2).

Koleranın çıkış yeri olarak, Hindistan'ın Bengal havzası üzerinde yer alan Ganj ve Brahmaputra ırmakları arasındaki topraklar gösterilmektedir. 1817 yılına kadar özellikle bölgenin bir hastalığı olarak gösterilen kolera, bu tarihten sonra ilk kez Ganj deltasının sınırlarını aşarak, Avrupa'da 1830'lu yıllarda ciddi salgın olarak kendisini tanıtmıştır. Kolera, kalabalıkları takip ederek kasaba kasaba ilerlemiştir. Özellikle en yoğun nüfusların yer aldığı, ticaretin yapıldığı yerleri etkisi altına almıştır. Kolera illetinin, yayılımının izdüşümüne bakıldığında bir ülkeye en işlek limanından, sınır kasabasından giriş yaptığı tespit edilmiştir. (Ayar 2005: 4).

### 1.1 Osmanlı Devleti'nde Kolera

XIX. yüzyılda altı büyük salgın şeklinde yayılan-koleranın batıya ulaşmak için takip ettiği üç ana yol bulunmaktadır. Bunlardan ilki; Hindistan'ın kuzeyi, Afganistan, İran, Orta Asya üzerinden Rusya'ya ulaşan karayoludur; ikincisi Umman Denizi ve Basra Körfezi'nden geçerek Bağdat'a ulaşan deniz ve karayolu; üçüncüsü de Hindistan'da Kızıldeniz boyunca Mısır ve Akdeniz üzerinden Avrupa'ya ulaşan deniz yoludur (Yılmaz 2017: 32).

XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'ni çeşitli salgın ve bulaşıcı hastalıklarla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Kolera Osmanlı coğrafyasında ilk defa 1822 senesinde görülmüştür. Hastalık Basra Körfezi'nden, Bağdat yoluyla Anadolu ve Akdeniz sahillerine ulaşmıştır. Kolera'nın kaynağı Hindistan'a konum olarak yakın olan İran, bu dönemde Osmanlı toprakları için, koleranın taşınması açısından en riskli komşu anlamına gelmekteydi. Koleranın Basra Körfezine ulaşması birkaç yıl içerisinde zor olmadan gerçekleşmiştir. Irak'ın çöllerle çevrili coğrafyası içerisinde

kolera her ne kadar zaman kaybetse de, 1823 yılında Dicle ve Fırat nehirleri boyunca kuzeye tırmanan mikrop, Diyarbakır, Urfa ve Halep'e ulaşmıştır (Ayar 2005: 18).

1831 yılının Haziran'ında İstanbul'da ilk kolera salgını başlamıştır. Günlük ölümler 12'den 200'e kadar yükselerek, toplam 6.000'e ulaşmaktaydı. Aynı yıl içinde hastalık, Hicaz'a doğru ilerleyerek ederek 20.000 kişinin ölümüne sebep olmuştur. Hac dönüşünde Osmanlı'nın güney topraklarına taşınan kolera, Mısır ve Tunus'a da yayılım göstermiştir (Ayar 2005: 47).

Osmanlı Devleti, kolera'yı Avrupa'ya ulaşan ikinci epideminin topraklarına gelmesiyle tam olarak 1831'de tanımıştır ve uzun yıllar kolera'yla savaşmak zorunda kalmıştır. Bu tarihten itibaren payitaht İstanbul'da aralıklarla büyük salgınlar çıkmaya başlamıştır. Kolera'yla mücadelenin baş aktörleri, 1837'de kurulan Meclis-i Umur-ı Sıhhiye / Karantina Direktörlüğü, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane hocaları, İstanbul'daki sefarethanelerin doktorları ve özel olarak davet edilen Avrupalı uzmanlar olmuşlardır ( Yıldırım vd 2020: 86).

Önemli kolera dalgalarından biri de 1865 yılında meydana gelmiştir. Bu tarihte kolera Bombay'dan deniz yolu ile Mekke'ye taşınmış 1865-1873 döneminde Kızıldeniz'den Akdeniz ve Karadeniz'e sirayet etmiştir. Daha sonra da Avrupa ve Amerika'ya sıçramıştır. Bu tarihlerde kolera İstanbul'a hasta bir Osmanlı paşasını Mısır'dan getiren Osmanlı vapuru ile taşınmıştır. Vapurun dönüş seferinde ölen iki kişinin cesedi denize atılmış, vapur ise doğrudan tersaneye girmiş, aynı gün iki asker tersane hastanesine kaldırılmış ve birkaç gün sonra da hastalık Hasköy ve Kasımpaşa'da yayılmıştır (Sarıyıldız 1994: 345). Özellikle XIX. yüzyılın son çeyreğinde ataklar halinde kolera salgını Osmanlı topraklarında yaygın ve şiddetli halde görülmüştür. Gerek ülkenin geleceği açısından gerekse de zaman zaman batıdan yöneltilen eleştiriler neticesinde salgınların önlenmesi konusunda önlemlere başvurulmuştur (Aydın 2006: 249). 1893 Kolera salgınından sonra Pasteur Enstitüsü'nün yurdumuza gönderdiği Dr. Maurice Nicolle'in Sirkeci Demirkapı'da Askeri Tıbbiye'nin bahçesinde kurduğu bakteriyolojihane bunlara bir örnektir (Demirhan Erdemir 2014: 205).

