

## İÇİNDEKİLER

### Tarih

*İbrahim SEZGİN*

Sultan II. Selim'in Edirne ve Av Gezileri ..... 1-32

*Şenol ÇELİK*

1659-1660 (H. 1070-1071) Tarihli Avarız Defterine Göre XVII.  
Yüzyıl Ortalarında Turgutlu Kazası ..... 33-66

*A. Halûk DURSUN*

Osmanlı Devleti'nde Turizmin Gelişimine Dair Bazı Gözlemler ..... 67-78

*İsmail Safa ÜSTÜN*

19. Yüzyılda Hindistan'dan Atebat'a Gönderilen Teberrular:  
"Vesika-yı Hindiyeye Hayır İçin mi Siyaset İçin mi?" ..... 79-120

### Edebiyat

*Ersen ERSOY*

XVI. Yüzyıl Şâiri Firâkî ve Manzum Bir Mektubu ..... 121-134

*Hakan TAŞ*

Mevlânâ Kabûlî [1438-1478] ve Dîvân'ındaki Türkçe Şiirleri ..... 135-160

*Atabey KILIÇ*

Ahmed Hamdî'nin "Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî"si ..... 161-166

*M. Fatih KANTER*

Tanzimat Şiirinde İdeal İnsan Tipi ..... 167-190

### Kitabiyat

*Ercan KARAKOÇ*

İkinci Dalga Ermeni Terörü: Asala ..... 191-198

*Murat Ali KARAVELİOĞLU*

Prizren'de Bir Facia Yahut Şairin Başına Gelenler ..... 199-221

## SULTAN II. SELİM'İN EDİRNE VE AV GEZİLERİ

*İbrahim SEZGİN\**

### ÖZET

Osmanlı padişahları, İstanbul'un fethinden sonra zaman zaman sefer hazırlıkları, ava çıkmak ve kışı geçirmek amacıyla Edirne'de bulunmuşlardır. Edirne'ye giden padişahlardan biri de II. Selim'di. Bu padişah, tahta çıktıktan sonra iki defa Edirne'de kışı geçirmiş, bir defa avlanmak amacıyla Edirne'ye gitmiştir. Ayrıca iki defa daha Edirne'de kışı geçirmek istemiş, ancak daha sonra bu düşüncesinden vazgeçmiştir. Edirne'ye gitmediği zamanlarda Çorlu, Çatalca ve Silivri taraflarına 15-20 günlük av gezileri düzenlemiştir; ancak bu gezi ve av faaliyetlerine dönemin kaynaklarında yeteri kadar yer verilmez. Bu çalışmada arşiv belgeleri ve diğer kaynaklardan faydalanılarak II. Selim'in Edirne ve av gezileri, bu amaçla yapılan çeşitli hazırlıklar, yolculuk güzergâhı, İstanbul'a dönüş gibi konular üzerinde durulmaktadır.

### Anahtar Kelimeler

II. Selim, Edirne, Av, Menzil, İaşe, Avusturya, İran

Osmanlı padişah, şehzâde ve devlet erkânı arasında önemli bir eğlence vasıtası olan av (şikâr), aynı zamanda spor ve savaş talimi amacıyla da yapılmaktaydı<sup>1</sup>. Bu nedenlerle Osmanlı padişahlarının daha ilk zamanlardan itibaren av partileri düzenledikleri bilinmektedir<sup>2</sup>. İstanbul'un fethinden önce Edirne'de ikâmet eden padişahlar Edirne civarın-

---

\* Yard. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü/  
ibrahimsezgin@hotmail.com

<sup>1</sup> Ahmet Işık, "Avcı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IV, 113.

<sup>2</sup> Padişahların ava çıkışları ve Edirne'deki av alanları hakkında bk. Şenol Çelik, "Osmanlı Padişahlarının Av Geleneğinde Edirne'nin Yeri ve Edirne Kazasındaki Av Alanları (Hassa Şikâr-gâhı)", *XIII. Türk Tarih Kongresi 4-8 Ekim 1999, Kongreye Sunulan Bildiriler*, III/3, Ankara 2002, s. 1887-1888.

daki Sakar, Keşerlik ve Çöke yaylaklarında avlanırlardı<sup>3</sup>. Çöke nahiyesinin Çömlek (Çölmek) Köyünde padişahların uzun süreli ava çıktıklarında konakladıkları bir de “*Saray*” bulunmaktaydı<sup>4</sup>. İstanbul’un fethedilip devlet merkezinin buraya nakledilmesinden sonra da padişahların zaman zaman avlanmak ve kışlamak amacıyla Edirne’ye gittikleri bilinmektedir. Edirne’ye kışlamak ve av yapmak için sık sık giden padişahlardan biri de II. Selim idi<sup>5</sup>.

Bu çalışmada, II. Selim’in tahta çıktıktan sonra kışlamak ve avlanmak amacıyla Edirne’ye yaptığı seyahatler ile Çorlu ve Çatalca taraflarına yaptığı kısa av gezilerinden ve bu geziler için yapılan çeşitli hazırlıklardan bahsedilecektir.

II. Selim’in Edirne’ye gidişi ve kışlaması konusunda döneme ait bazı kaynaklar birbirinden farklı, eksik bilgi verirken bazı kaynaklar da bu seyahatlerden hiç bahsetmemektedirler. Nitekim, II. Selim dönemini anlatan Osmanlı kroniklerinden Selanikî’nin eserinde hem H. 975 (M. 1567-1568) hem de H. 979 (M. 1571-1572) yılları Edirne kışlamaları hakkında bilgiler bulunmaktadır<sup>6</sup>. Ancak bu eserde H. 977 yılında Edirne’ye yapılan şikâr gezisi ile Çorlu ve Çatalca taraflarında yapılan av gezilerinden bahsedilmez<sup>7</sup>. Bir başka muasır müellif olan Gelibolulu Mustafa Âlî’nin eserinde, Özdemiroğlu Osman Paşa’nın adamlarının taun (veba) hastalığına yakalanmaları sebebiyle Edirnekapı dışında çadırlarda beklerken, II. Selim’in de o esnada Edirne’den İstanbul’a dönmesi ve Osman Paşa’ya yakın bir mahalde konaklaması sebebiyle temas edilmektedir<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> Çelik, *a.g.m.*, s. 1889.

<sup>4</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Tapu Tahrir Defterleri (TD)*, nr. 370, s. 7.

<sup>5</sup> Şerafeddin Turan, “Selim II”, *İslâm Ansiklopedisi (İA)*, İstanbul 1980, X, 440.

<sup>6</sup> Selanikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî*, (Neşr. M. İpşirli), İstanbul 1989, I, 66 vd. Selanikî H. 975 yılı kışlamasına çıkıldığı tarihi yanlış olarak kaydettiği gibi (Bu konuda aşağıda 975 kışlaması bahsinde bilgi verilecektir), İstanbul’a ne zaman döndüğü hususunda da bilgi vermemektedir.

<sup>7</sup> Av gezilerinden sadece, H. 976 (1568-1569) yılında sabık Yemen serdarı ve Şam Beylerbeyisi Mustafa Paşa’nın II. Selim’in yanına gelerek affedilmesi ve kendisine vezirlik rütbesi verilmesi esnasında padişahın Çatalca taraflarında şikârgâhda bulunması münasebetiyle bahsedilir (Selanikî, *a.g.e.*, I, 74).

<sup>8</sup> Faris Çerççi, *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Kühü’l-Ahbâr’ında II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet Devirleri*, Kayseri 2000, II, 25.

II. Selim'in hayatı için *Selim-nâme* adıyla müstakil bir eser kaleme alan Kazasker Vusûlî Mehmed Çelebi, Selim'in şehzâdeliği zamanında babasının İran seferine giderken kendisini Rumeli'nin muhafazası için Edirne'ye göndermesi ve padişah olduktan sonraki ilk Edirne kışlaması hakkında bilgi verir<sup>9</sup>. Ancak diğer kışlama ve av gezilerine bu müellif de eserinde yer vermemiştir.

II. Selim'in birinci Edirne kışlaması hakkında bilgi veren müelliflerden biri de Feridun Ahmed Bey'dir<sup>10</sup>. Sigetvar Seferi'ni ve sefer sonrası gelişmeleri anlattığı eserinde<sup>11</sup> Feridun Ahmed Bey ilk Edirne kışlamasının nedeni hakkında, İran ve Avusturya elçilerinin karşılanması ve Edirne'deki faaliyetleri gibi diğer kaynaklarda yer almayan bilgiler vermektedir.

Daha sonra kaleme alınan eserlerde de II. Selim'in Edirne ve av gezilerine ait yeterli bilgi bulunmamaktadır. Eserinde II. Selim dönemine geniş yer veren Mehmed b. Mehmed, Padişahın kışlama ve av gezilerinden sadece 1567-1568 yılı Edirne kışlamasından bahsetmektedir<sup>12</sup>. Peçevî İbrahim Efendi de İnebahtı mağlubiyeti sonrası II. Selim'in donanma ve gemi yapım hazırlıkları için Edirne'den İstanbul'a döndüğünü belirtmesi münasebetiyle 1571-1572 kışlamasına değinir<sup>13</sup>. Bir başka müellif olan Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi, II. Selim'in Edirne kışlamaları ve av gezilerinden hiç bahsetmez<sup>14</sup>. Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa, H. 979 yılında Edirne kışlamasına gidilirken II. Selim'in konaklanılan bir menzilin ye-

<sup>9</sup> Necdet Öztürk, "Kazasker Vusulî Mehmed Çelebi ve Selim-nâme'si", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 50 (İstanbul 1987), s. 42-44, 75-76.

<sup>10</sup> Feridun Ahmed Bey ve eserleri hakkında bk. Abdülkadir Özcan, "Feridun Ahmed Bey", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 396-397.

<sup>11</sup> Feridun Ahmed Bey, *Nüzhetü'l-esrârî'l-ahbâr der Sefer-i Sigetvar*, TSMK, Hazine, nr. 1339. Eserde bulunan II. Selim'in Edirne'de kışlaması ile ilgili bilgiler aşağıda H. 975 (1567-1568) kışlaması hakkında bilgiler verilirken değerlendirilecektir.

<sup>12</sup> Abdurrahman Sağırılı, *Mehmed b. Mehmed er-Rûmî (Edirneli)'nin Nuhbetü't-tevârih ve'l-ahbâr ve Târih-i Âl-i Osman'ı (Metin Tahlilleri)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora tezi, İstanbul 2000, s. 282.

<sup>13</sup> Peçevî İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçevî*, Önsöz ve indeks F. Ç. Derin-V. Çabuk, İstanbul 1980, I, 498.

<sup>14</sup> Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi, *Tarih-i Solakzâde*, İstanbul 1298, s. 575-597.

rini beğenmemesi nedeniyle geziden bahseder, ancak diğer kışlama ve av gezilerinden söz etmez<sup>15</sup>.

Osmanlı tarihleri ve *Selimnâme*'de, II. Selim'in avlanma ve kışlamaları hakkında yeterli bilgi verilmemesine rağmen arşiv belgeleri arasında bu konularla ilgili önemli miktarda belge bulunmaktadır. Kışlamaya veya avlanmaya karar verildikten sonra hemen gerekli hazırlıkların yapılmasına başlanır ve ilgili kadıklara emirler verilir. Edirne'de kışlanacağı zaman genellikle saray halkı ve padişahın korumasını yapan kalabalık muhafız gurubu ile gidildiğinden, şehirde ve seyahat esnasında yol üzerindeki menzillerde zahire, ekmek, odun ve saman gibi ihtiyaç maddelerinin hazırlanması için fermanlar gönderilirdi. Bu emirlerin yerine getirilip getirilmediği de sık sık kontrol edilir ve gerektiğinde tekit hükümleri yazılırdı. Yapılan yazışmalardan, padişahın Edirne'de kışlaması öncesinde ve esnasında büyük bir hazırlık yapıldığı anlaşılmaktadır.

Un, arpa, buğday, otluk, saman gibi maddelerin, temin edilmeleri yanında Edirne'ye nakledilmeleri de büyük bir organizasyonu gerektirmekdeydi. Bunun yanında seyahat öncesi yolların temizlenmesi, gerekli yerlere köprüler yapılması, şehirdeki kaldırımların tamiri gibi çalışmalar da yapılmaktaydı. Aşağıda örnekleriyle görüleceği üzere padişahın İstanbul'dan Edirne'ye gitmesi basit bir seyahat değil, büyük bir koordinasyon gerektiren faaliyetti.

★  
★ ★

II. Selim padişah olmadan önce de Edirne'de bulunmuştu. Nitekim Kanunî Sultan Süleyman İran seferine giderken, o sıralarda Manisa'da sancakbeyi bulunan Şehzâde Selim, Seyidgazi'de babasıyla görüşmüş ve babası tarafından Rumeli taraflarını muhafaza etmek üzere Edirne'ye gönderilmiştir<sup>16</sup>. Şehzâde Selim Edirne'de bulunduğu sırada validesi tarafından ziyaret edilmiş; ayrıca etrafı gezmek ve av yapmak amacıyla Karın-âbâd, Yanbolu, Aydos ve Ahyolu taraflarına gitmiştir<sup>17</sup>. Kanunî,

<sup>15</sup> Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa, *Hasan Bey-zâde Târîhi*, (haz. Ş. Nezihi Aykut), Ankara 2004, II, 217.

<sup>16</sup> Peçevî, *a.g.e.*, I, 270; N. Öztürk, *a.g.m.*, s. 42-43.

<sup>17</sup> N. Öztürk, *a.g.m.*, s. 44.

seferden döndükten sonra av yapmak ve oğluyla görüşmek niyetiyle İstanbul'dan Çorlu'ya geçmişti. Selim de Edirne'den Çorlu'ya gelerek bir müddet babasının yanında kalmış ve Halkalı'da validesi ile görüşmüştür. Daha sonra babasının icazet vermesiyle Gelibolu Boğazı'ndan geçerek sancakbeylik yaptığı Manisa'ya dönmüştür<sup>18</sup>.

Yine, Kanunî'nin Sigetvar seferinde vefat etmesi üzerine, Kütahya'da bulunan Şehzâde Selim, Sadrazam Sokollu Mehmed Paşa tarafından ordugâha davet edilmiş ve İstanbul'da tahta cülûs ettikten sonra Edirne üzerinden Belgrat'a gitmiştir. Belgrat'a yolculuğu esnasında Edirne'de bir gün ikamet eden Selim, İstanbul'a dönüşünde de burada iki gün kalmıştır<sup>19</sup>.

#### a) H. 975 (M. 1567-68) Edirne kışlaması

Babasının İran seferi dolayısıyla şehzâdeliğinde Edirne'de bulunma ve civar kazaları gezip tanıma fırsatını bulan II. Selim, tahta çıkışının birinci yılında kış mevsimini Edirne'de geçirmek istemiş ve bunun için gerekli hazırlıklar yapılmaya başlanmıştır. II. Selim'in Edirne'de kışlamak istemesinin bir nedeni o sıralarda İstanbul'da Avusturya ile devam etmekte olan sulh görüşmelerinde ilerleme sağlanamamasıdır. İstanbul'da aylarca süren görüşmelere rağmen Avusturya elçileri, Osmanlı yöneticilerinin anlaşma şartlarını çeşitli gerekçelerle kabul etmek istememekte idiler. Bu seyahat ile Avusturyalıların "padişah sefer hazırlıkları için Edirne'ye gitti" şeklinde düşüncelerini sağlayarak anlaşmanın bir an önce imzalanması hedeflenmişti<sup>20</sup>.

Edirne'de kışlamaya karar verildikten sonra yapılan hazırlıklar arasında en çok dikkat çeken şehrin zahire ihtiyacının karşılanmasına yönelik olarak alınan tedbirlerdi. Tablo I'de görüleceği gibi civardaki pek çok kaza ile Tuna nehrine kadar olan kazalar, Edirne'ye gönderilmek üzere arpa ve un temin etmek üzere görevlendirilmişti<sup>21</sup>. Bu kazalardan Edir-

<sup>18</sup> N. Öztürk, a.g.m., s. 45.

<sup>19</sup> Selim'in tahta cülûsu, Belgrat'a gidişi ve dönüşü sırasında meydana gelen gelişmeler hakkında tafsilat için bk. Selaniki, a.g.e., I, 39-53.

<sup>20</sup> Feridun Ahmed Bey, a.g.e., vr. 193a.

<sup>21</sup> 17 Ağustos 1567 (11 Safer 975), 7 Numaralı Mühimme Defteri Tıpkıbasım, Ankara 1997, I, 23-24, h. 74.

ne'ye gönderilmesi istenen arpa miktarı 19.700 müdd<sup>22</sup>, unun miktarı ise 16.100 müdd idi<sup>23</sup>.