Özellikle 1800-1922 yılları arasında tıp, eczacılık ve veterinerlik alanında pek çok hekim yetişip kitaplar yazılmıştır. Alanında uzman hekimler Osmanlı'nın modernizasyonuna da katkı sağlamışlardır. Bu hekimlerden bazıları Mustafa Behçet, Abdülhak Molla ve Besim Ömer gibi isimlerdir. Devrin Hekimbaşı Mustafa Behçet'in de kolera ile ilgili eseri mevcuttur (İhsanoğlu 2017: 180).

XIX. yüzyılda Osmanlı Türk tıbbi diğer yüzyıllara nazaran yönünü Batıya dönmüş ve modern bir çehreye bürünmüştür. Tanzimat ve Meşrutiyet çalışmaları da bunda etkili olmuştur. Bu yüzyılda Cumhuriyetten sonra çok daha modern bir görünüm alacak olan pek çok kuruluşun temeli atılmış, modern tıp öğretimine geçiş, bu yüzyılda başlatılmıştır. Osmanlı Devleti'nin, XIX. yüzyılda ortaya çıkan salgın hastalıklara karşı almış olduğu tedbirlerden bir tanesi de karantina meclisini kurmak olmuştur. Karantinanın Osmanlı'da ilk uygulanması Rusya'daki kolera salgını sonrası yapılmıştır. Karadeniz'den gelen gemilere ayrıca özen gösterilmiştir (Hayırlıdağ 2019a: 12)

Salgın hastalıklardan sakınmak için başvurulacak kısıtlamalar tıp tarihinde çok eskilere götürülebilse de tam olarak uygulanması XIX. yüzyılda olmuştur. Ortaçağda deniz yollarının bulunması ve ülkelerarası yapılan ticari faaliyetleri neticesinde veba ve kolera başta olmak üzere birçok bulaşıcı hastalıklar süratle yayılmıştır. Toplu ölümlere yol açmıştır. Bundan dolayı bulaşıcı hastalıklardan korunmak için Hindistan ve Afrika'dan gelen gemilere özellikle

Avrupa'da limanlarda bekletme uygulaması yapılmaya başlanmıştır. "Karantina" olarak adlandırılan bu uygulama, 1348'de İtalya'da başlatılmış, Avrupa'nın hemen hemen bütün liman kentlerine yayılmıştır. XIX. yüzyılda ise Avrupa'da kolera salgınları artış gösterince, salgınla mücadelede tedbirleri yürütecek birimler kurulmaya başlanmıştır. Salgınların 1831'de İstanbul'da ortaya çıkmasıyla Osmanlı devleti de tedbirleri arttırmış, 1837'de Abdülhak Molla başkanlığında Karantina Meclisi (Meclis-i Tahaffuz) oluşturularak mücadeleye hız kazandırılmıştır. 1866 yılında İstanbul'da yapılan uluslararası sağlık konferansı ışığında "Kolera Nizamnamesi" oluşturulmuştur. 1867'de yürürlüğe giren bu nizamname yüzyılın sonuna kadar rehber olmuştur (Hayırlıdağ 2019a: 15).

### **1.2 Hüseyin Hulki Bey ve Hayatı**

Hüseyin Hulki Bey'in, "Koleraya Karşı Ne Yapmalı" adlı eserin dijital nüshası incelenmiştir. Erzurum Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi nadir eserler bölümünden temin edilen eser 1892 tarihlidir. Hüseyin Hulki Bey Mektebi-i Tıbbiyeden mezun olan Mülkiye tabiplerindendir (Ünver 1934: 2). Türkçeden başka Fransızca, Yunanca, Farsça ve Arapçaya iyi derecede hâkim olduğu bilinmektedir. Hüseyin Hulki Bey 1884 yılının 8 Mayıs'ında mezun olarak 997 numaralı tıp diplomasını almıştır (Şehsuvaroğlu 1965: 474). Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'den mezun olan Doktor Hüseyin Hulki Bey 1889 senesinde Belediye Hastanesi altıncı dairede fahri olarak çalışmaya başlamıştır. 1890 yılında Robert Koch'un yanına tüberküloz basilini öğrenmeye gitmiş ve başarıyla yurda dönmüştür (Hayırlıdağ 2019b: 155) 1892 senesinde de Hüseyin Hulki Bey'e ülkesine yapmış olduğu katkılarından dolayı iftihar madalyası verilmesine karar verilmiştir. 1893-1894 yıllarında Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'de ilk fenni sunumlarda bulunanlardandır. Cemiyette "Lügat-i Tıbbiye"nin fizyoloji kısmını Şakir Bey'le beraber yazmıştır. Eserleri bu cemiyet tarafından kabul olunmuş ve basılmasına karar verilmiştir. Hüseyin Hulki Bey Osmanlı nişanına da sahip bir doktordur. Bu nişan kendisine 1889 yılında Paris'te düzenlenen tıp kongresine giderek devleti adına yapmış olduğu katkılarından dolayı verilmesi uygun görülmüştür (BOA 1889).

Hüseyin Hulki Bey'in kolera ile mücadele için kaleme aldığı eserinin adı; *Koleraya Karşı Ne Yapmalı'* şeklindedir. Eser Hicri 1309, Miladi 1892 yılında İstanbul'da Karabet Matbaası tarafından basılmıştır. 20 sayfalık bu eserin künye bilgilerine ve kendisine Erzurum Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi'nden ulaşılmaktadır. Matbu olan bu eserin ilk sayfasında muharririnin Doktor Hüseyin Hulki Bey olduğu ve eserin Maarif Nezaret-i Celilesi'nin ruhsatıyla tâb olduğu bilgileri yer almaktadır (Hulki 1892: 1).