Ancak Edirne'ye gönderilmesi istenen zahirenin bir kısmının çeşitli nedenlerle gönderilmediği, daha sonraki yazışmalardan anlaşılmaktadır. Meselâ Çırpan, Zağra-i Atîk'e tâbi bir nahiye olduğu hâlde, başka kadılık mülahazasıyla dörder yüz müdd un ve arpa tedarik edip göndermeleri ferman olunmuştu. Ancak Zağra-i Atîk kadısının, Çırpan'ın kendi kadılığına bağlı nahiye olduğunu ve zahire sıkıntısı içerisinde olduklarını bildirmesi üzerine Çırpan nahiyesi ile Zağra-i Atîk kazasının 1000 müdd un ve 400 müdd arpa vermeleri emredilmişti<sup>24</sup>. Keza Prevadi kazasında Vezir Ahmed Paşa'nın ahırlarının olması ve bu sırada ahırların arpa sıkıntısı içerisinde bulunmasından dolayı Edirne'ye gönderilmesi gereken 400 müdd arpanın 350 müddünün Ahmed Paşa'nın davarları için satın alınmasına izin verilmişti<sup>25</sup>. Yine şiddetli kış nedeniyle mahsulün az olmasından dolayı, İpsala kazasından da tayin edilen miktar kadar değil, imkânlar ölçüsünde zahire temini istenmişti<sup>26</sup>. Diğer taraftan, Tatarpazarı kazasından 500 müdd un ve 400 müdd arpa talep edilmişti. Ancak sahra köylelerinden toplanan 400 müdd un ve 200 müdd arpa Edirne'ye gönderilmesine rağmen dağ nahiyelerinde olan köylerden toplanması gereken 200 müdd arpa ve 100 müdd un, köylülerin arabaları olmadığından beygirlerle Tatarpazarı'na getirilip mahzene konmuştu. Burada depolanan arpanın Filibe'deki İstabl-ı Âmir'e verilmesinin “*evlâ*” olduğunun kadı tarafından bildirilmesi üzerine, 200 müdd arpanın Filibe'ye gönderilmesine izin verilmişti<sup>27</sup>.

<sup>22</sup> Osmanlılarda 1 müdd=20 kile=513,160 kg olarak kabul edilmektedir (Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2003, s. 252).

<sup>23</sup> 975 yılı kışlamasında Edirne'ye zahire gönderecek kazalar ve gönderecekleri zahire miktarı Tablo I'de gösterilmiştir.

<sup>24</sup> Zağra-i Atîk kadısına gönderilen 19 Rebiülevvel 975 (23 Eylül 1567) tarihli hüküm, 7 *Numaralı Mühimme Defteri*, I, 99, h. 260.

<sup>25</sup> 7 *Numaralı Mühimme Defteri*, I, 23, h. 74 ve s. 226, h. 624.

<sup>26</sup> İpsala kadısına gönderilen 9 Rebiülevvel 975 (13 Eylül 1567) tarihli hüküm, 7 *Numaralı Mühimme Defteri*, I, 71, h. 196.

<sup>27</sup> Tatarpazarı kadısına gönderilen 5 Cemaziyelevvel 975 (7 Kasım 1567) tarihli hüküm, 7 *Numaralı Mühimme Defteri*, I, 159, h. 414.

Önceden Edirne için zahire temin edilecek kazalar tespit edilmiş olmasına rağmen gerek yukarıda belirtildiği gibi bazı kazalara istisnalar verilmesi ve gerekse zahirenin zamanında gelememesi yüzünden Osmanlı idarecileri tarafından ilâve tedbirler alma yoluna gidilmişti. Meselâ Piyale Paşa'ya 18 Cemaziyelâhır 975 (20 Aralık 1567) tarihinde bir emir gönderilerek Edirne'ye nakledilmek üzere Rodoscuk iskelesine gemilerle arpa göndermesi istenmekteydi<sup>28</sup>. Aynı şekilde Edirne'ye zahire verecek kazalar arasında bulunmamakla beraber Dimetoka kadılığından da zahire talebinde bulunulmuştu<sup>29</sup>.

Zahire gönderecek kazaların topladıkları zahireyi ne zaman Edirne'ye gönderecekleri de önceden tespit edilmişti. Buna göre, “*Balkan ardında*” olan kuzeydeki kazalar zahireyi Kasım gününden önce, diğerleri de Kasım gününden sonra Edirne'ye getirip teslim edeceklerdi<sup>30</sup>. “*Balkan ardında*” olan kazalardan zahirenin Kasım gününden önce Edirne'ye getirilmek istenmesinin nedeni, muhtemelen kış mevsimi geldikten sonra özellikle Tuna nehrinin güneyinde yer alan kazalardan zahire nakliyatının güçlüğü idi. Nitekim Silistre kadısına gönderilen 5 Cemaziyelâhır 975 (7 Aralık 1567) tarihli hükümdede, Edirne'ye gönderilmesi emredilen zahirenin bir kısmının “*Balkanı beriye geçmesi müyesser*” olmadığından, anbarlara konularak ya Edirne ya da İstanbul zahiresi için saklanması istenmiştir<sup>31</sup>.

Zahire toplanması ve sevkiyatında zaman zaman bazı usûlsüzlüklerin olduğu, yapılan şikâyetlerden anlaşılmaktadır. Meselâ Karasu Yenicesi kadısı Mustafa ve naibi Mehmet'in, zahireden muaf tutmak karşılığında bazı köylerden rüşvet aldığı, buna mukabil bazı köylerden de tahammüllerinin üzerinde zahire topladığı ve toplanan bu zahirenin bir kısmını da sakladıkları şikâyet edilmiştir. Bunun üzerine İpsala kadısı, konuyu teftiş etmesi için görevlendirilmiştir<sup>32</sup>. Yine Malkara'dan zahire toplamak üzere

<sup>28</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 199, h. 542.

<sup>29</sup> Dimetoka kadısına gönderilen 23 Cemaziyelevvel 975 (25 Kasım 1567) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 175, h. 468.

<sup>30</sup> Dergâh-ı Âlî Çavuşlarından Malkoç Çavuş'a gönderilen 2 Rebiülevvel 975 (29 Eylül 1567) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 59, h. 162.

<sup>31</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 188, h. 505.

<sup>32</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 179, h. 480. Bu hükmün yanına düşülen şerhlerden Şumnu, Lofça, Tırnova, Ruscuk, Varna, Prevadi, Silistre ve Gümölcine kadılarının teftişi için de emirler yazıldığı anlaşılmaktadır.



gönderilen Ali Çavuş, kadı naipleri Süleyman ve Mustafa, kadı muhızlıları ve çavuşun hizmetkârlarının, önce halktan aşırı miktarda zahire talebinde bulunup daha sonra rüşvet karşılığı zahire miktarını azalttıkları, ayrıca köylülerden bal, yağ ve diğer zahire çeşitlerinden aldıklarının şikâyet edilmesi üzerine, bu konunun teftişi de yine İpsala kadısına havale edilmişti<sup>33</sup>.

Edirne'de kışlamaya karar verildikten sonra yapılan hazırlıklardan biri de buradaki padişaha ait ahırlarda hizmet etmek üzere voynuk<sup>34</sup> görevlendirilmesiydi. Bunun için Voynuk beyine bir ferman gönderilerek nöbetli voynukların yarısının Büyük Ahır, diğer yarısının ise Küçük Ahırda görev yapmak üzere, çeribaşları ile birlikte gönderilmeleri istenmekteydi<sup>35</sup>.

Padişahın Edirne'ye hareket etmesinden önce orducu esnafı da tayin edilmiştir. Padişahla birlikte gidecek askerin yol boyunca çeşitli ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için iki kasap, dört ekmekçi, dört aşçı, iki başçı, iki bakkal, bir attar, üç berber, üç nalbant, altı arabacı, iki semerci ve iki nefer eskici olmak üzere toplam 31 kişinin İstanbul esnafı içerisinde, mahalleleri ve kefilleri ile birlikte defter edilip görevlendirilmesi emredilmişti<sup>36</sup>. Aynı şekilde Edirne'den İstanbul'a dönüleceği zaman da Edirne esnafından iki kasap, dört ekmekçi, dört arpacı, dört aşçı, iki semerci ve iki eskicinin hazır edilmesi için Edirne kadısına 9 Şevval 975 (7 Nisan 1568) tarihinde emir yazılmıştı<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> İpsala kadısına gönderilen 15 Receb 975 (15 Ocak 1568) tarihli hüküm, *7 Numaralı Mühimme Defteri*, I, 257, h. 717.

<sup>34</sup> Osmanlı Devletinde önceleri savaştığı bir sınıf olan voynuklar daha sonra geri hizmet sınıfı olarak görev yapmaya başlamışlardı. İstanbul Âmiri'ye (Has Ahır) bağlı voynuklar hakkında tafsilat için bk. Yavuz Ercan, *Osmanlı İmparatorluğunda Bulgarlar ve Voynuklar*, Ankara 1986.

<sup>35</sup> Voynuk beyine gönderilen 12 Safer 975 (18 Ağustos 1567) tarihli hüküm, *7 Numaralı Mühimme Defteri*, I, 28, h. 86.

<sup>36</sup> İstanbul kadısına gönderilen 1 Rebiülâhır 975 (5 Ekim 1567) tarihli hüküm, *7 Numaralı Mühimme Defteri*, I, 120, h. 311.

<sup>37</sup> *7 Numaralı Mühimme Defteri*, I, 425, h. 1224. Hükümde, görevlendirilmesi istenen orducu esnafının toplam sayısının 31 nefer olduğu belirtiliyorsa da vesikada kayıtlı olan esnafın toplamı 18 kişidir. Ancak İstanbul'dan Edirne'ye gidilirken 31 orducu esnafı görevlendirilmişti. Burada kâtibin, ferman suretini *Mühimme Defteri*'ne kaydederken hata yapmış olabileceği akla gelmektedir.

Padişahın Edirne'ye hareketinden önce yapılan bir başka hazırlık ise İstanbul ile Edirne arasındaki yolların temizlenmesi, köprülerin tamiri ve köprüye ihtiyaç olan yerlere de yeni köprüler yapılmasıdır. Bu işin yapılması için de Dergâh-ı Mu'allâ silâhdarları kethüdası görevlendirilmiş ve yol üzerindeki kadıların da ona yardımcı olmaları için emir verilmişti<sup>38</sup>. Ayrıca Edirne şehri içerisinde de saraya giden yollardaki kaldırımların bozuk olan yerlerinin tamiri için Edirne hassa harc emini memur edilmişti<sup>39</sup>.

Padişahın seyahati öncesi yapılan önemli hazırlıklardan biri de Edirne'ye giderken konaklanılacak menzillerin tespiti idi. Padişahın bu seyahati esnasında takip edeceği güzergâh ve konaklar şu şekilde tespit edilmişti: Sırasıyla Halkalı, Çatalca, Silivri, Umurca, Kemer<sup>40</sup>, Rodoscuk, Fakraluoğlu, Hayrabolu, Hızırca ve Sazlıdere<sup>41</sup>. Tespit edilen bu konaklarda hazırlanması gerekli olan gıda ve ihtiyaç maddelerinin sağlanması için de etraflarındaki kadılıklar görevlendirilmişti<sup>42</sup>. Gönderilen fermanlarla her konağa on iki bin akçelik ekmek, iki bin müdd arpa, üçer yüz araba otluk ve saman, ayrıca odun ve diğer yiyecek maddelerinin hazırlanması emredilmişti<sup>43</sup>.

Ancak hareket tarihleri aynı olmasına rağmen İstanbul'dan Edirne'ye gidilirken saray halkı için ayrı bir yol tespit edilmişti<sup>44</sup>. Saray halkı için

<sup>38</sup> 23 Rebiülevvel 975 (27 Eylül 1567) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 107, h. 280.

<sup>39</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 107, h. 281.

<sup>40</sup> Rodoscuk ile Umurca menzilleri arasında yer alan bu konağın yeri tespit edilememiştir.

<sup>41</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 108-109, h. 283. Selaniki bu seyahat esnasında 12 konak tespit edildiğini yazmaktadır (*Tarih-i Selânikî*, I, 67).

<sup>42</sup> İstanbul kadısı Halkalı konağına, Haslar kadısı Çatalca konağına, Silivri kadısı Silivri konağı yanında Umurca konağına, Çorlu kadısı Umurca ve Kemer konaklarına, Hayrabolu kadısı Hayrabolu ve Fakraluoğlu konaklarına, keza Malkara kadısı da bu iki konağa ve Keşan kadısı Hayrabolu konağına, Ergene ve İpsala kadıları Hızırca konağına ve Edirne kadısı Sazlıdere konağına yardım etmek üzere görevlendirilmişlerdi (7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 108-109, 111).

<sup>43</sup> Aynı yer.

<sup>44</sup> Padişahın gideceği güzergâh saray halkının gideceği güzergâha göre daha uzundu. Saray halkının takip edeceği yol ordunun seferlerde takip ettiği yola uygun düşmektedir (M. Yaşar Ertaş, *Sultanın Ordusu*, İstanbul 2007, s. 31-32).

tayin edilen konaklar sırasıyla Küçük Çekmece, Büyük Çekmece, Silivri, Arablı, Karışdırın, Burgaz, Babaeski ve Havsa olup civardaki kadılıklar, bu konaklara gerekli zahire ve ihtiyaç maddeleri temin etmekle görevlendirilmişti<sup>45</sup>.

II. Selim, Edirne'ye hareketinden yaklaşık bir ay önce hareket tarihini 20 Rebiulahr 975 (24 Ekim 1567) olarak belirlemiş<sup>46</sup> ve hakikaten bu tarihte İstanbul'dan ayrılarak Halkalı'ya gelmiştir<sup>47</sup>. Padişah, yukarıda belirttiğimiz konakların her birinde birer gün kalarak 1 Cemaziyelevvel 975 (3 Kasım 1567)'te Edirne'ye ulaşmıştır<sup>48</sup>.

II. Selim'in Edirne'ye gelmesinin bir amacı da av yapmaktı. Nitekim Edirne'ye hareket etmeden önce Edirne civarındaki av alanlarının korunması için Edirne kadısı ile Edirne bostancıbaşısına hükümler gönderilmişti<sup>49</sup>. Aynı şekilde Edirne'ye ulaştıktan bir gün sonra Karınabad, Yanbolu, Ahyolu ve Aydos kadılarına birer ferman gönderilerek Yanbolu taraflarına ava çıkmaya karar verildiğini ve bu yüzden daha önce Edirne'ye gönderilmesi emredilen arpa ve undan, arpanın tamamının ve unun bir miktarının saklanması istenmişti<sup>50</sup>. Ancak 13 Şaban 975 (12 Şubat 1568) tarihinde gönderilen diğer bir fermada ise avlanmaktan “feragat

<sup>45</sup> Haslar, Silivri, Çorlu, Vize, Pınarhisar ve Babaeski kadılarına gönderilen 23 Rebiülevvel 975 (27 Eylül 1567) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 110-111, h. 287.

<sup>46</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 108, h. 283.

<sup>47</sup> Selanikî Mustafa Efendi, padişahın Kurban Bayramı'nın akabinde “tekbîrât-ı eyyâm-ı teşrîk tamâm oldukda”, 14 Zilhicce 974'te İstanbul'dan hareket ettiğini ve evâil-i Muharrem 975'te Edirne'ye ulaştığını bildirmektedir. Ancak Edirne'de kışlamak için yapılan hazırlıklar ve padişahın yol boyunca divan toplaması gibi hususlar dikkate alındığında, Mühimme Defteri'ndeki kayıtların doğru olması gerekmektedir. Kaldı ki hicrî 14 Zilhicce 974 tarihi 22 Haziran 1567 milâdî tarihine karşılık gelmektedir. Ayrıca Selanikî de padişahın Edirne'ye “kışlamak” için gittiğini belirtmektedir. Yaz mevsiminin hemen başında kışlamak için Edirne'ye gidilmesi de makûl karşılanmamalıdır. Bu arada Feridun Bey, padişahın İstanbul'dan 18 Rebiülâhr 975 (22 Ekim 1567)'te hareket ettiğini bildirmektedir (a.g.e., vr. 193a-b).

<sup>48</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 153-157.

<sup>49</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 74-77, h. 204-208. Bu hükümlerin değerlendirilmesi için bk. Ş. Çelik, a.g.m., s. 1891, 1898-1901.

<sup>50</sup> 1 Cemaziyelevvel 975 (3 Kasım 1567) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 157, h. 409.

*olunduğu*” bildirilerek daha önce saklanması istenilen arpanın yeniden Edirne'ye gönderilmesi emredilmişti<sup>51</sup>.

Padişahın Edirne'ye gelmesinden sonra da Edirne'nin iaşesi için tedbirler alınmaya devam edilmiştir. Nitekim 2 Cemaziyelevvel 975 (4 Kasım 1567) tarihinde Rumeli kadılarına gönderilen bir hükümde Edirne'ye getirmek amacıyla bal, yağ ve don yağı satın almak üzere kazalarına gelen rençberlere yardımcı olmaları istenmişti<sup>52</sup>. Keza Niğbolu beyine gönderilen diğer bir hükümde de Edirne için bal ve yağ almaya gelen kimselerin bu maddeleri satın almalarına yardımcı olunması ve engel olmak isteyenlere fırsat verilmemesi emredilmişti<sup>53</sup>. Bu arada Edirne'nin ihtiyaç duyduğu pirinç umumiyetle Filibe'den karşılanmaktaydı. Yine II. Selim Edirne'de bulunduğu sırada Filibe kadısına, eskiden olduğu gibi pirinç gönderilmesi için emir yazılmıştı<sup>54</sup>. Ayrıca Zağra Yenicesi'nden otluk getirmek üzere rençberler gönderilmişti<sup>55</sup>.