### **1.3 Hüseyin Hulki Beyin Eseri "Koleraya Karşı Ne Yapmalı"**

Koleraya ilgili Hüseyin Hulki Bey'in tedbirler konusunda hem devlete hem de halka sorumluluklar düştüğüne dikkat çektiği görülmektedir "Kolera hakkında ittihaz olunacak tedabir-i tıbbiye ve sıhhiyenin bir kısmı efradı ahaliye ait olup bir takımı dahi hükümetin cümle-i vezaifindedir". Tedbirlerin sorumluluğunun bir kısmının vatandaşa bir kısmının da devlet nezdinde olacağı belirtilmiştir. Bunu biraz daha açıklayan Hüseyin Hulki Bey;

"Efradın uhdesine tertib eden cihet evvelâ illete tutulmamak için lüzum gelen tedabir-i tahaffuziyeye dikkat ve itina etmek tabiatınının zuhurunda ittihaz- ı mukteza olan teşebbüsât-ı tıbbiye müracaat edilmektir. Hükümetin ittihaz edeceği tedabir ise koleranın evvela memlekete sirayet etmemesi için iktiza eden karantina usulünü tamamıyla icra

eylemek ve şayet illete masruf olan himmet-i tahaffuzkaraneyeye galebe ederek sirayet ettiği taktirde şehir içinde tanzifât ve tathîrât badehu vesaire hususunda fevkalade olarak iktiza edecek olan tedabire ciddi bir surette teşebbüs etmektir.” (Hulki 1892: 3).

Bu ifadelerle de vatandaşların öncelikle hastalığa yakalanmamak için çaba göstermesi ardından karantinaya dikkat etmesi ve gerektiğinde de tıbbi destek alınması şeklinde açıklanmıştır. Devletin sorumluluğunun ise özellikle hastalığın ülkeye girmemesi için tüm önlemleri alarak başlayacağı şeklinde belirtilmiştir. Hastalığın ülkede baş göstermesi durumunda ise tüm temizlik ve sıhhi tedbirlerin uygulanması hususunda herkesin sorumlu olduğu anlatılmıştır. Bu şekilde Hüseyin Hulki Bey bireysel alınması gereken önlemler ile devletin alacağı sorumluluk ve tedbiri açıklamıştır.

Kolera olan bir mahallede sadece bir hanenin değil tüm hanelerin tedbirlere çok sıkı uyması gerektiği belirtilmiştir. Hüseyin Hulki Bey oda ferahlığı ve temizliğinden başlamaktadır ilk önce bunu da “Yatılacak oda rutubetten ve sigara ve gaz vesaire dumanı gibi müfsid hava şeylerinden ari olmalıdır. Odanın vüs’ atı dahi takriben bir şahıs için otuz metre mi’kab (küp) dun olmamalı ve derununda çiçek gibi nebatat bulunmamalıdır. Ve sabah güneşi görür bir vaziyette bulunup altı dahi boş olmalıdır. Yâni oda bir odası olmamalıdır.” İfadelerinde belirtmektedir. Genel temizlik ile yenilen içilen gıdaların temiz ve düzenli olmasına özellikle dikkat edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Koleranın mikrobik bir hastalık olduğu belirtilerek, kolera mikrobunun bağırsak ve mide sistemimizi etkileyeceği belirtilmiştir.

“Mide ve bağırsaklara nezle veya iltihap getirecek esbabı mania eylemektir. Bunun için dahi evvela yemek vakitleri muayyen olmalı ve hergün vakti muayyeninde taam midenin kuvve-i huzmesine intizamsız ahvale maruf kılmaktan çekinmelidir ve sabahları su ve çay veya kahve veyahut iki rafadan yumurta veyahut et suyu veya cüzzi söğüş gibi hafif ve sehl hazm-i mevad ile bir kahvaltı edip takriben dört saat sonra o kille taamı akl etmek beş saat sonra dahi akşam taamı eylemek mutad olmalıdır. Bu halin yani taam vakitlerinin muayyen olması insan için umur sairesinde dahi intizam hasil olmasına medar olur ki hıfzıssıhha nokta-i nazarınca intizam muamelat-ı beşeriyenin ne derecede muhasenatı olduğu câ-yi mecit değildir.” (Hulki 1892: 5).

Yenilecek gıdaların temizliğinin yanında rahat sindirilebilir olmasını da Hüseyin Hulki Bey önemsemektedir. “Yenilecek et’ime ise hem mugaddî ve hem sehl hazmı mevâdddan ibaret olmalıdır.” Bu düşüncelerin temelinde “mideye dokunacak her şeyden tevakkî etmek lazım olduğu” fikri yatmaktadır. Mideyi zorlayacak rakı gibi alkollü içeceklerden de uzak durulması gerektiği belirtilerek az bir miktar konyağa şu ifadelerle müsaade edilmiştir: “...rakı vesairenin mideyi bir hafta kadar bozduğu herkesin tehciriye etmiş olduğu bir hakikat... Hasıl-ı kelam müskiratın mazarrat-ı hakikiyesinden başka hiçbir faidesi olmayıp kış günleri ve ille müstevli esnasında bazen arasına içilecek konyaktan başka hiçbir vechile fenn-i tib işrete müsaade edemez (Hulki 1892: 5).

Eserde kolerayla mücadele hususunda çevre temizliğine de değinilmiştir. Kirli ve nemli ortamların mikropların üremesine zemin hazırladığı ifade edilmiştir. Bunların bertarafı ile ilgili yapılması gerekenler söylenmiştir. Temiz ve kirli suların karışmaması özellikle belirtilmiştir.

"Fevkalade taharet ve nezafete dikkat edip inkaz ve kazulet taamiye ve insaniyeyi derakip temizleyip çerakib sularını mecralarına akıtmalı ve lağım ve çerakib su mecralarını açık bulundurup haneden bu gibi kabul taaffün mevadı defi etmeğe gayret eylemeli. Hal-i müzahrefat ve moloz gibi şeyleri değil dahili hanede hattı etraf meskende dikkat eylemeli. Çünkü bu gibi mevadd sade havayı ahval ve ifsad etmekle kalmaz bilakis mikroplara dahi bir mahal neşv-ü nema olup illel sariyenin kesb tevsî etmesine sebep-i müstakil olur. Bazı mikroplar nemli topraklarda dahi takaddi edebildiklerinden hane-i derununa mermer döşemek ve hale hiç olmaz ise malta taşıyla ferş etmek icabat-ı sıhhiyedendir. Mikropların vesait intişarlarından biri de sulardır. Mikrobun bilhassa içilen suyla vücuda istila ettiği muhakkaktır. Bu cihetle herkes muradı malum leziz ve saf su içip mecraları birçok lağımların yanından geçmekte olan suları katiyen içilmemeli. Kuyu ve sahranın sularına dahi etraftaki lağımlardan kısım mâye-i kazurat ve bilâ-tıbbi mikroplar neşf edeceklerinden pek ziyade itimad olunur su değildir. Bu surette temiz fevci ile muradı malum leziz ve saf su içmekten eslem-i tarık yoktur. Olmadığı takdirde suyu fokur fokur kaynattıktan sonra soğutup temiz bir şişe derununda bir müddet çalkaladıktan sonra içmekten başka çare yoktur. İçilecek suyun derununda onda bir nisbette konyak koymak dahi mazarratı bir dereceye kadar mani edebilir. Daimi surette küçük küçük tabaklara mevzû' (kireç kaymağı) bulundurmak pek güzel bir tedbirdir." (Hulki 1892: 10).

Hüseyin Hulki Bey eserinde kolerayla mücadele hususunda suya katılıp temizlik maddesi yapılacak maddeleri de sıralamıştır. Bunlar; Zec yağı, Zec kirbas, Hamz konyak, Hamz azot (kezzab), Hamz amonyak, Taht kloriyet (kireç kaymağı), Permanganat olarak belirtilmiştir. Bunların hangi oranlarda karıştırılacağı da "Bunlardan zec yağı yüz dirhem suya bir dirhem konulur. Hamz-ı azot ve hamz-ı konyak ve hamz-ı amonyaktan yüz dirhem suya beşer dirhem konulmalı" diyerek belirtilmiştir. Bunların temizlikte kullanılması gerektiği ifade edilmiştir.

"Hem fiyatça ehven ve hem istimali tehlikesiz olup her cihetle istimal eyleyeni veren ve fi yevmina haza her yerde suhuletle bulunan hamz konyak ile taht kloriyat kalsi olup zec kirbas dahi kesretle istimal olunmaktadır. Herkesin bildiği hamz-ı konyak hem fiyatça ehven ve hem istimali sehl olduğundan yüzde beş nisbetindeki mahallini kullanmak her vechle tercih olunmalıdır. İşte terkiyatı balada taksilen arz olunan marüz-zikr mahluta defi eltafindan hergün iki üç defa hallere dökmeli ve hastanın her bir eşyasıyla odasına daima mevad-ı mezkure sürülmeli." (Hulki 1892:12).

Kolera'nın çok tehlikeli bir illet olduğunu vurgulayan Hüseyin Hulki Bey, onun sadece bir bölgeyle sınırlandırılmasının oldukça zor olduğunu;

"Kolera sari bir illet olduğundan müptelası yalnız kendisini giriftar mahallin ve alem etmekle kalmayıp bilakis bulunduğu cemiyet arasında dahi intişar maraza sebep olarak etrafındakileri dahi düçar mahallin eyleyebilir." sözleriyle ifade etmiştir. "Kolera esnasında hiçbir vechle nazar-ı dikkatten dur tutulmayacak bir cihet vardır. Şöyle ki ahvali adiyede hiçbir

takayyüdü mahsusa şayan olmayan cüzzi bir lanet kolera esnasında fevkalade celb-i nazar-ı dikkat olmalıdır ve derhal def-i çaresine bakılmalıdır çünkü lanet hal bağırsaklarda cüzzi bir affinite ile birlikte olduğundan ve kolera mikrobu dahi afiniteli bağırsaklarda kolaylıkla tekasür edip vücuda istilası ihtimali bu surette arttığından bu babda fevkalade ihtimam ve takayüd üzere bulunmalıdır.” (Hulki 1892:14).

Bu ifadelerle de koleranın mide-bağırsak sistemimizdeki tahribatı belirtilmiştir. Ayrıca kolera belirtileri vücutta baş gösterdiğinde hızlı davranılması gerektiği de önem arz etmektedir. Tedavi ile ilgili olarak ise Hüseyin Hulki Bey şunları belirtmektedir;