Padişahın Edirne'de bulunduğu süre içerisinde şehrin et ihtiyacının karşılanması için de tedbirler alınmıştı. Ancak muhtemel et sıkıntısının yaşanmaması için önceden hazırlıklar yapılmasına rağmen<sup>56</sup> et temini konusunda sıkıntılar yaşandığı görülmektedir. Et sıkıntısının ortadan kaldırılması için Rumeli'deki çeşitli kadılıklara emirler gönderilerek Edirne'ye koyun sevkinin hızlandırılmasına çalışılmıştır<sup>57</sup>.

<sup>51</sup> Aydos, Karınabad, Yanbolu ve Nevâhi-i Yanbolu kadılarına gönderilen hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 300, h. 855. Bu hususta Nevâhi-i Yanbolu kadısına 19 Şaban 975 (18 Şubat 1568) tarihinde ikinci bir hüküm gönderilmiştir (7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 314, h. 900).

<sup>52</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 158, h. 411.

<sup>53</sup> Niğbolu beyine gönderilen 4 Ramazan 975 (3 Mart 1568) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 344, h. 994.

<sup>54</sup> 18 Cemaziyelâhir 975 (5 Aralık 1567) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 198, h. 538.

<sup>55</sup> Zağra Yenicesi kadısına gönderilen 2 Cemaziyelevvel 975 (4 Kasım 1567) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 158, h. 410.

<sup>56</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 235, h. 650.

<sup>57</sup> Tatarpazarı ve Filibe kadılarına gönderilen 17 Receb 975 (17 Ocak 1568) tarihli hükümler, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 262, h. 737-738. Hasköy kadısına gönderilen 27 Receb 975 (27 Ocak 1568) tarihli hüküm, Aynı def., I, 271, h. 763; Kızılağaç, Zağra Eskisi ve Nevâhi-i Yanbolu kadılarına gönderilen 7 Şaban 975 (6 Şubat 1568) tarihli hüküm, Aynı def., I, 292, h. 827. Ayrıca bk. Aynı def., s. 297, h. 846; s. 305, h. 870; s. 324, h. 931; s. 328, h.941; s. 333, h. 956; s. 348, h. 1007.

Padişah II. Selim'in Edirne'de bulunduğu sırada, Avusturya, İran ve Harezm'den elçiler gelmişti. II. Selim'in, elçilerin gelişi ile yakından ilgilendiği dikkat çekmektedir. Özellikle İran'dan elçi olarak gelecek olan Şah Kulu ve maiyyetinin geçeceği konaklar önceden belirlenmişti. Buna göre Erzurum'dan sonra Tokat, Amasya, Merzifon, Osmancık, Bolu, İstanbul üzerinden Edirne'ye gelmesi için emirler yazılmış ve bu yol üzerinde olan kadılar zahire tedarik etmekle görevlendirilmişti<sup>58</sup>. Yeniçeri Ağasına<sup>59</sup> ve Kaptan-ı Derya Piyale Paşa'ya<sup>60</sup> gönderilen hükümlerle de elçinin İstanbul'da nasıl karşılanacağına dair talimatlar verilmişti. İstanbul'dan Edirne'ye giderken istirahat etmeleri için de konaklar tespit edilmiş<sup>61</sup>, Kaptan-ı Derya'ya<sup>62</sup> ve civardaki kadılara<sup>63</sup> emirler gönderilerek hazırlık yapmaları istenmişti. Bu arada Şah Kulu Han'ın İstanbul'da 10-15 gün istirahat etme talebi uygun görülmüş, ancak adamlarından tamamını değil, 100 kadarını Edirne'ye götürmesine izin verilmiştir. Ayrıca tabl ve alemlerinin de İstanbul'da kalacak adamlarının yanında bırakılmasına karar verilmişti<sup>64</sup>. Edirne'de sadrazam ve padişahla görüşen ve getirdiği name ve hediyeleri takdim eden<sup>65</sup> Şah Kulu Han'a İran'a dönmek üzere izin verilerek, Edirne'-

<sup>58</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 201-202, h. 549-550, 552.

<sup>59</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 215, h. 594.

<sup>60</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 225, h. 619.

<sup>61</sup> İran elçisi Şah Kulu Han'ın İstanbul'dan Edirne'ye giderken takip edeceği konaklar Küçük Çekmece, Büyük Çekmece, Silivri, Çorlu, Karışdırın, Babaeski (ancak mesafe uzak olursa Bergoz) ve Hasköy tespit edilmişti (7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 265, h. 744).

<sup>62</sup> 22 Receb 975 (22 Ocak 1568) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 265, h. 746.

<sup>63</sup> Silivri, Çorlu, Babaeski ve Hasköy kadularına gönderilen 22 Receb 975 (22 Ocak 1568) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 265, h. 747. 11 Şaban 975 (10 Şubat 1568) tarihinde Pınarhisar kadısına da hüküm gönderilerek zahire tedarik etmesi istenmişti (7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 297, h. 843).

<sup>64</sup> Piyale Paşa'ya gönderilen 10 Şaban 975 (9 Şubat 1568) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 293, h. 833. Şah Kulu Han'ın maiyyetinde 1000 nefer adamı vardı (Selânikî, a.g.e., I, 67). Selânikî elçinin Edirne'ye ulaşmasını 8 Şaban olarak vermektedir (Selânikî, a.g.e., I, 70). Ancak 10 Şaban 975 tarihinde Piyale Paşa'ya elçi ile ilgili emir gönderildiğine göre bu tarihte henüz Edirne'ye ulaşmamış olması lâzım gelir.

<sup>65</sup> Selânikî, a.g.e., I, 71-72.

den İstanbul'a<sup>66</sup> ve İstanbul'dan Erzurum'a kadar yol üzerinde olan kadınlara emirler gönderilerek kendilerine yardımcı olmaları emredilmiştir<sup>67</sup>.

Padişah Edirne'de bulunduğu sırada Avusturya elçisini de kabul etmişti. II. Selim İstanbul'dan Edirne'ye hareket etmeden birkaç gün önce Edirne'de Avusturya elçisinin kalacağı uygun bir ev veya kervansaray tespiti için Mustafa Çavuş görevlendirilmişti<sup>68</sup>. II. Selim Edirne'ye ulaştıktan sonra 18 Cemaziyelâhır 975 (20 Aralık 1567) tarihinde Piyale Paşa'ya emir gönderilerek İstanbul'da bulunan Avusturya elçisinin Edirne'ye gönderilmesi istenmişti<sup>69</sup>. Avusturya elçisi Edirne'ye hareket etmeden önce, 19 Rebiülevvel 975 (23 Eylül 1567) tarihinde Osmanlı Devleti'ne verdikleri yıllık verginin karşılığı olarak 49.932 kuruş parayı İstanbul'da hazineye teslim etmişti<sup>70</sup>.

II. Selim'in Edirne'de bulunduğu sırada ziyaretine gelen elçilerden biri de Harezmi Hanı tarafından gönderilen Haydar Bahâdır idi. Haydar Bahâdır elçilik görevini tamamladıktan sonra Kırım yoluyla memleketine gitmek üzere kendisine izin verilmiş ve yoldaki beylere, kadınlara ve dizdarlara emirler gönderilerek dönüş yolunda güvenlik ve iaşelerinin sağlanması için tedbirler alınmıştır<sup>71</sup>.

Padişah, Ramazan ayının bitiminde bir süre avı yapmaya niyet etmiş ve Edirne, Hasköy, Dimetoka, Çirmen ve Kızılağaç kazaları halkının da bu süre avına iştirakleri için emirler gönderilmişti<sup>72</sup>. Gönderilen hükümlerde hangi kaza ve nahiye halkının nerelerde ava iştirak edecekleri de belirlenmişti. Buna göre Üsküdar nahiyesi halkı Fekili'de, Edirne şehri ahalişi Çölmek Köyünde, Çöke ve Ada nahiyeleri ahalişi de Demirkö-

<sup>66</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 403, h. 1157.

<sup>67</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 428. Şah Kulu Han'ın elçiliği hakkında geniş bilgi için bk. Feridun Bey, *a.g.e.*, vr. 211 vd.

<sup>68</sup> Edirne kadısına gönderilen 10 Rebiulâhır 975 (14 Ekim 1567) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 131, h. 332.

<sup>69</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 199, h. 540.

<sup>70</sup> Beç kralına gönderilen 17 Ramazan 975 (16 Mart 1568) tarihli name-i hümayun, 7 Numaralı Mühimme Defteri, II, 987, h. 2725.

<sup>71</sup> 10 Şaban 975 (9 Şubat 1568) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 292, h. 829.

<sup>72</sup> 29 Ramazan 975 (28 Mart 1568) tarihli hüküm, 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 412, h. 1187.

yü'nde toplanacaktı. Hasköy kazası ahalisinin Hamzabeyli'de, Dimetoka kazası ahalisinin Çölmek Köyünde ve Kızıl Ağaç kazası ahalisinin de Rumbeylü Köyünde av için toplanmaları sağlanacaktı<sup>73</sup>.

Ramazan ayını da Edirne'de geçiren II. Selim, 23 Ramazan 975 (22 Mart 1568) tarihinde Hasköy, Kırkkilise, Pınarhisar, Vize ve Silivri kadınlarına ferman göndererek İstanbul'a dönmek niyetinde olduğunu belirtmiş ve dönüş için tayin edilen konakları bildirmiştir. Buna göre sırasıyla Hasköy, Ulûfeciler, Hamzabeyli, Ahmedbeyli, Uğraş Köyü, Hediye, İncügez, Bosna Köyü ve Halkalı, konaklanılacak menziller olarak tayin edilmişti. Fermada her bir konağa onar bin akçelik ekmek, arpa, saman, otluk, odun ve sair zahirelerden yeteri kadar hazırlanması istenmişti<sup>74</sup>. Ayrıca İstanbul'dan Edirne'ye gelirken yapıldığı gibi Edirne'den dönüşte de yol üzerindeki köprülerden tamire ihtiyacı olanların tamiri ve yeni köprü yapılması gereken yerlere yeni köprü yapımı için Silâhdarlar Kethüdası Mahmud görevlendirilmiş ve yol üzerindeki kadınların da ona yardımcı olmaları emredilmişti<sup>75</sup>.

Baharın gelmesiyle birlikte II. Selim 19 Şevval 975 (17 Nisan 1568)'te Edirne'den hareket ederek Hasköy'e gelmiş, birer gün arayla Ulûfeciler, Hamzabeyli Köyü, Ahmedbeyli Köyü, Uğraş Köyü, Hediye ve Bosna Köyü menzillerine ulaşmıştır. Önceden konaklar arasında zikredilmesine rağmen İncügez menzilinde padişahın konaklamadığı dikkat çekmektedir. 25 Şevval'de (23 Nisan) Bosna Köyü'ne ulaşan padişahın buradan İstanbul'a ne zaman geçtiği tespit edilememiştir. Bununla beraber İstanbul'daki ilk divan toplantısı Şevval ayının son günü (27 Nisan) yapılmıştır<sup>76</sup>.

II. Selim'in İstanbul'a döndükten sonra tekrar Edirne'ye gitmek niyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İstanbul'a döndükten birkaç gün sonra, Edirne Harc-ı Hassa Emni Halil'e bir emir ve plân göndererek bu

<sup>73</sup> Aynı hüküm.

<sup>74</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 402, h. 1122. Ayrıca aynı kadınlara gönderilen bir başka hükümde de İstabl-ı Âmire'ye sarfedilmek üzere belirtilen konaklara otluk ve saman tedarik ve hazır edilmesi istenmekteydi (Aynı def., s. 396, h. 1133). 28 Ramazan 975 (27 Mart 1568) tarihinde de tayin edilen konaklara yakın kadınlara da fermanlar yazılarak yakınlarında bulunan menzillere yardım etmeleri için emirler gönderilmişti (Aynı def., s. 408, h. 1172).

<sup>75</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 429, h. 1236.

<sup>76</sup> 7 Numaralı Mühimme Defteri, I, 449-458.

plâna göre sarayda bir köşk yaptırmasını emretmişti<sup>77</sup>. Ayrıca, Edirne bostancıbaşı da köşkün inşaatının bir an önce tamamlanması için Halil'e yardım etmekle görevlendirilmişti<sup>78</sup>.

Ava meraklı olan II. Selim, H. 976 yılı kışında Çatalca ve Çorlu taraflarına ava çıkmaya karar vermiştir. Ava giderken konaklanacak menziller olarak Halkalı, Çatalca, Köstemirlü, Çorlu ve Kemer; dönüşte de Kemer, Umurca, Silivri ve Çatalca tayin edilmiş ve 16 Cemaziyelâhır 976 (6 Aralık 1568) tarihinde Haslar, Çorlu, Tekfurdağı kadınlarına emirler gönderilerek her konakta yüzer araba otluk ve saman hazırlanması emredilmiştir<sup>79</sup>.

Padişah 26 Cemaziyelâhır'de (16 Aralık) İstanbul'dan hareket ederek Halkalı'ya gelmiş ve burada üç gün kaldıktan sonra Çatalca'ya geçmiştir. Buradan 29 Cemaziyelâhır 976 (19 Aralık 1568) tarihinde Vize kadısına ferman yazılarak Köstemirlü konağına arpa, otluk, odun, saman ve diğer yiyecek maddelerinden tedarik etmesi istenmiştir<sup>80</sup>. 7 Receb'e (26 Aralık) kadar Çatalca'da avlanan II. Selim 8 Receb'de (27 Aralık) Köstemirlü Köyüne geçmiş ve burada bir gün kaldıktan sonra Çorlu'ya geçmiştir<sup>81</sup>. Defterin eksik olması nedeniyle 10 Receb'de (29 Aralık) Çorlu'da bulunan padişahın burada kaç gün avlandığı ve İstanbul'a ne zaman döndüğü tespit edilememiştir.

#### b) H. 977 (M. 1569-1570) yılı Edirne Av Seyahati

II. Selim 1569-1570 kış mevsiminde bir kez daha Edirne'ye gitmiştir. Ancak bu gidişlerinde Edirne'de sadece 15 gün kalmaları dikkate alınırsa bu seyahatin avlanmak amacıyla düzenlendiği söylenebilir. Bu seyahat için 14 Cemaziyelâhır 977'de (24 Kasım 1569) İstanbul'dan ayrılarak Çatalca'ya gelen II. Selim, burada iki gün kalmıştır. 16 Cemaziyelâhırda (26 Kasım) Silivri'ye gelen padişah burada bir gün konakladıktan sonra birer gün arayla Umurca, Çenger Köyü, Rodoscuk, İncecik, Cumaluköy, Mal-

<sup>77</sup> 8 Zilkade 975 (5 Mayıs 1568) tarihli hüküm, *7 Numaralı Mühimme Defteri*, I, 474, h. 1367.

<sup>78</sup> *7 Numaralı Mühimme Defteri*, I, 475, h. 1368.

<sup>79</sup> *7 Numaralı Mühimme Defteri*, II, 938, h. 2576.

<sup>80</sup> *Aynı def.*, II, 967, h. 2669.

<sup>81</sup> *Aynı def.*, II, 966-981.



kara, Rus Köyü (Keşan) ve Paşa Köyü menzillerinden geçerek 24 Cemaziyelâhır 977'de (4 Aralık 1569) İpsala'ya bağlı Paşa Köyüne gelmiştir. Burada iki gün kalan padişah, 26 Cemaziyelâhır 977'de (6 Aralık 1569) Sinan Paşa<sup>82</sup> ve ertesi gün Balabanlı köylerine gelmiş ve burada bir gün konakladıktan sonra Ergene Köprüsü'ne (Uzunköprü) ulaşmıştır. 29 Cemaziyelâhır 977'de (9 Aralık 1569) Çakmaklı Köyü'ne gelen II. Selim, Edirne'deki ilk divan toplantısını 3 Receb (12 Aralık) tarihinde düzenlemiştir<sup>83</sup>.

Edirne'de kaldığı on beş günlük süre içerisinde muhtemelen civardaki korularda avlanan padişah, buradaki son divan toplantısını Receb ayınının 18. günü (27 Aralık 1569) yapmış ve İstanbul'a dönmek üzere şehirden ayrılmıştır. 20 Receb'de (29 Aralık) Babaeski'de, 22 Reced'de (31 Aralık) Lüleburgaz'da, 24 Receb'de (2 Ocak 1570) Çorlu'da ve 28 Receb'de (6 Ocak) Çatalca'da bulunduğu tespit edilen II. Selim'in<sup>84</sup>, konaklama yerlerinde 2 ilâ 4 gün kadar kaldığı dikkate alınırsa, dönüş yolunda da ava çıktığı tahmin edilebilir.