“Koleranın araz ve i’lamatı ta’did olunurken bu müthiş illetin ibtida da adi bir ishal ile başladığı söylenmişti maruz-zikr lanet ne kadar çabuk tedavi olunur ise illetten hülasa olmak ihtimali evvel merteye tezayid eder. Bu sebepten dolayı kolera esnasında en adi bir lanet en ufak bir ishal vukuatında insan derhal terk-i işgal ederek meşgul tedavi ve ilaç almalıdır. Bu babda herkesin suhl suretle müracaat edeceği tedbir bir vech-i ati beyan olunur. Şöyle ki gündüzünde cüzzi mide bozukluğunu ve lanet gibi bir hal hissedenden zat derhal perhize başlayıp “Sous nitrate de bismuth” denilen ilaçtan birer karmalık paketlerden lanet hal mündefi oluncaya değin iki üç dört tane kadar almalıdır. Maruz-zikr ilaç beynel avam bizmut tuzu denilen maddeden ibaret olup fevkalade dahi ehvendir. Bizmut istimalinden sonra şayet lanet kesb-i haft etmeyecek olur ise “Ponda de dower” denilen ilaçtan iki bade miktarından dört ve hatta beş altı bade miktarına kadar istimal olunabilir veyahut daha sade bir tedbir olmak üzere adi afyon revahından bir fincan şekerli su içine beş on damla konularak içilir. Şayet tedabir-i anfedenden sonra yine ishal devam ve iştidad etmekte olduğu görülür ise bir taraftan adi cay-i derinine cüzzi konyak veyahut rom denilen maddeden katılıp hastaya içirilir ve bir taraftan dahi müdavat saire lazıme derhal icra etmek üzere bir tabib celb olunur. Çünkü tedabir-i anfe sayesinde mündefi olmayan ishal koleranın birinci derecesi demek olup ondan sonra hastayı tabibin müdavat-ı fenniyesine bırakılmalıdır” (Hulki 1892: 15).

Tedavide hızlı davranılması gerektiğini Hüseyin Hulki Bey belirtmiştir. Çünkü ishalden dolayı vücuttaki sıvı ve elektrolit kaybı düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Vücuda element ve sıvı takviyesi önerilerinde bulunmaktadır. Bizmut denilen elementten belirlenen ölçülerde alınması tavsiye edilmiştir. Hıfzısıhha kaideleri gereği hasta ve hasta yakınlarıyla ilgili uyulması gerekli tedbirler anlatılmaya devam edilmektedir.

“Şimdi birazda hastaya bakanların ne gibi tedabire tevsil etmeleri iktiza ettiğinden bahs edelim: Koleraya tutulanlar derhal ihtilatdan men edilip sade hidmetinde bulunacaklar ile tabibden başka kimse yanına girmemelidir. Hastanın kullandığı kaffe-i eşya balada zikr olunan edviye-i mezad afine ile (antiseptik) ile temizlenmelidir. Hususiyle hastanın mevadd gaitası kati bir surette vesait mezad affina ile muamele olunup bade memşaya atılmalı ve hastanın memşasına başka kimse gitmemelidir. Bundan başka her bir memşa ayrıca def-i

eltafin mevadd ile tathir olunmalıdır. Hastanın kullandığı lazımlık derununa evvelce def-i eltafin bir mahlul konmak ve bir de hastanın hizmetine verilmek iktiza eder.” (Hulki 1892: 17).

Hüseyin Hulki Bey eserinin sonlarında kolerayla mücadele de korkulmadan tedbir alınması gerektiğini belirtmektedir;

“Hafazana kolera salgını zuhur eder etmez insanın birinci düşüneceği husus illetten havf ve boş yere velvele ve telaş etmenin mazarratından başka bir faidesi olmadığını düşünüp kemal-i metanet-i kalbiye ile nefsine ve ailesine hıfzıssıhha kaidelerini tatbik etmeli Asid fenin mahlülü döktürmeli veyahut ( zec kirbas) in bir gayesini dokuz on gaye suda eriterek bu mahlülü kullanmalı.” (Hulki 1892: 18).

Alınacak tedbirlerden içme suları temizliğine özellikle vurgu yapılmaktadır. Yaşam yerleri ve gıdaların temizliği ikinci en önemli husustur. Ayrıca temiz hava alınması gerektiği bununla birlikte kapalı ve kalabalık mekanlardan uzak durulması gerektiği sıralanmıştır. Tüm bunlarla birlikte hekimlerin tavsiyesine uyulması gerektiği ifade edilmiştir.

“Derakip terkos suyu ve halkalı ve kurak çeşme vesaire suları gibi suların herhangi birinden içmekte ise yeni kalaylı bir kaptan kaynatmaksızın içmemeli ve kimseye de içirmemeli ihtiyatta ifrat olmak üzere insan ne ağzına ve ne de evine meyve denilen şeylerden hiçbirini koymamalı, hanenin sofasına ve odalara dahi günde iki defa mahlulat-ı anfedenden birisini serpmeli ve birçok kireç kaymağı olup küçük küçük tabaklar derununa koyarak hanenin ötesine berisine ve memşalara vaz etmeli ve mümkün olduğu kadar mürtefi mahallede ikamet etmeye çalışıp odaların hergün camları açılarak soğurulmalı ve illet var diye sirayetden korkarak sabahtan akşama kadar evde oturmayı itiyad etmeyip bilakis her gün hava almak için çıkıp dolaşmalı velakin kahvehane ve gazino ve pazar gibi kalabalık olan yerlere gitmemeli ve muamelet-i zatiyede telaş ve halecan göstermeyip huzur-ı fikr ve esveddeki zihni mümkün olduğu kadar elden bırakmamalı. Hususiyle illetin sirayetine mâl olur diye boş yere birtakım mualecat ve edviye istimaline kalkışmayıp bir veçhe maruz tedabirden başka tabibin iktizasına göre tavsiye edileceği hususatdan gayriye itibar etmemeli.” (Hulki 1892: 19).

Tüm bu tedbirleri alarak normal hayattan da kopmadan metanetli olunması tavsiyesini de Hüseyin Hulki Bey vermektedir. “Her türlü maraziyeye metanet edecek kuvvet-i kalp hasıl etmeli koleraya karşı efrad tarafından edilecek tedabir bunlardan ibarettir.” Belediyelerin alacağı tedbirlerin benzer salgın hastalıklarla mücadele için de örnek teşkil edeceği hususu özellikle belirtilmiştir. Eser; ayrıca hükümetin öncülüğünde belediyelerin almış olduğu ve alacağı kurallara uyulması gerektiği, bu kuralların sadece kolera için olmayıp tifo, veba gibi birçok salgın hastalıklar için de tatbik edilebileceği şeklinde vurgu yapılarak bitirilmiştir.

“Hükümet tarafından ittihazı lazım gelen tanzifat ve tathirat belediye ile karantina gibi tedabir fevkaladedenden ibaret olan vesail-i umumiye-i sihiye ve tahaffuzkarane sade kolera

illetine mahsus olmayıp tifo ve taun vesaire gibi kaffe-i illel saire hakkında dahi cari olduğundan ve hususiyle belediyenin bu gibi ahvalde teşebbüs edeceği tedabir vesait-i sıhhiye belediyenin hüsn-i tatbikine efrat-ı takayyüdattan ibaret bulunduğundan suret-i hususiyede koleraya taalluk etmemekle artık burada bahse hitam veririz.” (Hulki 1892: 20).

## SONUÇ

Salgın hastalıklar toplumların hepsini tedirgin eden ve birçok ölümlere sebep olan durumlardır. Tarihte de çok sıklıkla salgınlarla karşı karşıya kalınmıştır. Günümüzde de hastalıkların seyri ve sıklığı değişse de dünyamızın bu salgınlarla mücadelesi hep devam edecektir. Salgın halini alan bu hastalıklar farklılaşsa da aslında benzer sonuçlara yol açmıştır. Günümüzde de mevcut salgınlarla mücadelede geçmiş salgınlar incelenerek mücadele edilirse başarı şansı artacaktır. Çünkü hastalık etkenleri farklı olsa da toplumları etkilemesi, onları ekonomik ve sosyal açılardan tahrip etmesi ortaktır. Kolera da günümüzde hala özellikle temizlik ve altyapı noktasında eksiklik yaşayan coğrafyalarda hastalık oluşturmaktadır. Hastalığı tanımak onunla mücadelede en önemli bir etkidir. Bu kaide gereği 19. yüzyılda zorlu uğraşlar verilen bu hastalıkla ilgili bilgiler artık günümüzde bilinmektedir. Günümüze yapılacak çıkarımlardan en önemlilerinden birisi de o dönemde kolerayla nasıl mücadele edildiğidir. Osmanlı’yı da etkisi altına alan bu hastalıkla ilgili mücadelede Hüseyin Hulki Bey’in eseri *Koleraya Karşı Ne Yapmalı* bu sorulara yanıt vermesi açısından tarihe düşülmüş bir nottur. Bu eserin incelenmesi; hem devrin en önemli bir sağlık sorununa karşı Osmanlı Devlet’inin yaklaşımını ve almış olduğu tedbirleri anlamamız bakımından hem de günümüz salgınlarıyla mücadelede örnek alınabilecek yönlerin ortaya çıkarılması bakımından kıymetlidir. Bir salgınla mücadelede temel olarak hastalığı tanımanın önemini vurgulaması bakımından dikkate değerdir. Ayrıca bir salgınla karşılaşıldığı vakit, hem vatandaşların sorumluluğu bulunduğunu hem de devletin sorumluluk olarak üzerine düşeni yapması gerektiğini kolera salgını özelinde eser anlatmaktadır. Devrin yetişmiş önemli hekimlerinden görüşler alınarak ilerlenmesi hastalığa yaklaşımda bir başka yapılacak çıkarımdır. Eserde altı çizilen noktalardan en önemlilerden bir husus da hastalık seyrinde panik yapmadan, temastan kaçınarak ve sıhhi şartları oluşturmadır. Günümüz salgınlarında da bu temel kaide geçerliliğini yitirmemiştir. İstanbul’un da şiddetle etkilendiği kolera salgını yıllarına denk gelen (1892) bu eser, hem dönemi anlatması hem de günümüz salgınlarıyla mücadeleye ışık tutması açısından anlamlıdır.

## KAYNAKÇA

Ayar, Mesut. (2005). *Osmanlı Devletinde Kolera Salgını İstanbul Örneği (1892-1895)*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Aydın, Erdem. (2006). *Dünya ve Türk Tıp Tarihi*. Ankara: Güneş Kitabevi

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri. (1889). İ..DH../ 1183-92518

Bayat, Ali Haydar (2010). *Tıp Tarihi*. İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği.

Demirhan Erdemir, Ayşegül. (2014). *Tıp Tarihi*. İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri

Hayırlıdağ, Mustafa.(2019a). Hüseyin Hulki Bey'in Eseri "Tabâbet-i Hakikiye ve Mesâlik-i Bâtıla-i Tibbiye"nin Günümüz Türkçesine Kazandırılması ve Günümüz Tıp Anlayışıyla Değerlendirilmesi. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.



Hayırlıdağ, Mustafa. (2019b). "Dr. Hüseyin Hulki Bey'in Yaşam Öyküsü, Eserleri ve Katılmış Olduğu Tıp Kongrelerinden Notlar" Dört Öge 8; 15: 155-165.

Hulki, Hüseyin. (1892). Koleraya Karşı Ne Yapmalı İstanbul: Karabet Matbaası

İhsanoğlu, Ekmeleddin. (2017). Osmanlı Bilim Mirası I. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Sarıyıldız, Gülden. (1994). "Karantina Meclisi'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri" Belleten LVIII; 222: 329-376.