II. Selim H. 978 (M. 1570-1571) kışını da Edirne'de geçirmeye niyet etmiş ve bununla ilgili gerekli hazırlıklara başlanmıştır. Diğer kışlamalarda olduğu gibi un ve arpa temin etmek üzere civardaki kadılıklara emirler gönderilmiş ve bu emirlerde her kadılığın ne kadar zahire göndereceği tespit edilmiştir<sup>85</sup>. Yine Edirne kadısına gönderilen 5 Cemaziyevvel 978 (5 Ekim 1570) tarihli bir hükümlerle de Edirne kadılığına bağlı, has, zeamet ve timar köylerinde ve Edirne'de sakin kapı kulları, emin ve amiller ile ayan ve muhtekirlerin ellerinde bulunan arpa, un, buğday, tarhana ve bulgur gibi zahirenin anbarlara konularak saklanması emredilmiştir<sup>86</sup>.

<sup>82</sup> Sinan Paşa Köyünde toplanan divanın tarihi 27 Cemaziyelâhır 977 olarak defterde kayıtlıdır. Ancak gün olarak "*Yevmü'l-isneyn*" yazmaktadır (BOA, *Kâmil Kepeci [KK]*, nr. 77, vr. 34b). Bir önceki toplantının tarihi ise 25 Cemaziyelâhır 977 ve gün olarak da "*Yevmü'l-ehad*" kayıtlıdır (*Aynı def.*, vr. 34a). Daha sonraki toplantı günleri takip edildiğinde kâtibin, ayın günü olarak 26 yazması gerekirken yanlışlıkla 27 yazdığı tahmin olunmaktadır (*Aynı def.*, vr. 35b-36b).

<sup>83</sup> BOA, *KK*, nr. 77, vr. 37a.

<sup>84</sup> *Aynı def.*, vr. 54b-56a.

<sup>85</sup> *12 Numaralı Mühimme Defteri*, Ankara 1996, II, 8, h. 725; BOA, *Mühimme Defteri [MD]*, XIV/1, s. 436, h. 618.

<sup>86</sup> *12 Numaralı Mühimme Defteri*, II, 9, h. 726.

Keza, aynı tarihte Edirne kadısına ve Harc-ı Hassa eminine gönderilen başka bir hükümde de odun temini istenmekteydi<sup>87</sup>. Ayrıca Niğbolu, Şumnu, Ruscuk, Hezargrad ve Çernovi kazalarından da bal, yağ ve ton yağı talep edilmişti<sup>88</sup>.

Bu arada padişahın Edirne'ye gideceği menziller de tespit edilerek buralarda gerekli hazırlıkların yapılması emredilmişti. Konaklanılacak menziller sırasıyla Halkalı, Çatalca, Silivri, Arablı, Çorlu, Karışdıran, Burgaz, Babaeski ve Hasköy olarak tespit edilmiş ve hangi kadılığın hangi menzile ne kadar ekmek, arpa, saman, otluk ve odun vereceği de belirlenmişti<sup>89</sup>.

Ancak, Padişahın Edirne'de kışlaması için hazırlıklar yapılırken Edirne ve civarından zahire tedarik etmekle görevlendirilen Edirne kadısı, reayanın zahire hususunda “müzâyakaları” olduğunu İstanbul'a bildirmesi üzerine reayaya sıkıntı verilmemesi için Edirne'de kışlamaktan vazgeçilmiştir<sup>90</sup>.

#### c) H. 979 (M. 1571-1572) Edirne Kışlaması

1570-1571 kışını Edirne'de geçirmek isteyen, ancak Edirne ve civarındaki kazalardaki zahire sıkıntısı nedeniyle bu düşüncesinden vazgeçen II. Selim, bu defa, 1571-1572 kış mevsimini Edirne'de geçirmeye niyet etmiş ve bunun için gerekli hazırlıklara başlanmıştır. Diğer kışlamalarda olduğu gibi bu kışlama hazırlıkları arasında da en önemli kısmı zahire

<sup>87</sup> *Aym def.*, II, 10, h. 729.

<sup>88</sup> *Aym def.*, II, 10, h. 728.

<sup>89</sup> *Aym def.*, II, 11-14, h. 731-732.

<sup>90</sup> “Edirne kadısına hüküm ki, bundan akdem sana hükm-i hümayûnum gönderilüp bu sâl-i ferhunde-fâlde mahrûsa-i Edirne'de kışlanmak tasmi-i niyyet olunmağın mahrûsa-i Edirne'den ve etrafında olan kazâlardan müstevfi zahire tedârüki fermân-ı şerîfîm olmuş idi. Hâlâ re'âyânın zahire bâbında müzâyakaları olduğu i'lâm olunmağın re'âyâyâ müzâyaka verilmemek için kışlanmak niyyetinden ferâgat olunup zahire tedârüki emr olunan kuzâta zahireden ferâgat eylemek emrim olup ol bâbda ahkâm-ı şerîfe yazılıp gönderilmiştir. Buyurdum ki vusûl buldukda sen dahi bu bâbda mütenebbih olup kışlak zahiresine mukayyed olmayup re'âyâyâ tazyik eylemeyesin.” (Selh-i Cemaziyelevvel 978 [30 Ekim 1570] tarihli hüküm, BOA, MD, XIV/1, s. 562, h. 792). Ayrıca Edirne için zahire tedarik etmesi istenen sağ kolda ve sol kolda yer alan kadılara da bu mealde hükümler gönderilerek zahireden feragat edildiği bildirilmiştir (*Aym def.*, s. 562, h. 793).

temini için yapılan hazırlıklar teşkil etmekteydi. Arpa ve un temin etmek üzere Edirne ve civarındaki 27 kazaya emirler gönderilerek Tablo II'de belirtilen miktarlardaki arpa ve unu tedarik edip Edirne'ye göndermeleri istenmişti<sup>91</sup>. Bu kazalardan istenen toplam un miktarı 4.460 müdd ve arpa miktarı ise 6.500 müdd idi<sup>92</sup>. Ayrıca Edirne kadısından, geçmiş yıllarda yapılan hazırlıklar gibi bu defa da odun, arpa, saman, otluk, un ve diğer zahire çeşitlerinden temin edilerek mahzen ve anbarlara konulması ve miktarının İstanbul'a bildirilmesi istenmişti<sup>93</sup>.

Edirne'de kışlamaya karar verildikten sonra yapılan diğer bir hazırlık İstanbul ile Edirne arasındaki yolların temizlenmesi, "batık" ve "çökük" yerlere ağaç köprüler yapılması ve yol üzerinde işaretler konulması idi. Bu işleri yapmak üzere silâhdarlardan Hasan bin Hüseyin görevlendirilmişti. Ayrıca yol üzerindeki kadılardan da bu işler için Silâhdar Hasan'a yardımcı olmak üzere yeteri kadar adam görevlendirmeleri istenmişti<sup>94</sup>.

II. Selim'in tahta çıktuktan sonraki ilk Edirne kışlamasında olduğu gibi bu kışlama öncesinde de İstabl-ı Âmirre atlarına hizmet etmek üzere voynuk görevlendirildiği görülmektedir. Padişahın atlarına hizmet etmek üzere Edirne kazasındaki voynuklardan 26 nefer voynuğun tayin edilerek zamanında hizmetlerinin başında olmaları için emir verilmişti<sup>95</sup>.

Padişahın Edirne'ye hareketinden önce yapılan hazırlıklardan biri de konaklanılacak menzillerin tespiti ve buralara gelindiğinde ihtiyaç duyulacak maddelerin önceden hazırlanması idi. Yolculuk esnasında padişahın

<sup>91</sup> 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 377-380. Bu hükümden önce Malkara, Keşan, İpsala, Ferecik, Gümölcine, Filibe, Tatarpazarı, Zağra-i Yenice, Yanbolu, Neva-i Yanbolu, Karinabad, Aydos, Ruskasrı ve Kırkkilise kadılarına emir gönderilerek geçmiş senelerde Edirne'de kışlandığı zamanlarda olduğu gibi un, arpa vb. ihtiyaç maddelerinin hazırlanarak hava şartları müsait iken Edirne'ye göndermeleri emredilmişti (12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 376, h. 740).

<sup>92</sup> 979 yılı kışlaması için zahire verecek kazalar ile verecekleri zahire miktarları için bk. Tablo II.

<sup>93</sup> 28 Rebiülevvel 979 (20 Ağustos 1571) tarihli hüküm, 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 376, h. 741.

<sup>94</sup> 4 Cemaziyelevvel 979 (24 Eylül 1571) tarihli hüküm için bk. 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, h. 716.

<sup>95</sup> Edirne kadısına gönderilen 4 Cemaziyelevvel 979 (24 Eylül 1571) tarihli hüküm, 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, h. 717.

takip edeceği güzergâh 1567-1568 kışlaması için takip edilen güzergâhla aynı idi<sup>96</sup>. Aynı şekilde bu kışlama sırasında da saray halkı (Dârü's-sa'âde) için ayrı bir yol tespit edilmişti. Buna göre Silivri'ye kadar padişah ve saray halkı aynı menzillerde konaklayacaktı. Ancak Silivri'den sonra saray halkı Çorlu, Elvanbeyli, Burgaz, Babaeski ve Hasköy üzerinden Edirne'ye gidecekti<sup>97</sup>.

Menziller tespit edildikten sonra hangi menzillere hangi kadılıkların zahire tedarikinde bulunacağı da belirlenmişti. Buna göre İstanbul kadılığı Halkalı menziline, Haslar kadılığı Halkalı ve Çatalca menzillerine, Silivri kadılığı Silivri ve Çatalca menzillerine, Vize kadılığı Silivri menziline, Çorlu ve Ereğli kadılıkları Umurca ve Kemer menzillerine, Rodoscuk kadılığı Rodoscuk menziline, İncecik kadılığı Rodoscuk ve Fakaraoğlu menzillerine, Malkara kadılığı Fakaraoğlu menziline, Hayrabolu, Keşan ve Burgaz kadılıkları Hayrabolu menziline, Ergene ve Babaeski kadılıkları Hızırca menziline ve Edirne kadılığı da Sazlıdere menziline ekmek, arpa, saman, odun, otluk vb. ihtiyaç maddeleri temin edecekti<sup>98</sup>.

Saray halkının gideceği menziller için de gerekli hazırlıkların yapılması için kadılıklara emirler gönderilmiştir. Buna göre yol üzerinde bulunan Silivri, Çorlu, Burgaz, Babaeski ve Hasköy kadılıkları kendi kazalarındaki menziller için hazırlık yapmakla görevlendirilmişti. Bunun yanında Haslar kadılığı Halkalı ve Silivri menzillerinde padişah için hazırlanan zahire yanında Dârü's-sa'âde halkı için de hazırlık yapacaktı. Vize kadılığı Elvanbeyli menziline, Pınarhisar kadılığı Burgaz menziline ve Hayrabolu kadılığı Babaeski menziline zahire temini hususunda yardım edeceklerdi<sup>99</sup>.

Menzillerde ekmek, zahire, odun, saman gibi ihtiyaç maddelerinin tedarik edilmesi için emirler gönderilmesine rağmen gerekli hazırlıkların

<sup>96</sup> Birinci konak Halkalı, ikinci konak Çatalca, üçüncü konak Silivri, dördüncü konak Umurca (Umurca), beşinci konak Kemer, altıncı konak Rodoscuk, yedinci konak Fakaraluoğlu (Fakaraoğlu), sekizinci konak Hayrabolu, dokuzuncu konak Hızırca (Hızırca) ve onuncu konak Sazlıdere (*12 Numaralı Mühimme Defteri*, II, h. 743).

<sup>97</sup> Haslar kadısına gönderilen hüküm, *12 Numaralı Mühimme Defteri*, II, h. 713.

<sup>98</sup> *Aynı def.*, II, h. 721-722, 743.

<sup>99</sup> *Aynı def.*, II, h. 713-714.

zamanında yapılmaması üzerine, yol üzerinde ve civarında olup menzillere zahire tedarik etmekle görevli olan İstanbul, Silivri, Vize, Rodoscuk, İncik, Malkara, Burgaz, Ergene ve Edirne kadılarına tekit hükümleri gönderilmiştir<sup>100</sup>.

Padişah Edirne'de kışlamaya karar verdiğinde sarayda bir fırın inşa edilmesini istemiştir. O zamana kadar saray içerisinde ekmek fırını olmaması, ekmekçiler arasında mücadeleye ve birbirleri aleyhinde faaliyetlerde bulunmaya neden olmaktadır. Bunun önüne geçmek için sarayda bir fırın inşa edilmesine karar verilmişti. Mimarbaşı ve Edirne hassa harc emini Halil'e yazılan hükümde, Padişahın Edirne'de kışlayacağı zamanlarda da ihtiyacı karşılayabilecek kapasitede bir fırın inşa edilmesi istenmişti<sup>101</sup>.

Sultan II. Selim Edirne'ye hareket tarihini 18 Cemaziyevvel (8 Ekim) olarak belirlemiştir<sup>102</sup> ve bu tarihte Edirne'ye gitmek üzere İstanbul'dan ayrılarak Halkalı'ya gelmiştir<sup>103</sup>. Halkalı'da ve sonraki her konakta birer gün kalarak sırasıyla Çatalca, Silivri, Umurca, Kemer, Rodoscuk, Fakaraoğlu, Hayrabolu, Hızırcı ve Sazlıdere üzerinden Edirne'ye ulaşmıştır<sup>104</sup>.

Padişah Edirne'ye ulaştıktan sonra Edirne'ye gönderilmesi istenen zahirenin bir kısmının gelmemesi üzerine, zahire temin etmekle görevlendirilen kadılara tekrar hükümler yazılarak eksik kalan kısmın bir an

<sup>100</sup> *Aynı def.*, II, h. 718-719.

<sup>101</sup> 7 Rebiülevvel 979 (30 Temmuz 1571) tarihli hüküm, *12 Numaralı Mühimme Defteri*, II, h. 949. Ayrıca bk. BOA, MD, XIV/2, 979, h. 1456.

<sup>102</sup> Keşan kadısına gönderilen 4 Cemaziyevvel 979 (24 Eylül 1571) tarihli hüküm, *12 Numaralı Mühimme Defteri*, II, h. 721.

<sup>103</sup> BOA, KK, nr. 79, s. 297. Ancak BOA, MD, nr. XV, s.139 ve BOA, KK, nr. 78, s. 327'de padişahın İstanbul'dan 17 Cemaziyevvel tarihinde hareket ettiği şerhleri vardır. Bununla beraber padişahın Edirne'ye hareket tarihinin kaydedildiği üç defterde de ayın günü olarak Pazar günü (Yevmü'l-ehad) kayıtlıdır. Ancak KK nr. 78'de 18 Cemaziyevvel Pazartesi (İsneyn) kaydedildikten sonra ayın 19'unda kayıt tutulmamış, ayın 20'si ise Salı (Sülâsâ) olarak belirtilmiş ve bundan sonra KK nr. 79 ile tutarlı bir şekilde devam etmiştir (KK, nr. 78, s. 327-328 ve KK, nr. 79, s. 298-299). Hem padişahın emrinde hareket tarihi olarak 18 Cemaziyevvelin belirtilmesi hem de KK, nr. 78'de günlerin takip ettiği sıradaki tutarsızlık İstanbul'dan Edirne'ye hareketin 18 Cemaziyevvelde olduğu fikrini kuvvetlendirmektedir.

<sup>104</sup> BOA, MD, XV, 139-146; BOA, KK, *Divan Kalemi Defterleri*, nr. 78, s. 327-344.

önce tamamlanarak sevk edilmesi istenmiştir<sup>105</sup>. Ayrıca Edirne civarındaki Dimetoka, Ergene, Hayrabolu, Havsa, Zağra-i Atik, Çırpan, Çirmen, Hasköy ve Zağra Yenicesi kazalarında ikamet eden ve anbarlarında zahire bulunan kimselerden kendi ihtiyaçlarına yetecek kadar ayrıldıktan sonra kalanının sahipleri eliyle Edirne pazarına getirilip satılması için adı geçen kaza kadılarına emirler gönderilmiştir<sup>106</sup>.

Padişahın Edirne’de kışlayacağı zaman ihtiyaç duyulan maddelerden biri de buz idi. Nitekim II. Selim’in Edirne’ye ulaştığı gün toplanan divanda, “*hâssa-i hümayun*” için buza ihtiyaç olduğu bildirilerek Yeniçeri Ağasına, Bursa Kadısı’na ve Hassa Harc emini’ne hükümler gönderilerek Bursa’dan yüz yük buz gönderilmesi istenmişti<sup>107</sup>. Bursa’dan temin edilen buz gemi ile Tekirdağ (Rodoscuk) İskelesi’ne, oradan da mirî katırlarla Edirne’ye gönderilecekti. Ancak mirî katırların zamanında Tekirdağ’a ulaşamamaları durumunda, buzun kira ile tutulacak hayvanlarla Edirne’ye gönderilmesi istenmişti<sup>108</sup>.