Şehsuvaroğlu, Bedi Nuri. (1965). "Yurdumuzda Deri Hastalıkları Tarihçesi ve Muallim Dr. Hüseyin Hulki Beyden Bir Hatıra" Deri ve Zührevi Hastalıklar Yayın Organı 7(3): 464-490.

Ünver, Ahmet Süheyl. (1934). "Dr. Hüseyin Hulki Bey" Poliklinik Tıbbi Mecmuası 5: 1-3.

Yıldırım Nuran, Hakan Ertin. (2020). 1893-1895 "İstanbul Kolera Salgınında Avrupalı Uzmanlar ve Osmanlı Devleti'nde Sağlık Modernizasyonuna Katkıları" Anadolu Kliniği Tıp Bilimleri Dergisi. 25;1: 85-101.

Yılmaz, Özgür. (2017). 1847-1848 "Kolera Salgını ve Osmanlı Coğrafyasındaki Etkileri". Avrasya İncelemeleri Dergisi VI/1: 23-55.

## OSMANLI EKONOMİSİ VE KURUMLARI, ŞEVKET PAMUK, TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, İSTANBUL, 2016, 211 S., ISBN 978- 9944- 88- 202- 6.

Gürdal ÇETİNKAYA<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Ana Bilim Dalı, [gurdal\\_45@hotmail.com](mailto:gurdal_45@hotmail.com), [orcid.org/0000-0002-2651-1779](https://orcid.org/0000-0002-2651-1779)

### Makale Bilgisi

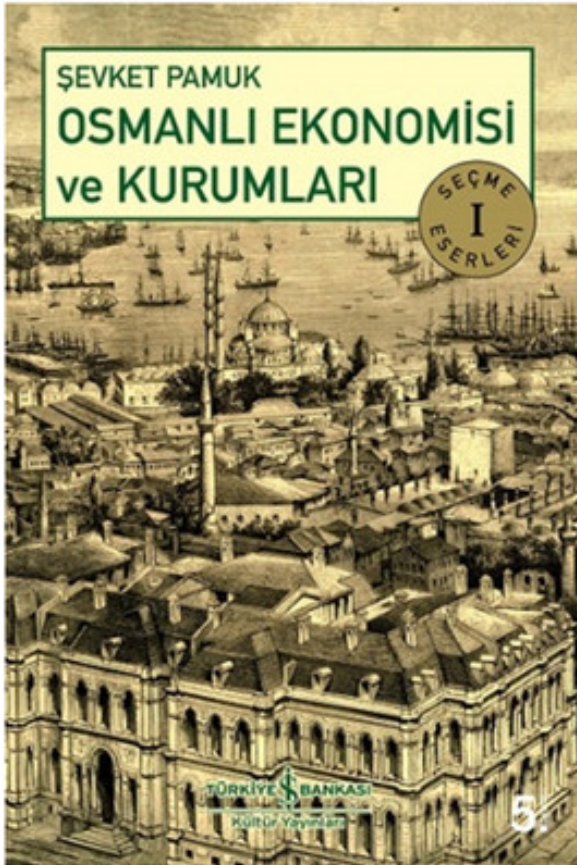
Geliş/Received: 10.02.2021

Kabul/Accepted: 07.04.2021

### DOI:

10.51592/kulliyat.877910

### Yayın Değerlendirme/Book Review



Eser, yazarın 1992 ile 2006 yılları arasında Türkiye’de ve yurtdışında yayınlanan makalelerinin arasından seçilerek kaleme alınmıştır. Yazar makalelerini kronolojik olarak değil, konu ve temalarına uygun bir şekilde sıralayarak eser içerisinde anlamlı bir bütünlük sağlamayı amaçlamıştır. Eserde, genelinde iki önemli konu öne çıkmaktadır. Bu konulardan ilki Osmanlı Devleti’nin ekonomik alandaki politikaları ve uygulamalarıdır. Diğer bir konu ise 16. ve 18. yüzyıllarda, Osmanlı ekonomisinin genel durumu, gelirleri, ücretleri ve yaşam standartlarını karşılaştırmalı bir şekilde ele alınması olmuştur.

Eser, toplamda 12 bölümden meydana gelmiştir. Bu bölümlerde kendi içerisinde alt başlıklara ayrılmıştır. Ayrıca eserin 5., 7., 9., 10. ve 12. bölümleri de İngilizceden çevrilmiştir. Eser toplamda 211 sayfadan oluşmuştur. Eserin içerisinde yer yer harita, tablo ve grafiklere yer verilmiştir. Yazarın görsel unsurlara yer

vermesi, okuyucunun eseri dikkatle takip etmesi açısından önem teşkil etmiştir.

Eserin ilk bölümünde Osmanlı iktisadi ve mali kurumlarından bahsedilerek Osmanlı’nın faiz konusuna değinilmiştir. Ayrıca Osmanlı Devleti’nde ekonomi konusundaki müdahalecilik sınırları ele alınmıştır. Hemen

ardından ise imparatorluğun içinde yer alan para bölgeleri konusuna değinilerek, iç borçlanma konusunda devletin kurumlarının yaşamış olduğu evrim üzerinde durulmuştur. Bölüm sonuç başlığı ile tamamlanmıştır.

İkinci bölümde Osmanlı Devletinin uygulamış olduğu iktisadi alandaki politikalara değinilerek, devletin para ve ekonomi konusundaki izlemiş olduğu politikalar ele alınmıştır. Bölüm Osmanlı Devleti'nin neden merkantilist bir politika izlemediğine yönelik yapılan tespit ve analizler ile son bulmuştur.

Üçüncü bölümde para, tarih ve nümizmatik arasındaki ilişki ele alınmıştır. İlk olarak sikkelerin tarihinde yer alan üç ana gelenek ele alınarak, İlhanlı Devleti'nin basmış olduğu sikkelere ve Anadolu'daki Türkmen Beyliklerinin durumuna değinilmiştir.

Dördüncü bölümün başlığında Osmanlı Devleti'nin para politikası konusunda ne kadar güçlü ve ne kadar müdahaleci olduğu sorusuna cevap aranmıştır. Bununla birlikte istikrarlı bir para düzeni oluşturmanın güçlüklerine de değinilmiştir. Bölümün sonunda ise para bölgeleri konusu ele alınmıştır.

Beşinci bölümde Osmanlı Devleti'nin para düzeni ve 1500 ile 1700 yılları arasında Avrupa'daki sınır bölgeleri konusuna değinilmiştir. Devletin içerisindeki para bölgeleri ve Avrupa'da yer alan Macaristan, Eflak ve Boğdan, Kırım Hanlığı ele alınmıştır. Bölüm, sonuç başlığı ile sonlanmıştır.

Altıncı bölümde Osmanlı Devleti'nde kullanılan gümüş madenleri ve bunları basan darphaneler konusunda bilgi verilmiştir. Osmanlı için paranın önemine ve bu paraları basan darphanelerin para basımı konusunda ne kadar önemli olduğuna değinilmiştir. Ayrıca bölümde kısa bir sonuç başlığı adı altında değerlendirmede bulunulmuştur. Bölümün sonunda ise II. Mehmet zamanından kalma iki belgede okuyucuların istifadesine sunulmuştur.

Yedinci bölümde yaşanan fiyat devriminin Osmanlı Devleti'ndeki yansımaları ele alınmıştır. Yine bu bölümde fiyat yansımaları hakkındaki farklı yaklaşımlara değinilmiştir. Ayrıca Osmanlıda fiyatların neden yükseldiği sorusuna da cevap aranmıştır. Bölümün sonunda ise meydana gelen fiyat devriminin uzun vadeli sonuçları hakkında değerlendirmeler yapılmıştır.

Sekizinci bölümde Osmanlı Devleti'nde 1469 ile 1914 yılları arasındaki fiyatlara ve enflasyon durumuna değinilmiştir. Fiyat değişimleri neden ve sonuçları ile ele alınarak değerlendirilmiştir. Daha sonra bu sonuçlar Avrupa ile mukayese edilerek genel bir sonuca varılmıştır.

Dokuzuncu bölümde 1808 ile 1844 yılları arasında Osmanlı Devleti'nde yaşanan en büyük tağışış konusu ele alınmıştır. Sözü edilen yıllar arasındaki tağışışın boyutlarına değinilerek tağışışlerin yararı ve maliyeti konusunda okuyucuya çeşitli bilgiler verilmiştir. Bölümün sonunda ise tağışışlerin sonucuna değinilmiştir.

Onuncu bölümde Osmanlı Devleti'nde 1600 ile 1850 yılları arasındaki iç borçlanma konusu ele alınmıştır. İlk olarak 18. yüzyıl öncesinde maliye'ye ve devlete verilen borçlar hakkında bilgi verilmiştir. Ardından devletin 1700 ve 1850 yıllarındaki iç borçlanmasına yer verilmiştir. Yine bu iç borçlanma esnasında borçlanma aracı olarak kullanılan kaime'ye ve devletin iç borçlanmasında Galata Bankerlerinin rolüne değinilmiştir. Bölümün sonunda ise iç borçlanmanın yaratmış olduğu tağışış ve enflasyon konusu ele alınmıştır.

On birinci bölümde Osmanlı zenginlerinin servetlerini nasıl kullandıkları başlığına yer verilmiştir. Bu bölümde Osmanlı zenginlerinin servetlerini nasıl kullandıklarına, tereke kayıtları incelenerek konu hakkında daha somut bilgiler okuyucuya sunulmuştur.

Eserin on ikinci ve son bölümünde 1489 ile 1914 yılları arasındaki Osmanlı Devleti ile Avrupa'daki ücretler ve fiyatlar konusu ele alınmıştır. Yaşam standartlarının bir göstergesi olarak ele aldığı ücretler konusunda yazar, okuyucuya birtakım bilgiler vermiştir. Ayrıca yazar, ücretler ve fiyatlar konusuna Osmanlı ve Avrupa ekseninde karşılaştırmalı olarak değinmiştir.

Ekonomi alanında başarılı çalışmaları olan Şevket Pamuk'un meydana getirmiş olduğu bu eserde, okuyuculara Osmanlı Devleti'nin ekonomik durumu hakkında bilgilendirici anlamda birçok bilgi verilmiştir. Yazarın eserini mukayeseli bir şekilde (Osmanlı- Avrupa) oluşturması da dönemin dinamiklerini değerlendirmek açısından okuyuculara fayda sağlamaktadır. Yine yazar, eserin içerisinde kullanmış olduğu harita, tablo ve grafiklerde ele alınan konuların somut bir şekilde okuyucuya sunulmasına yardımcı olmuştur.

Genel olarak ekonomik konuların zor ve anlaşılmaz terimlerle oluşturulduğu kanısını yazar, bu eseriyle adeta tekzip etmiştir. Eserin genelinde kullanılan dil sade ve akıcı bir üsluba sahiptir. Bu eser, Osmanlı ekonomisini ve kurumlarını incelemek isteyen veya bu konu hakkında araştırma yapan/yapmayı düşünen her kesimden okuyucunun en üst düzeyde faydalanabileceği bir başyapıt niteliğindedir.