II. Selim 1567-1568 yılı kışlamasında olduğu gibi bu kışlamada da Ramazan ayını Edirne’de geçirmiştir. Ramazan ayının ortalarında İstanbul’a dönüş için hareket tarihi olarak Şevval ayının üçüncü günü (18 Şubat 1572) kararlaştırılmış<sup>109</sup> ve seyahat sırasında konaklanması düşünülen menziller tespit edilmişti. Buna göre konaklanılacak menziller sırasıyla

<sup>105</sup> Gurre-i Receb 979 (19 Kasım 1571) tarihli hüküm, BOA, MD, XVI, 52, h. 101.

<sup>106</sup> 14 Receb 979 (2 Aralık 1571) tarihli hüküm, BOA, MD, XVI, 144, h. 284.

<sup>107</sup> 28 Cemaziyelevvel 979 (8 Ekim 1571) tarihli hükümler, BOA, MD, XVI, 59, h. 118 ve 120.

<sup>108</sup> Rodoscuk kadısına gönderilen 28 Cemaziyelevvel 979 (18 Ekim 1571) tarihli hüküm, BOA, MD, XVI, 59, h. 119.

<sup>109</sup> Edirne ve Hasköy kadılarına gönderilen 15 Ramazan 979 (31 Ocak 1572) tarihli hüküm, *12 Numaralı Mühimme Defteri*, II, 362, h. 723 ve Edirne kadısına gönderilen aynı tarihli hüküm, *Aynı def.*, s. 363, h. 724. Peçevî, eserinde donanmanın İnebahtı Deniz Savaşında mağlup olarak büyük bir kısmının tahrip olması üzerine II. Selim’in hemen İstanbul’a dönerek yeni donanma hazırlıklarına başladığını yazmaktadır (Peçevî İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçevî*, Yay. F. Ç. Derin-V. Çabuk, İstanbul 1990, I, 498). Ancak padişah İstanbul’dan Edirne’ye hareket ettiği gün donanma İnebahtı’da mağlup olmuştur ve II. Selim Edirne’ye ulaştığı gün donanmanın mağlup olduğunu öğrenmiş olmalıdır (Selânikî, *a.g.e.*, I, 84). Ancak padişah İstanbul’a dönmekte acele etmemiş, dört aydan fazla bir süre Edirne’de kalmıştır. Bununla beraber kış mevsimi tam olarak sona ermeden 19 Şubat 1572’de İstanbul’a dönmek üzere Edirne’den ayrılmıştır.

şunlardı: Hasköy, Babaeski, Burgaz, Çorlu, Silivri, Çatalca ve Halkalı<sup>110</sup>. Menziller tespit edildikten sonra hangi kadılığın hangi menzillerdeki hazırlıklara destek olacağı da belirlenmişti. Buna göre, Edirne ve Hasköy kadılıkları Hasköy menziline; Babaeski ve Ergene kadılıkları Babaeski menziline; Burgaz, Pınarhisar, Hayrabolu kadılıkları Burgaz menziline; Çorlu, Ereğli ve Malkara kadılıkları Çorlu menziline; Silivri ve Rodoscuk kadılıkları Silivri menziline; Vize kadılığı Silivri ve Çatalca menzillerine<sup>111</sup>; Haslar kadılığı Çatalca ve Halkalı menzillerine; İstanbul kadılığı ise Halkalı menziline yardımda bulunacaklardı<sup>112</sup>. Burgaz dışındaki menziller için 300 müdd arpa, 400 araba saman, 400 araba otluk, 300 araba odun ve on bin akçelik ekmek hazırlanması istenirken Burgaz'da 600 müdd arpa, 600 araba saman, 50[0] araba otluk, 500 araba odun ve yirmi bin akçelik ekmek hazırlanması istenmişti. Bu da padişahın burada diğer konaklardan fazla kalmaya niyet ettiğini akla getirmektedir.

Padişahın Edirne'den İstanbul'a dönüşü öncesinde yapılan hazırlıklardan birisi de orducu esnafı görevlendirilmesi idi. Bu amaçla dönüş yolunda görev yapmak üzere Edirne kadısından orducu görevlendirmesi için emir verilmişti. Bu emirde padişahla birlikte dört ekmekçi, iki bakkal, iki semerci, iki kasap, üç nalbant, bir attar, iki başçı, iki berber, iki aşçı, iki eskici ve altı arpacının tayin edilerek ordubasıya teslimi istenmekteydi<sup>113</sup>.

Daha önce 3 Şevvalde İstanbul'a hareket edileceği kararlaştırılmış olmasına rağmen 4 Şevval (19 Şubat) Pazartesi günü Edirne'den hareket edilerek Hasköy'e, 5 Şevvalde (20 Şubat) Babaeski'ye, 6 Şevvalde (21 Şu-

<sup>110</sup> Sarrac Ali ile 12 Receb 979 (30 Kasım 1571) tarihinde Hasköy, Babaeski, Burgaz, Çorlu, Silivri ve Haslar kadılarına gönderilen hüküm, BOA, MD, nr. XVI, 231, h. 446.

<sup>111</sup> Çatalca ve Silivri menzillerinde hazırlanacak ihtiyaç maddelerinin sağlanmasına yardım etmesi emredilen Vize kadısı, o sıralarda İnebahtı mağlubiyeti sonrası girilen gemi yapımı için kereste temin etmekle de görevlendirilmişti. Vize kadısı, menzillerin zahire ihtiyacına yardım ederse kereste kestirilmesi işinin gecikebileceğini arz etmiştir. Ancak kendisine gönderilen emirde zahire için naibini görevlendirmesi, kendisinin de kereste işine nezaret etmesi istenmişti (Vize kadısına gönderilen 27 Ramazan 979/12 Şubat 1572 tarihli hüküm, BOA, MD, XVIII, 23, h. 41).

<sup>112</sup> 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 362, h. 723.

<sup>113</sup> 15 Ramazan 979 (31 Ocak 1572) tarihli hüküm, 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 363, h. 724.

bat) Burgaz'a gelinmiştir. 8 Şevvalde (23 Şubat) Silivri'ye geldiği tespit edilen<sup>114</sup> padişahın İstanbul'a tam olarak hangi gün ulaştığı bilinmemektedir.

H. 980 yılında avlanmak veya kışlamak amacıyla İstanbul'dan ayrılıp ayrılmadığını tespit edemediğimiz II. Selim'in H. 981 kışında Çorlu taraflarına avlanmaya niyet ettiği görülmektedir. Nitekim İstanbul kadısına gönderilen bir emirde hareket tarihinin 25 Receb 981 (20 Kasım 1573) olarak kararlaştırıldığı bildirilmiştir. Yine bu emirde, avlanmaya gidilirken konaklanılacak menziller sırasıyla Halkalı, Yarıkburgaz (yahut Çakmaklı), Çatalca, Köstemirlü ve Çorlu olarak tespit edilmiş ve İstanbul kadısından Haslar kadısı ile birlikte birinci menzil olan Halkalı ve ikinci menzil olan Yarıkburgaz'da arpa, otluk, saman, odun ve diğer ihtiyaç maddelerinden yeterli miktarda hazırlaması emredilmiştir<sup>115</sup>. Yine İstanbul kadısına gönderilen başka bir emirde de av süresince hizmet edecek bir kasap, bir bakkal, bir nalbant ve bir aşçıdan oluşan dört orducu görevlendirilmesi istenmiştir<sup>116</sup>.

Av için hareket tarihi 25 Receb olarak tayin edilmesine rağmen bu tarihte hareket edilememiş, 3 Şabanda "otağ-ı hümayun çıkmış"<sup>117</sup> ve 4 Şaban Pazar günü Halkalı'ya gelinmiştir<sup>118</sup>. Bu arada daha önce İstanbul kadısına gönderilen hükümde Çorlu taraflarına ava gidileceği belirtilmesine rağmen, İstanbul'dan otağ-ı hümayun çıktığı gün deftere düşülen şerhte Ç-

<sup>114</sup> II. Selim'in İstanbul'a dönüşü hakkında sadece BOA, *A. NŞT*, nr. 1066, s. 45-46'da bilgi bulunmaktadır. Selaniki'nin II. Selim'in Ramazan ayında İstanbul'a dönmek üzere olduğu kaydı ihtiyatla karşılanmalıdır (Selaniki, *a.g.e.*, I, 85).

<sup>115</sup> 15 Receb 981 (10 Kasım 1573) tarihli hüküm, BOA, *MD*, nr. XXIII, 118, h. 237. Bu hükme göre Haslar kadısı ayrıca Çatalca menziline de zahire hazırlanması hususunda yardımcı bulunacaktı. Diğer menzillere zahire teminine yardımcı olacak kadılıklar da belirlenmişti. Buna göre Silivri kadılığı Çatalca ve Köstemirlü menziline; Vize kadılığı Köstemirlü ve Çorlu menzillerine; Çorlu, Rodosucuk ve İnceik kadılıkları Çorlu menzillerine zahire temininde yardımcı olacaklardı.

<sup>116</sup> 25 Receb 981 (20 Kasım 1573) tarihli hüküm, BOA, *MD*, nr. XXIII, 175, h. 325.

<sup>117</sup> BOA, *MD*, nr. XXV, 4.

<sup>118</sup> BOA, *MD*, nr. XXV, 6; BOA, *KK*, nr. 77, vr. 58b. *KK*, *Ruus*, nr. 226, s. 112'de hareket tarihi olarak 5 Şaban verilmiştir. Ancak burada da 5 Şabanın Pazar günü olduğu belirtilmektedir. Bunun yanında bu defterde de daha sonra 11 Şabanda *KK*, nr. 77 ile aynı gün (Pazar) verilmekte ve bundan sonraki günler birbirine mutabık olarak devam etmektedir.



talca'ya avlanmaya gidildiği belirtilmektedir<sup>119</sup>. Buradan da anlaşılacağı üzere padişah II. Selim daha İstanbul'dan hareket etmeden önce avlanmak için Çorlu taraflarına gitmekten vazgeçmişti.

II. Selim Halkalı'da bir gün konakladıktan sonra Çakmaklı'ya gelmiş ve burada iki gün ikamet etmiştir<sup>120</sup>. 7 Şaban'dan 18 Şaban'a kadar Çatalca'da avlanan padişah, 19 Şabanda İstanbul'a hareket etmiş ve Halkalı'ya gelerek burada bir gün konakladıktan sonra 20 Şabanda İstanbul'a gelmiştir<sup>121</sup>. Padişahın avlanmak niyetiyle saraydan ayrılıp tekrar saraya gelmesi arasındaki süre 17 gündür.

H. 981 kışında kısa süreliğine Çatalca taraflarına avlanmaya giden II. Selim, H. 982 kışını Edirne'de geçirmeye niyet etmiştir. Edirne'de kışlamaya karar verildikten sonra öncelikle zahire tedarik edilerek Edirne'ye gönderilmesi için Edirne ve civardaki kadılara emirler gönderilmiştir<sup>122</sup>. Diğer kışlamalarda olduğu gibi bu kışlama niyetinde de her kadılığın Edirne'ye göndereceği un ve arpa miktarı önceden belirlenmişti<sup>123</sup>. Önceden tespit edilen miktara göre Edirne için istenen unun miktarı 6550 müdd, arpanın miktarı ise 6000 müdd idi.

Zahire tedarik emirleri gönderildikten yaklaşık bir ay sonra zahire göndermekle görevlendirilen kadılara yeniden emir gönderilerek o ana kadar yapılan hazırlıklar hakkında bilgi verilmediği belirtilerek her kazâdan tedarik edilmesi gereken zahirenin ne kadarının toplandığı, kazâlarındaki zahirenin bol olup olmadığı hakkında bilgi istenmekte ve toplanan zahirenin, yollar balçık olmadan Edirne'ye ulaştırılması talep edilmekteydi. Ayrıca daha önce gönderilen hükümlerde yer almamasına rağmen

<sup>119</sup> “Bu yevm-i mübârekde Çatalca cânibine şikâr-ı behcet-nisâr için otağ-ı hümâyûn çıkmışdır” (BOA, MD, nr. XXV, 4; BOA, KK, Ruus, nr. 226, s. 112).

<sup>120</sup> BOA, KK, Ruus, nr. 226, s. 112. İstanbul kadısına gönderilen hükümde Halkalı'dan sonra “Yarıkburgaz” yahud “Çakmaklı” menzil olarak belirlenmişti. Anlaşıldığına göre II. Selim Yarıkburgaz yerine Çakmaklı'da konaklamayı uygun bulmuştu.

<sup>121</sup> “Bu yevm-i mübârekde devletlü Pâdişâh Hazretleri sa‘âdetle Halkalu’dan Sarây-ı Âmire’ye dâhil ve vâsıl oldılar. Allâhu te‘âlâ mübârek eyleye” (BOA, MD, nr. XXV, 10).

<sup>122</sup> 17 Rebiülevvel 982 (7 Temmuz 1574) tarihli hükümler için bk. BOA, MD, nr. XXVI, 69-71.

<sup>123</sup> Bk. Tablo III.

men bu kez her kazadan altmışar müdd yulaf da istenmekteydi<sup>124</sup>. Bu arada talep edilen zahirenin zamanında gönderilmemesi, Edirne’de un ve ekmek fiyatlarının artmasına yol açmıştı<sup>125</sup>.

Diğer taraftan daha önce zahire vermekle görevlendirilen bazı kadınlıkların göndermeleri gereken zahirenin ya tamamı ya da bir kısmı çeşitli sebeplerle affedilmişti. Meselâ Zağra Yenicesi kazası ilk gönderilen zahire hükmü ile 300 müdd un, 250 müdd arpa ve 300 araba odun vermekle mükellefti. Ancak kaza ahalisinin, iki yıldır dolu ve bu yıl da don ve aşırı kuraklık yüzünden mahsulün az olması ve Kilâr-ı Âmire için 7000 kile buğday, Yanbolu’daki Istabl-ı Âmire’ye 4360 kile arpa, 400 çit saman ve Matbah-ı Âmire’ye 900 araba odun verilmesinin emredildiğini bildirmeleri üzerine 100 müdd un, 100 müdd arpa ve ona göre diğer zahirelerden vermeleri uygun görülmüştü<sup>126</sup>. Yine Zağra-i Atik kazasından 300 müdd un ve 200 müdd arpa tedarik edip göndermesi istenmişti. Ancak kaza kadısının kıtlık olduğunu bildirmesi üzerine vermeleri gereken zahire miktarı 100 müdd un ve 100 müdd arpaya düşürülmüştü<sup>127</sup>. Keza 300 müdd un ve 300 müdd arpa tedarik edip Edirne’ye göndermesi gereken İpsala kadılığı, buradaki Ahmed Paşa’nın ahırlarının arpaya ihtiyaçları olması üzerine arpa ve saman göndermekten muaf tutulmuştu<sup>128</sup>. Diğer taraftan Varna ve Silistre’nin Edirne’ye uzak olmaları nedeniyle zahire naklinin reayaya eziyet vereceği düşünülerek buralarda hazırlanan zahirenin gemilerle İstanbul’a gönderilmesine karar verilmişti<sup>129</sup>.

<sup>124</sup> 16 Rebiülâhır 982 (5 Ağustos 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 136, h. 355.

<sup>125</sup> Edirne kadısına ve Edirne’ye zahire temin etmekle görevli kazâ kadılarına gönderilen 22 Rebiülâhır 982 (11 Ağustos 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 150, h. 394-395.

<sup>126</sup> Zağra Yenicesi kadısına gönderilen 10 Rebiülâhır 982 (30 Temmuz 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 124, h. 321.

<sup>127</sup> Zağra-i Atik kadısına gönderilen 21 Cemaziyelevvel 982 (8 Eylül 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 201, h. 556.

<sup>128</sup> İpsala kadısına gönderilen 7 Rebiülâhır 982 (27 Temmuz 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 115, h. 297. Ancak daha sonra İpsala kadısının, kıtlık olduğunu ileri sürerek, eğer istenmesi gereken zahire gönderilirse halkın yiyeceği ve tohumluğu kalmayacağını bildirmesi üzerine kaza halkı zahire göndermekten tamamen muaf tutulmuştu (Keza İpsala kadısına gönderilen 8 Cemaziyelâhır 982 (25 Eylül 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 231, h. 660).

<sup>129</sup> Varna ve Silistre kadılarına gönderilen 12 Cemaziyelâhır 982 (29 Eylül 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 238, h. 683.

Gerek istenen zahirenin zamanında gelmemesi, gerekse Edirne'ye gönderilmesi gereken zahire miktarının azaltılması veya affi gibi nedenlerle zahire sıkıntısının önlenmesi için ilâve tedbirler alınması yoluna gidilmiştir. Nitekim daha önce zahire istenmemesine rağmen Ruscuk kadısına 1000 müdd un ve 1000 müdd arpa tedarik edilip acele ile Edirne'ye gönderilmesi için emir verilmişti<sup>130</sup>. Ayrıca Eğriboz civarında hububatın bol olduğunun haber alınması üzerine buradan gemilerle Rodoscuk (Tekirdağ) iskelesine zahire nakledilmesi için teşebbüste bulunulmuştu<sup>131</sup>.

Edirne'de kışlamak üzere hazırlıklar devam ederken II. Selim kararını değiştirerek bu şehirde kışlamaktan vazgeçmiştir. Edirne için toplanan zahirenin eğer o ana kadar gönderilmemişse İstanbul'a sevk edilmesi yoluna gidildi<sup>132</sup>. Henüz ihraç edilmeyen zahire ise sahipleri üzerinde bırakıldı<sup>133</sup>. Ancak birkaç gün sonra padişah fikrini değiştirerek şikâr (av) amacıyla o taraflara gitmeye karar verdiğini, bu nedenle toplanan zahirenin bir kısmının saklanmasını istemişti<sup>134</sup>. Ayrıca Yanbolu kadısına gönderilen başka bir hükümde de Yanbolu'da olan sarayın tamire ihtiyacı var ise tamir ettirilmesi ve masraflarının o civardaki padişah haslarından karşılanması istenmişti<sup>135</sup>.

Edirne'de kışlamaktan vazgeçen padişah bir taraftan Yanbolu taraflarında avlanmayı düşünürken diğer taraftan da Çatalca taraflarında avlan-

<sup>130</sup> Ruscuk kadısına gönderilen 5 Cemaziyelevvel 982 (23 Ağustos 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 177, h. 480.

<sup>131</sup> Vezir Sinan Paşa, Eğriboz müftüsü ve Akdeniz yalılarındaki kadılara yazılan 22 Cemaziyelevvel 982 (9 Eylül 1574) tarihli hükümler, BOA, MD, nr. XXVI, 204, h. 567-568.

<sup>132</sup> Çeşitli kadılıklara yazılan 28 Cemaziyelâhir 982 (15 Ekim 1574) tarihli hükümler, BOA, MD, nr. XXVI, 267, h. 767-768, 770. Edirne'nin kuzeyindeki kazalardan toplanan zahire Ahyolu iskelesi yoluyla, güneyde yer alan ve iskelesi olmayan kazalardan toplanan zahire ise Rodoscuk iskelesi üzerinden İstanbul'a sevkedilecekti.

<sup>133</sup> Keşan, İpsala, Ferecik ve Gümölcine kadılarına yazılan 28 Cemaziyelâhir 982 (15 Ekim 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 267, h. 769.

<sup>134</sup> Yanbolu, Nevahi-i Yanbolu, Aydos, Karinâbâd, Rus Kasrı, Varna, Silistre ve diğer zahire talep edilen kadılara gönderilen 3 Receb 982 (19 Ekim 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 275-276, h. 788 ve 792.

<sup>135</sup> Yanbolu kadısına gönderilen 3 Receb 982 (19 Ekim 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 275, h. 789.

mak için hazırlık yapılmasını istemişti. 3 Receb 982 (19 Ekim 1574) tarihinde İstanbul ve Haslar kadılarına gönderilen emirde 16 Receb'de (1 Kasım) Halkalı'ya gelineceği bildirilerek bol miktarda arpa, yulaf, otluk, saman, ekmek ve diğer zahire çeşitlerinden tedarik edilmesi istenmekteydi. Bu avlanma esnasında sırasıyla Halkalı, Yarıkburgaz, Çakmaklı ve Çatalca'ya gidilecekti. Silivri ve Vize kadıları Çatalca konağına, Haslar kadısı Halkalı konağı yanında Yarıkburgaz ve Çakmaklı konakları için de zahire temin etmekle görevlendirildi<sup>136</sup>. Bu hükümden dört gün sonra gönderilen başka bir hükümdede de ne kadar zahire hazırlandığının bildirilmesi<sup>137</sup> ve ayrıca İstabl-ı Âmire için de her konakta ikiyüzer araba saman, onbeşer müdd arpa ve yüzer araba otluk hazırlanması emredilmişti<sup>138</sup>.

II. Selim avlanmaya çıkılmasına karar verilen 16 Receb tarihinden bir gün önce Çatalca taraflarında avlanmaktan vazgeçmişti<sup>139</sup>. Bunun üzerine bayramdan sonra tekrar Edirne taraflarına gitmeye niyet edilmiş ve Edirne kadısından, daha önce civardaki kadılıklardan Edirne kışlaması için gönderilen zahireden yirmi günlük zahirenin anbarlara konularak saklanması istenmiştir<sup>140</sup>. Padişahın bu seyahatinde Yanbolu taraflarına da gitmek istemesi ve sürenin 20 gün olarak belirtilmesi<sup>141</sup> avlanmak amacıyla

<sup>136</sup> BOA, MD, nr. XXVI, 274, h. 786. Bu hükmün Silivri ve Vize kadılarına gönderilen suretlerinde tedarik edilecek zahirenin, kazaların Çatalca'ya yakın köylerinden temin edilmesi, uzak mesafedeki köyler halkına teklifte bulunulmaması özellikle vurgulanmıştı.

<sup>137</sup> Silivri, Vize ve Haslar kadılarına gönderilen 7 Receb 982 (23 Ekim 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 278, h. 799.

<sup>138</sup> Haslar ve Silivri kadılarına gönderilen 7 Receb 982 (23 Ekim 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 283, h. 816.

<sup>139</sup> Silivri ve Vize kadılarına gönderilen 15 Receb 982 (31 Ekim 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 294, h. 853. Çatalca'da avlanmaktan vazgeçilince avlanmak için Çatalca'da toplanan zahirenin anbara konulmayan kısmının sahiplerine geri verilmesi için Silivri kadısına emir verilmişti (BOA, MD, nr. XXVI, 303, h. 878).

<sup>140</sup> Edirne kadısına gönderilen 25 Receb 982 (11 Kasım 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 309, h. 897.

<sup>141</sup> Silistre kadısına gönderilen 25 Receb 982 (11 Kasım 1574) tarihli hüküm, BOA, MD, nr. XXVI, 310, h. 902.

buralara gitmek istediğini akla getirmektedir. Ne var ki II. Selim'in tekrar Edirne'de avlanmaya ömrü yetmeyecektir<sup>142</sup>.

Şehzâdeliği zamanında da avlanmaya meraklı olan II. Selim, sekiz yıllık padişahlığı süresince iki defa Edirne'de kışlamış, bir kış mevsiminde de (H. 977) Edirne'de avlanmaya gitmiştir. Ayrıca H. 978 yılında Edirne'de kışlamaya niyet etmişse de bölgede zahire kıtlığı olması münasebetiyle halka eziyet vermemek için kışlamaktan vazgeçmiştir. Keza H. 982 yılı için tekrar Edirne'de kışlamaya niyet etmişse de sağlığının bozulması üzerine bu düşüncesinden de vazgeçmek zorunda kalmıştır. II. Selim, Edirne'ye gidemediği kış mevsimlerinde İstanbul'a yakın olan Halkalı, Çatalca ve Çorlu taraflarına 15-20 günlük av partileri düzenlemiştir.

<sup>142</sup> II. Selim'in ölüm tarihi hakkında kaynaklarda ihtilaf vardır. Gelibolulu Mustafa Âlî (F. Çerçi, *a.g.e.*, II, 90), Peçevî (*Tarih-i Peçevî*, I, 503-504) ve Solakzâde (Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi, *Tarih-i Solakzâde*, İstanbul 1298, I, 596) 18 Şaban 982 (3 Aralık 1574) tarihini verirken Selanikî (*Tarih*, I, 98) 1 Ramazan 982 (15 Aralık 1574) tarihini II. Selim'in ölüm tarihi olarak kaydetmektedir. Edirneli Mehmed b. Mehmed de (*Nuhbetü't-Tevârih*, s. 361) 28 Şaban 982 tarihini II. Selim'in ölüm tarihi olarak vermektedir. Modern araştırmalar da II. Selim'in ölüm tarihi konusunda farklı tarihleri benimsemişlerdir. Meselâ İ. Hakkı Uzunçarşılı 18 Şaban 982 tarihini (*Osmanlı Tarihi*, C. III/1, Ankara 1983, s. 40); İ. Hami Danişmend 1 Ramazan 982 tarihini (*İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul 1971, II, 420-21), M. İlgürel ("Kanuni'den Sonra Osmanlılar", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1989, X, 391) ve Ş. Turan ("Selim II", s. 439) 28 Şaban 982 (13 Aralık 1574) tarihini kabul etmektedir.

TABLO I: 975 Yılı Edirne kışlaması için un ve arpa temin edilecek yerler ve bunların miktarı

<i>Kaza</i>	<i>Un (müdd)</i>	<i>Arpa (müdd)</i>
Yenice-i Karasu	800	600
Yenice-i Kızılağaç	700	500
Yanbolu	1000	700
Zağra-i Atık	1000	800
Zağra Yenicesi	500	400
Nevâhi-i Yanbolu	400	400
Kızanlık	400	400
Çırpan	400	400
Çirmen	400	400
Uzuncaova Hasköyü	400	400
Rus Kasrı	400	400
Aydos	500	500
Filiba	1000	1000
Karinâbâd	500	400
Kırkkilise	400	400
Mahmud Paşa Hasköyü	600	300
Ahyolu	1000	800
Şumnu	700	600
Ruscuk	1000	500
Niğbolu	1000	800
Lofça	600	500
Tırnova	600	500
Silistre	700	600
Prevadi	500	400
Tatarpazarı	500	400
Hırsova	800	600
Gümülcine	800	600
Ferecik	500	400
İpsala	500	400
İnöz	400	300
İzladi	300	300
Varna	400	400
TOPLAM	19700	16100

TABLO II: 979 Yılı Edirne Kışlaması için un ve arpa temin edilecek yerler ve bunların miktarı

<i>Kaza</i>	<i>Un (müdd)</i>	<i>Arpa (müdd)</i>	<i>Açıklama</i>
Dimetoka	300	400	<i>sair zehair</i>
Ergene	300	350	
Çirmen	150	250	
Kızılağaç	110	150	
Zağra-i Cedîd	300	500	
Zağra-i Atîk	300	500	
Çırpan	100	200	
Akçakızanlık	100	200	
Yanbolu	100	100	
Nevâhi-i Yanbolu	100	100	
Uzuncaova Hasköyü	100	150	
Filiba	300	600	
Tatarpazarı	200	400	
Hayrabolu	300	500	
Malkara	200	400	
Keşan	200	300	
İpsala	150	300	
Ferecik	100	150	
Gümülcine	100	100	
Karin-âbâd	100	150	
Aydos	100	100	
Ruskasrı	50	100	
Kırkkilise	100	150	
Vize	100	100	
Pınarhisar	100	100	
Babaeski	100	150	
Prevadi	300		
Niğbolu			<i>Bol miktarda bal ve yağ</i>
Şumnu			<i>Bal ve yağ</i>
TOPLAM	4460	6500	

TABLO III: 982 Yılı Edirne Kışlaması için un ve arpa temin edilecek yerler ve bunların miktarı

<i>Kaza</i>	<i>Un (müdd)</i>	<i>Arpa (müdd)</i>	<i>Açıklama</i>
Malkara	300	200	<i>sair zehair</i>
Keşan	100	100	
İpsala	300	300	
Ferecik	150	150	
Silistre	200	200	<i>1000 kantar bal, 200 kantar yağ, bir miktar alef</i>
Varna	100	100	<i>bir miktar alef</i>
Gümülcine	300	300	
Dimetoka	400	500	<i>1000 araba odun</i>
Çirmen	200	200	<i>1000 araba odun</i>
Filibe	500	300	
Tatarpazarı	300	200	
Çırpan	100	100	<i>500 araba odun</i>
Zağra-i Afik	300	200	
Karin-âbâd	100	100	
Uzuncaova Hasköyü	300	150	<i>1000 araba odun</i>
Yanbolu	300	150	
Nevahi-i Yanbolu	100	100	
Aydos	100	100	
Ferecik	100	150	
Kızılağaç Yenicesi	150	100	
Şumnu	200	500	
Prevadi	100	150	
Yenice-i Zağra <sup>*</sup>	300	250	<i>300 araba odun</i>
Niğbolu			<i>Bol miktarda bal, yağ ve mum yağı</i>
Edirne	1000	1000	
Tekfurgölü	300	200	
Vidin			<i>Bal mumu, ton yağı</i>
Ergene	150	100	<i>300 araba odun, 200 araba otluk</i>
Kırkkilise	100	100	<i>400 araba odun</i>
TOPLAM	6550	6000	

\* Un, arpa ve odunun miktarı bu şekilde iken üzerleri çizilerek 100 müdd un, 100 müdd arpa ve 100 araba odun yazılmıştır.



## “EDİRNE TOURS AND HUNT OUTINGS OF SULTAN SELİM II”

*Abstract*

*After the conquest of Istanbul, the Ottoman Sultans occasionally stayed in Edirne in order to prepare military expedition, go out hunting and spend the winter. One of the Sultans who went to Edirne was Selim II. After ascending the throne, the Sultan spent the winter in Edirne twice and he once went to Edirne for hunting. Besides, he wanted to spend the winter in Edirne two more times but later he gave up the idea. When he didn't go to Edirne, he organized huntings around Çorlu, Çatalca and Silivri neighborhoods for 15-20 days. However, these outing and hunting activities are not enough mentioned in documents. In this work, benefiting from the archive documents and other sources, the Edirne tours and hunt outings of Selim II, various preparations for this aim, route of travels and return to Istanbul will be examined.*

*Keywords*

*II. Selim, Edirne, Hunting, Halting place, Austria, Persia*

1659-1660 (H. 1070-1071) TARİHLİ AVARIZ  
DEFTERİNE GÖRE XVII. YÜZYIL ORTALARINDA  
TURGUTLU KAZASI

Şenol ÇELİK\*

ÖZET

XVI. yüzyılın en önemli idarî, iktisadî ve özellikle demografik kaynaklarından olan ve yüzyılın sonlarından itibaren çeşitli sebeplerle terk edilmeye başlanan tahrir defterlerinin yerine bu defterlerin içerdiği özelliklere ait ayrı ayrı defterler tutulmaya başlanmıştır ki bunlardan birisi de avâriz defterleridir. Olağaniüstü ve düzensiz avâriz türü vergilerin tevzûine esas olmak üzere yapılan avâriz-hane tahrirlerine ait bu defterlerde, her mahalle ve köyde yaşayan erkek nüfus kaydedildikten sonra bu nüfusun kaç avâriz-hane olduğu belirlenir ve yazılırdı. Araştırmamızda, bu çerçevedeki kaynak değerlendirmesine müteakip avâriz defterinden ve dönemin diğer arşiv kayıtlarından hareketle, XVII. yüzyıl ortalarında Turgutlu kasabası ve çevre köylerinin nüfus ve nüfusa ait pek çok özelliği tablolar yardımı ile ortaya konuldu. Böylece, XVI. yüzyıl Turgutlusu ile ilgili tahrir defterlerinden elde edilen birçok bilginin, XVII. yüzyıl ortalarına ait bu kez avâriz defterlerinden elde edilen verilerle karşılaştırılması yapıp iskân mahallerinin geçirdiği süreç tespit edilmiş oldu.

*Anahtar Kelimeler*

*Turgutlu, Manisa, Tahrir Defterleri, Avâriz Defterleri, Ortakçı, Hariç ez-defter.*

XVI. yüzyıl Osmanlı taşra teşkilâtındaki herhangi bir sancak ya da kaza ünitesi üzerine yapılan çalışmalarda, tahrir defterlerinde “karye” (köy) olarak kayıtlı pek çok kır iskân merkezinin günümüze kadar gelemediği görülür. Bunun aksi de mümkündür. Birçok köy yerleşimi, statü-

---

\* Yard. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Edirne/  
sencelik@hotmail.com

lerinde bir değişiklik olmaksızın kabul edilebilir nüfus artış ya da azalışlarıyla birlikte mevcudiyetlerini günümüze kadar devam ettirmişlerdir. Ancak çok az sayıdaki köy ise yüksek oranda nüfus artışı ve buna paralel sosyo-ekonomik değişim sonucunda köyden kasaba/şehir hüviyetinde kaza merkezlerine dönüşebilmiştir.

Manisa kazasına bağlı Turgutlu köyü de son gruba giren nadir yerleşim merkezlerindedir. Nitekim Turgutlu köyü, 1531 yılında Manisa'nın Yengi nahiyesine tâbi olup mukataa ve ellici yörükleri<sup>1</sup> hariç 117 mükellef ve 2 muaf hane ile 57 mücerred (bekâr)den oluşan, tahminen 652 kişilik nüfusa sahip iken; 44 yıl sonra 1575'te 5 mahalleye ayrılmış, 273 mükellef ve 5 muaf hane ile 168 mücerredten oluşan, tahminen 1558 kişilik bir yerleşime dönüşmüştür<sup>2</sup>. Bu sonuçlar, yarım asırda Turgutlu'nun, yaklaşık bir buçuk kat (%138) büyüdüğünü göstermektedir. Değişim, sadece nüfusta yaşanmamış, fizikî yapıda ve ticarî hayatta da benzer gelişmeler görülmüştür<sup>3</sup>.

Bu makalede, öncelikle avâriz defterlerinin ortaya çıkış süreci ile Turgutlu'ya ait avâriz defterinin tanıtımının yer aldığı kaynak değerlendirmesinde bulunulacaktır. Ardından, başka bir nahiyeye bağlı köy iken kendi adıyla anılan bir kazaya dönüşen, köyden kasaba/şehir statüsüne geçen Turgutlu'nun, 1659'lardaki nüfus yapısı incelenip, yukarıda rakamlarla gösterilen gelişmeyi sonraki dönemde sürdürüp sürdüremediği ortaya konulacaktır. Elimizde, bize bu konuda veri sunabilecek Manisa ve Turgutlu Kazaları Avâriz Defteri<sup>4</sup> bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, söz konusu defterden yaklaşık 10 yıl sonra düzenlenmiş olan 2 adet Turgutlu Valide Hassı Arazi Tahrir Defteri<sup>5</sup>, çok sayıda avâriz icmal defteri ile çeşitli malî ahkâm ve sürsat kayıtları, avâriz defterini değerlendirmemize yardımcı olacaktır.

<sup>1</sup> Turgutlu'da 1531 yılında 100 hane, 14 mücerred mukataa yörüğü; 1575 yılında ise 75 hane, 28 mücerred mukataa ve 1 hane, 2 mücerred ellici yörüğü bulunuyordu (Feridun M. Emecen, *XVI. Asırda Manisa Kazâsı*, Ankara 1989, s. 211-212).

<sup>2</sup> Göst. yer.

<sup>3</sup> F. M. Emecen, *a.g.e.*, s. 213.

<sup>4</sup> BOA, *KK*, nr. 2631.

<sup>5</sup> BOA, *A.DFE*, nr. 134, 136.

## Tahrir Defterlerinden Avâriz Defterlerine Geçiş

Bilindiği gibi XVI. yüzyılın en önemli idarî, iktisadî ve özellikle demografik kaynaklarından olan tahrir defterlerinden hareketle taşradaki idarî bir ünitenin, yönetim açısından yapılanması, nüfus durumu, üretim çeşitliliği ve kapasitesi, toprak tasarruf şekilleri, vakıf eserleri vb. ortaya konulabilmektedir. Öyle ki, bir mahalle veya köyde (bazen mezraada) yaşayan yetişkin erkek nüfus teker teker kaydedilir, bunların meslek dalları, varsa resmî görevleri de yazılırdı. Yine bu defterlerde, bahse konu yerleşim biriminin statüsü (vakıf, mülk, timar gibi) ile orada yaşayanların ekonomik faaliyetleri belirtilirdi. Tahriri yapılan kazaya ait nüfus ile ziraî, ticarî, sanayi ve cizye gelirleri, bunların tevcihi ve nihayet vakıf kayıtları birçok kez tek bir defterde gösterilirdi<sup>6</sup>. Bu tahrirlerin belirli aralıklarla ya da çeşitli sebeplere bağlı olarak tekrarlanması, sıralanan bu alanlarda meydana gelen değişimlerin takibini mümkün kılması açısından önemliydi.

Ancak, nüfus çalışmalarının en önemli kaynaklarından olan *klâsik tahrirler*, XVI. yüzyılın sonlarından itibaren terk edilmeye başlandı. XVII. yüzyıl başlarından itibaren, gerek devlet bürokrasisindeki genişleme ve gerekse tahrir uygulamasının iktisadî ve idarî zorlukları beraberinde getirmesi ile bu yazım işlemleri ortadan kalktı<sup>7</sup> ya da Girit adasının fethi ile Mora yarımadasının istirdadı (1715) sonrasında olduğu gibi daha seyrek yapılır oldu<sup>8</sup>. Bir yandan, XVI. yüzyıl sonlarından itibaren timar sistemi-

<sup>6</sup> Tahrir defterlerinin yazımı ve demografik çalışmalardaki yeri için bk. Ö. Lütfi Barkan-Enver Meriçli, *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defterleri*, Ankara 1988, I, 1-100; M. Ali Ünal, "Tahrir Defterlerindeki Bilgilerin Güvenilirliği", *Osmanlı Devri Üzerine Makaleler-Araştırmalar*, Isparta 1999, s. 246-251; Mehmet Öz, "Tahrir Defterlerindeki Sayısal Veriler", *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, ed. H. İnalçık, Ş. Pamuk, Ankara 2000, s. 17-29. Osmanlı taşra teşkilâtında bir sancağa ait tahrir defterlerinin tanıtımı ve defterlerin içeriğine örnek olmak üzere bk. Şenol Çelik, *Osmanlı Taşra Teşkilâtında İçel Sancağı (1500-1584)*, Marmara Üni. Sosyal Bilimler Ens., Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1994, s. 2-14.

<sup>7</sup> Mustafa Öztürk, "1616 tarihli Halep Avâriz-hâne Defteri", *Osmanlı Tarihi Araştırmaları Merkezi Dergisi (OTAM)*, Sayı 8 (Ankara 1977), s. 251.

<sup>8</sup> Girit ve Mora'nın tahrirleri için bk. Ersin Gülsoy, *Girit'in Fethi ve Osmanlı İdaresinin Kurulması (1645-1670)*, İstanbul 2004, s. XX-XXIV; Nejat Göyünc, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı İdaresinde Nauplia (Anabolu) ve Yapıları", *İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan*, Ankara 1976, s. 468.

nin hızla çözülüşü ile tahrir uygulaması anlamını yitirirken<sup>9</sup>; öte yandan, XVII. yüzyıldaki Celâlî isyanları devlete bu tür büyük sayımlar için uygun ortam bırakmadı<sup>10</sup>. Bunların ötesinde, tahrir defterleri esas alınarak toplanan resm-i çift ve benzeri vergilerin miktarları arttırılmadığı için ilgili defter grupları, XVI. yüzyıl sonlarında parada büyük değer kayıplarının yaşanmasıyla önemini kısmen yitirmişti<sup>11</sup>.

XVII. yüzyıldan itibaren tahrir defterlerinin yerine bu defterlerin içerdiği özelliklere ait çeşitli defterler tutulmaya başlandı<sup>12</sup>. Tutulan bu tür defter gruplarından birisi de *avâriz defterleridir*<sup>13</sup>. Bununla birlikte tahrir defterleri ile avâriz defterleri arasında ciddî yöntem ve içerik farklılıklarının olduğunu<sup>14</sup> da belirtmek gerekir. Her şeyin ötesinde avâriz defterleri, klâsik tahrir defterleri kadar idarî, sosyal, iktisadî, vakıf eserleri ve demografik alanların hepsine birden hitap edebilen veri çeşitliliğine sahip değildir. Buna rağmen, avâriz ile konumuz dışındaki cizye defterlerinin, klâsik dönemdeki tahrir geleneğinin bir uzantısı olduğu ve merkez hazinesinin gelir kaynaklarının tespitini hedefleyen aynı bürokrasi ve sayım geleneği-

<sup>9</sup> Mehmet Öz, “Tahrir Defterlerinin Osmanlı Tarihi Araştırmalarında Kullanılması Hakkında Bazı Düşünceler”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı 22 (Ankara 1991), s. 430-431.

<sup>10</sup> Oktay Özel, “Avâriz ve Cizye Defterleri”, *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, ed. H. İnalçık, Ş. Pamuk, Ankara 2000, s. 36.

<sup>11</sup> M. Ali Ünal, “1646 (1056) Tarihli Harput Kazâsı Avâriz Defteri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Sayı 12 (İzmir 1997), s. 10. Gowan da avâriz vergisinin, arızî vergilerden yıllık düzenli alınan bir vergiye dönüşmesi ile XVI. yüzyıl sonlarıyla XVII. yüzyıl başları arasındaki akçe enflasyonu sürecinde bir paralellik ve ilişki kurmaktadır (Bruce Mc Gowan, “Osmanlı Avâriz-nüzul Teşekkülü”, *VIII. Türk Tarih Kongresi (Ankara 11-15 Ekim 1976) Kongreye Sunulan Bildiriler*, Ankara 1981, II, 1328).

<sup>12</sup> M. Öztürk, a.g.m., s. 251.

<sup>13</sup> Avâriz defterlerinin 1620'ler ile 1640'lı yıllardan itibaren tutulmaya başlandığı genel kabul görmekle birlikte son yapılan araştırmalar, XVII. yüzyılın hemen başında bu tür defterlerin tutulduğunu ortaya koymaktadır (1603 tarihli Manyas avâriz defteri için bk. Özer Küpeli, “Klâsik Tahrirden Avâriz Tahririne Geçiş Sürecinde Tipik Bir Örnek: 1604 Tarihli Manyas Avâriz Defteri”, 20 Eylül 2006'da XVII. CIEPO'ya sunulan basılmamış bildiri).

<sup>14</sup> Yunus Koç, “Osmanlı'da Kent İskânı ve Demografisi (XV.-XVIII. Yüzyıllar)”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, III/6 (İstanbul 2005), s. 185.

nin farklı dönemlerdeki ürünleri olarak karşımıza çıktığı görüşü<sup>15</sup> doğru bir değerlendirme olarak görülmektedir<sup>16</sup>.

Avâriz ya da avâriz-ı divaniye, Osmanlı Devleti'nde olağanüstü durumlarda ve özellikle savaş giderlerini karşılamak üzere, tahakkuk ve tarh usulleri farklı şekillerde belirlenen, padişahın emri üzerine halktan nakit veya hizmet olarak alınan bir tür vergidir<sup>17</sup>. Söz konusu vergi, yükümlüleri toplu bir şekilde sorumlu tutup "avâriz-hane" denen birimler üzerine tarh edilirdi<sup>18</sup>. Olağanüstü durumlarda ortaya çıkan masraflar ile savaş malzemeleri ve hizmetleri mevcut kaynaklar ile karşılanamadığı durumlarda avâriz gelirlerine başvurulurdu<sup>19</sup>. XVI. yüzyıl sonlarına kadar bu vergi, arızî bir özellik gösterirken bu dönemden itibaren her yıl muntazam toplanan, devamlı ve nakdî bir vergi hâline dönüşmüştür<sup>20</sup>.

Osmanlılarda nüfus, bu tür fevkalâde vergilerin tevzii ve taksimine esas teşkil etmek üzere "avâriz-hane" olarak adlandırabileceğimiz vergi birimlerine bölünmüştü<sup>21</sup>. Fakat avâriz-hane, gerçek-hanenin muadili olmayıp ilgili idarî birimin ekonomik ve sosyal yapısına göre değişen<sup>22</sup>, vergilendirilebilir yahut fiilen vergilendirilmiş olan haneleri gösterirdi<sup>23</sup>. Öyle ki, bu hanelerin tayininde, söz konusu bölgenin zenginliği, halkın

<sup>15</sup> O. Özel, aynı bölüm, s. 35.

<sup>16</sup> Tahrir defterlerinden avâriz ve temettuat defterlerine geçiş ve bu defterlerin demografik çalışmalardaki yeri hakkında bir değerlendirme için bk. Turan Gökçe, "Osmanlı Nüfus ve İskân Tarihi Kaynaklarından Mufassal-icmâl Avâriz Defterleri ve 1701-1709 Tarihli Gümülcine Kazası Örnekleri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XX/1 (İzmir 2005), s. 71-82.

<sup>17</sup> Ö. Lütfi Barkan, "Avâriz", *İA*, I, 13-14. Osmanlı Devleti'nde avâriz türü vergileri için bk. Lütfi Güçer, *XVI-XVII Asırda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*, İstanbul 1964, s. 67 vd; Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimai Tarihi*, Ankara 1971, II, 226 vd; Ahmet Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Giderken Osmanlı Maliyesi*, İstanbul 1985, s. 153-164.

<sup>18</sup> A. Tabakoğlu, *a.g.e.*, s. 154.

<sup>19</sup> Ö. L. Barkan, *a.g.mad.*, s. 14.

<sup>20</sup> Linda T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy Tax Collection and Financial Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, Leiden 1996, s. 93-94; M. A. Ünal, Harput kazası, s. 9; O. Özel, aynı bölüm, s. 37, 39.

<sup>21</sup> L. Güçer, *a.g.e.*, s. 70; Ö. L. Barkan, *a.g.mad.*, s. 14.

<sup>22</sup> M. Öztürk, *a.g.m.*, s. 252.

<sup>23</sup> Halil Sahillioğlu, "Avâriz", *DİA*, IV, 108.

şehirli, köylü, göçebe olup olmaması ile dükkân, ev ve tarla miktarları belirleyici olurdu. Duruma göre 3, 5, 10, 15 ve daha fazla evli kimse 1 avâ- rız-hanesini oluştururdu<sup>24</sup>. Bunlar, avâ- rız-hanelerine dağıtılan vergiyi kendi aralarında paylaşırlar ve öderlerdi<sup>25</sup>.

Avâ- rız yükümlüsü olabilmek için ödeme yerinde bir mülkü kullan- maları<sup>26</sup>, köyde toprağa, şehirde ise geçimlerini sağlayacak sürekli bir işe sahip olmaları esastı<sup>27</sup>. Oturduğu evin mülküne sahip olmayanlar avâ- rız vergisinden muaf olurlardı<sup>28</sup>. Askerî zümre ile derbentçiler, tuzcu, çeltikçi, ortakçı, katrancı, madenci ve doğancı gibi belirli bir hizmetle yükümlü olanlar, ihtiyar ve çalışamayacak derecede a'mâ, sakat ve hastalıklı olanlar, yetim ve sabiler ile bazı vakıf reayası dışında herkes bu vergi ile mükellef tutulmuştur<sup>29</sup>.

*Avâ- rız defterleri*, bu olağanüstü ve düzensiz avâ- rız türü vergilerin tev- zîine esas olmak üzere yapılan avâ- rız-hane tahrirlerine ait olup bu defter- lerde, her mahalle ve köy nüfusu kaydedildikten sonra bu nüfusun kaç avâ- rız-hane olduğu belirlenir ve yazılırdı<sup>30</sup>. Bu hesap yapılırken halkın durumu ve muafların sayısı dikkate alınarak avâ- rız-hane üniteleri oluşturu- lurdu. Bunlar her zaman tam hane olmaz; bazen buçuk, rub', sülüs gibi

<sup>24</sup> M. Akdağ, *a.g.e.*, s. 235-236; Ö. L. Barkan, *a.g.mad.*, s. 15. 1 avâ- rız-hanesinin 62'ye kadar varan gerçek haneye karşılık geldiğine dair bk. Rifat Özdemir, "Ankara ve An- takya Sancaklarına Ait Bazı Gelir ve Giderlerin Mukayeseli Tahlili (1790-1806)", *Prof. Dr. Şerafettin Turan Armağanı*, Elazığ 1996, s. 133.

<sup>25</sup> H. Sahillioğlu, *a.g.mad.*, s. 109.

<sup>26</sup> L. Güçer, *a.g.e.*, s. 71; M. Akdağ, *a.g.e.*, s. 235.

<sup>27</sup> L. Güçer, *a.g.e.*, s. 71; A. Tabakoğlu, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>28</sup> M. A. Ünal, "Harput Kazâsı Avâ- rız Defteri", s. 10.

<sup>29</sup> L. Güçer, *a.g.e.*, s. 72-74; M. Akdağ, *a.g.e.*, s. 326; Ö. L. Barkan, *a.g.mad.*, s. 15; H. Sahillioğlu, *a.g.mad.*, s. 108. Bazı durumlarda bir şehrin veya memleket halkının kısmen yahut muayyen bir zaman için bu vergiden muaf tutulduğu da olurdu (Feridun M. Emecen, "Kayacık Kazasının Avâ- rız Defteri", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı 12 (İstanbul 1982), s. 161). Yine avâ- rızdan affedilerek bir anlamda avâ- rız mukabilinde birçok köy halkı, tersane için kereste, zift, yelken bezi ve kürek tedarik etmekte, ordu için ok ve yay yapmakta, saray mutfağı için çeşitli tüketim maddeleri üretim göndermekteydi (Ö. L. Barkan, *a.g.mad.*, s. 16).

<sup>30</sup> L. Güçer, *a.g.e.*, s. 70; Ö. L. Barkan, *a.g.mad.*, s. 15; F. M. Emecen, *a.g.m.*, s. 160.

kesirli olabilirdi<sup>31</sup>. Ne kadar nüfusun kaç avâsız-hane olacağı ise kazaların ekonomik durumlarına ve dönemin şartlarına göre değişirdi<sup>32</sup>.

### 1070-1071/1659-1660 Tarihli Manisa ve Turgutlu Kazaları Avâsız Defteri

Yukarıda, oluşum süreci ve mahiyeti hakkında kısaca bilgi verilen avâsız defterlerinden birisi de araştırma alanımız Turgutlu kasabası ve köylerine aittir. Elimizdeki Manisa ve Turgutlu Kazaları Avâsız Defteri<sup>33</sup>, aslında 5 “defter”den başka bir ifade ile 5 ciltten/formadan meydana gelmekte olup nüfusun ayrıntılı bir şekilde yazıldığı *mufassal defter* tarzındadır.

Defterde, ilgili iskân birimlerinde yaşayan her bir “*hâne*” (Manisa mahallelerinde “*menzil*”) sahibi, varsa unvan ve sıfatlarıyla birlikte ismen teker teker yazılmış ve “*yekûn*” kısmında “*hâne*” miktarı verildikten sonra, hemen yanına kırmızı renkli mürekkeple yine “*hâne*” başlığı altında bu kez avâsız-hane toplamı kaydedilmiştir. Cami-i cedid, Çömlekçi, Menteşbaba, Yenice ve Zeytuncük mahallelerinde çok sayıda hane reisinin, yetişkin oğulları, biraderleri ve hizmetkârlarıyla “*ma’a oğlu ... , ma’a biraderi ... , ma’a hizmetkârı*” şeklinde bir arada yazıldığı ve bunlardan bazılarının 2 ve daha fazla gerçek-haneden meydana geldiği görülür<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Ö. L. Barkan, a.g.mad., s. 15.

<sup>32</sup> F. Emecen, a.g.m., s. 160. Avâsız vergisinin alınmasında hane açısından uygulanan esaslar, Karaman eyaleti kanunnamesinde yerini almıştır (Özen Tok, “Kayseri Kadı Sicillerindeki Avâsız ve Avâsızhaneler ile İlgili Belgeler Üzerinde Bazı Değerlendirmeler (H.1065-1070/M.1655-1660)”, *III. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu (06-07 Nisan 2000) Bildirileri*, Kayseri 2000, s. 490).

<sup>33</sup> BOA, *KK*, nr. 2631. 15’i boş/yazısız (s. 1, 29-34, 62, 64-68, 84) olmak üzere toplam 84 sayfa olan defter, ilki Arap ikincisi de Latin rakamlarıyla olmak üzere iki kez numaralanmıştır. Varak olarak yapılmış birinci numaralandırma, 1070/1659 tarihli Turgutlu kasabası mahalleleri ile 1134/1721-1722 tarihli Yunddağı (Cebel-i Yunt) nahiyesi köylerine ait cilt/forma araya konulmadan önce yapıldığı için defterde 20’ye kadar varak numarası bulunmaktadır. Latin harfleriyle yapılmış ikinci numaralandırma ise bazı kısımlar yanlış sıralanmıştır. Örneğin 2. sayfada başlayan Manisa piyadeleri kısmının 3. ve 4. sayfalarına ait yaprak, iç kısımlara alınmış ve 39 ve 40 numara verilmiştir. Yine 59. sayfa olması gereken Turgutlu mahallelerinin son kısmı, araya Yunddağı nahiyesi köylerine ait sayfalar konulduğu için 63 olarak sıralanmış numaralanmıştır.

<sup>34</sup> İleride mahalle nüfuslarının değerlendirilmesi kısmına bakınız.



Avârizdan muaf olanlar ise Manisa şehrinde, mahalle sonlarında “mahalle-i mezbûrede olan askerî hanelerin beyân ider” ibaresi ile verilir iken; Turgutlu’nun da içinde bulunduğu diğer yerlerde, sayıca azlığın bir sonucu olarak, avâriz yükümlüsü haneler ile birlikte karışık kaydedilmiştir.

Ancak, imam, halife, müezzin gibi muaf olması icap eden görevli adlarının en başta verilmeğe özen gösterildiği ve bunlardan avâriza müteallik yer tasarruf edenlerin avâriz-haneye dâhil edildikleri görülür. Mufassal avâriz defterindeki bu kayıtlar, klâsik tahrir defterlerinin bulunmadığı XVII. yüzyıl ortalarında Turgutlu’nun mahalle ve köylerinin tespiti ve bu iskân ünitelerinde yaşayan mevcut nüfusun en alt sınırının belirlenmesi ve isimlerdeki bir takım unvan ve sıfatlardan hareketle de sosyal ve ekonomik durumun ortaya konulması açısından son derece önemlidir.

Manisa ve Turgutlu Kazaları Avâriz Defteri, Manisa ve Turgutlu kaza merkezlerindeki mahalleler ile nahiyelerdeki köyler esasına göre düzenlenmiş olup defterde Manisa piyadelerinin müstakil yazımına ait sonuçlar da yer almaktadır<sup>35</sup>. Manisa kazası nahiyelerinde ikâmet eden 98 hane piyadenin tahririne ait kısımla<sup>36</sup> başlayan ciltli defterde ikinci defter, Manisa şehri mahallelerinin avârizına aittir<sup>37</sup>. Üçüncü defter ise Manisa kazası kır iskân merkezlerinin avâriz yazımına ayrılmıştır. 7 Rebiülâhır 1071/10 Aralık 1660 tarihli olan bu defter, İbrahim Ağa mübaşeretiyile düzenlenmiş<sup>38</sup> olup Turgutlu nahiyesi köyleri bu kısımdadır<sup>39</sup>. Turgutlu köylerinin Manisa kazası kır iskânı içinde yer alması, Turgutlu’nun çok kısa süren kaza idaresinden sonra 1660 tarihinde tekrar Manisa’ya bağlı bir nahiye olarak teşkilâtlanmasından ileri gelmektedir.

<sup>35</sup> “Defter oldur ki, kazâ-i Mağnisa’da sâkin doksan sekiz piyâde hânesinin hîn-i tahrirde mevcûd olan re’âyâsı esâmîsidir ki zikr olunur, tahrîren fi’l-yevmi’s-sâbi’ min şehri Rebiülâhır li-sene ihdâ ve seb’in ve elf” (BOA, KK, nr. 2631, s. 2).

<sup>36</sup> Vrk. 2b-3b, s. 2, 39-40 arasında yer alan ve 7 Rebiülâhır 1071/10 Aralık 1660 tarihli olan piyade yazımına ait bu defter, Manisa Kadısı Mehmed marifetiyile hazırlanmıştır [“Hurrire bi-marifeti’l-fakir Mehmed el-kâdı bi-medîne-i Mağnisa el-mahmiyye ufi anhü” (aymı def, s. 39)].

<sup>37</sup> 1070/1659 tarihli olan ve 3 ile 34. (vrk. 4a-19b) sayfalar arasında buluna Manisa mahalleleri kısmı, ciltli defterin yaklaşık üçte birini teşkil etmektedir.

<sup>38</sup> BOA, KK, nr. 2631, s. 36.

<sup>39</sup> Defterde, Manisa kazası nahiyeleri ve sayfa aralıkları sırayla şu şekildedir; Belen (s. 36-38, 41/vrk. 20b-21b, 22a), Turgutlu (42-44/22b-23b), Palamud (69-73/24a-26a), Yunddağı (74-78/26b-28b) ve Emlâk (78-82/28b-30b).

Dördüncü ve konumuz açısından en önemli defter, Turgutlu kasabası mahallelerinin avâriz defteridir. 1070/1659 tarihli<sup>40</sup> olan defter, 45-58 ve 63 olarak numaralanmıştır. Varak numarası olmayan defterin ayrıntılı incelenmesi sonucunda, Manisa kazası nahiyeleri defterinin arasına, Turgutlu nahiyesi kır yerleşmelerinin avâriz kayıtlarının bittiği sayfa aralığına sonradan konulduğu, kâğıt kalınlığı ve boyutları ile yazım tarzının farklı olmasından anlaşılmaktadır. Ciltli defterin son kısmı olan beşinci defter, Yunddağı (Cebel-i Yund) nahiyesi köylerinin avâriz kayıtlarına ait olup 13 Zilkade 1134/25 Ağustos 1722 tarihlidir<sup>41</sup>.

Manisa ve Turgutlu Kazaları Avâriz Defteri, geç tarihli Yunddağı nahiyesi tahriri bir tarafa bırakılırsa, bir yıl ara ile yapılan ve birbirinin devamı olan iki yazımın sonuçlarını içerir. Manisa ile Turgutlu kaza merkezlerindeki mahalleler aynı zamanda ve Vezir İsmail Paşa marifetiyle tahrir edilmiştir<sup>42</sup>. Defterde bu kısımların tarihi sadece yıl olarak (1070/1659-1660) verilmekle<sup>43</sup> birlikte, tahrir işlemi Cemaziyelâhır 1070'ten önce yani 1659 yılı içinde bitmiş olmalıdır<sup>44</sup>.

Kır yerleşim birimlerinin (köylerin) tahriri ise kaza merkezlerindeki mahalle tahrirlerinin “*tenzîl üzere*” olan bir devamıdır. Mal-i mirî tahsiline memur İbrahim Ağa'nın mübâşeretinde, Manisa kadısı Mehmed Efendinin kâtipliği ile yapılan avâriz yazımının<sup>45</sup>, 26 Cemaziyelâhır 1070/9 Mart

<sup>40</sup> “*Der livâ-i Saruhan*”, “*Defter-i kazâ-i Turgutlu, sene 1070*” (aynı def., s. 45).

<sup>41</sup> 1'i boş olmak üzere toplam 4 sayfa olan defter (s. 59-62), Turgutlu kasabası mahallelerinin son sayfa aralığına konulup birlikte dikilmiştir.

<sup>42</sup> “Mağnisa kadısına hüküm ki, bundan akdem nefsi-i Mağnisa ve nefsi-i Turgudlı ahâlîsi Vezir İsmâil Paşa ma'rifetiyle tahrîri fermân olmağla müceddeden tahrîr ve defteri makbûl-ı hümayûnum olup ve hâneleri kânûn üzere vaz' olunmağın... tahrîren 26 Cemâziyelâhîr sene 1070” (BOA, MAD, nr. 7591, s. 87); “Nefsi-i Mağnisa ile kasaba-i Turgud[lı] re'âyâsını Vezir İsmâil Paşa tahrîr idüp defteri makbûl-ı hümayûn olmağla hazîne-i âmîrede hıfz olmuştur...” (BOA, KK, nr. 2631, s. 35).

<sup>43</sup> BOA, KK, nr. 2631, s. 3, 45.

<sup>44</sup> Bk. BOA, MAD, nr. 7591, s. 87-88.

<sup>45</sup> “İşbu sene-i mübârekede nefsi-i Mağnisa ve Turgudlı kasabasından mâ'adâ nevâhisinde vâkî' re'âyâ İbrâhim kulları mübâşeretiyle tahrîr olunup hâne-i avârizâ ilhâk oluna deyü bu dâ'îlerine hitâben emr-i celîlü'l-kadr vârid olmağla imtisâlen li'l-emri'l-âlî müşârün-ileyh kulları dahi dikkat u ihtimâm ile re'âyâ-yı mezbûreyi ferden tahrîre şürû' ve her birin talâka-i yeminleri ile evlileri ve mücerredleri cem'an

1660'dan önce başladığı<sup>46</sup> ve 7 Rebiülâhîr 1071/10 Aralık 1660 tarihinden önce de tamamlandığı anlaşılmaktadır<sup>47</sup>.

Nahiyelerin yazımı, kaza merkezlerinin (mahallelerin) yazımından sonra mecburiyet hâline gelmiştir. Nitekim Manisa ve Turgutlu mahalleleri 1070/1659 yılında tahrir edildiğinde bazı "cedîd" avâsız-haneleri yazılmıştır. Bu yeni hanelerin çoğunluğu, kır kesiminden kaza merkezlerine göç eden aileler olup bu gelişmeler nahiyelerde avâsız-hanelerin tenziline sebep olmuştur<sup>48</sup>. Öyle ki, daha önce 928.5 avâsız-hane toplamı olan Manisa ve Turgutlu nahiyelerinde 220 hanelik tenzile gidilip mahallelerden hemen sonra 2.5 nefere 1 hane olmak üzere köylerin de yazım emri verilmiştir<sup>49</sup>.

Mufassal olarak hazırlanan defterler, kadılar tarafından devlet merkezine gönderilerek Mevkufat defterlerine kaydedilirdi<sup>50</sup>. Burada, mufassal defterden ayrı olarak kazaların mahalle ve köyler esasına göre avâsız-hane

---

bin yedi yüz altmış üç nefer kimesne defter olunup ber-muceb-i emr-i âli defter-i merkum mühürlenüp Asitâne-i saâdete irsâl olunup bâki fermân der-adlindir. Tahrîren fi'l-yevmi's-sâbi' şehri-i Rebi'ü'l-âhîr li-sene ihdâ ve seb'in ve elf" (BOA, KK, nr. 2631, s. 35-36).

<sup>46</sup> BOA, MAD, nr. 7591, s. 87, 88, 157; BOA, KK, nr. 2631, s. 35.

<sup>47</sup> BOA, KK, nr. 2631, s. 36.

<sup>48</sup> "Mağnisa kadısına hüküm ki, kazâ-i mezbur[ye] tâbi' nevâhi-i Mağnisa re'âyâsı hâliyâ Divân-ı hümâyûnuma âdem ve arz-ı hâl gönderüp nefsi-i Mağnisa ahâlisi üzerlerine cedîd hâne kayd ve tahmîl olunup tahmîl olunan hâneler nevâhisinin kesrî kurâsından tenzîl olmuştur. Hâlâ bedel-i nüzl girü temâmen taleb ve tahsîl olunmağla re'âyâ fukarâsına küllî gadr olduğu i'lâm olunmağın..." (BOA, MAD, nr. 7591, s. 156).

<sup>49</sup> "Nefs-i Mağnisa ile kasaba-i Turgud[ı] re'âyâsını Vezir İsmail Paşa tahrîr idüp defteri makbûl-ı hümâyûn olmağla hazîne-i âmirede hıfz olmuştur. Lâkin nevâhisi dokuz yüz yirmi sekiz buçuk hâne olup vezir-i müşârün-ileyh tahrîr itmeyüp tenzîl üzere tahrîre muhtâc olmağla re'âyâ fukarâsının hâllerine merhameten nefsi-i Mağnisa ve Turgud[ı] kasabasında ziyâde olan hâne mukabelesinde iki yüz yirmi haneleri tenzîl olunup yedi yüz sekiz buçuk hâne kalmak üzere sâdır olan emr-i âli mücebince Mağnisa kadısı ve a'yân-ı vilâyet ve re'âyâ muvâcehelerinde ale'l-esâmi her karyenin re'âyâsını tahrîr ve iki buçuk nefere bir hâne olmak üzere mâbeynlerinde karâr virilüp defteri irsâl olmağla mübâşir olan İbrahim Ağa kulları ihtiyârı ile haneleri vaz' olundukda yedi yüz on buçuk hâne olmuştur. Mahallinde hıfz olunup sûret virilmek bâbında fermân..." (BOA, KK, nr. 2631, s. 35).

<sup>50</sup> F. M. Emecen, a.g.m., s. 160.

toplamlarını gösteren bir de icmal defteri hazırlanırdı<sup>51</sup>. “*Müfredat defteri*” denilen<sup>52</sup> bu icmallerin bazılarında<sup>53</sup> avâriz-hanelerin yanı sıra gerçek-hane toplamları da “*neferen*” başlığı ile verilmiştir<sup>54</sup>.

Manisa ve Turgutlu Kazaları Avâriz Defteri'nin icmalı, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Maliyeden Müdevver Defterler arasında bulunmaktadır<sup>55</sup>. 15 Cemaziyelevvel 1079/21 Ekim 1668 tarihli defterde<sup>56</sup>, Saruhan sancağı kazalarının mahalle ve köylerinin adları ile avâriz-hane toplamları verilmektedir. 30 sayfa olan icmal avâriz defterinde Turgutlu kasabası ve köyleri, 6. ile 7. sayfalarda yer almaktadır.

Nüzül, sürsat, kürekçi vb. avâriz türü yükümlülüklerin yer aldığı sancak ve ona bağlı kazalar esasına göre avâriz-hane toplamlarını gösteren bir de “*tevziat defteri*”<sup>57</sup> tutulurdu<sup>58</sup>. Manisa ve Turgutlu Kazaları Avâriz Defteri'nin, sadece nahiyeye ve kazalara göre ayrılmış avâriz-hane toplamları da Kâmil Kepeci Tasnifi arasında bulunmaktadır<sup>59</sup>. Yine bu defterlerin ya-

<sup>51</sup> Amacı, dönemi ve türü ne olursa olsun avâriz defterleri, çoğunlukla “Defter-i hânehâ-i avâriz...” şeklinde başlamakla birlikte çeşitlilik arz etmektedir. Mufassal defterler ve özellikle icmal tarzı avâriz defterlerinde şekil ve içerik farklılıkları bulunmaktadır. Çok sayıda avâriz defteri incelenerek çeşitleri ve tanzim süreci konusunda tasnif edici müstakil bir çalışma gerekli görünmektedir.

<sup>52</sup> L. Güçer, *a.g.e.*, s. 73. Krş. Darling, *a.g.e.*, s. 25; O. Özel, aynı bölüm, s. 40; T. Gökçe, *a.g.m.*, 78-79. Bu icmal tarzı defterlerin pek çoğunun kapığında “*müfredât*” yazısını görmek mümkündür. Bir örnek: “Defter-i müfredât-ı hânehâ-i avâriz-ı kazâ-i mezkûrîn der-eyâlet-i Karaman” (BOA, *MAD*, nr. 2780).

<sup>53</sup> Örnek olmak üzere bk. H. 1070 tarihli Üsküp Avâriz Defteri, BOA, *MAD*, nr. 58; H. 1079 tarihli Karaman Avâriz Defteri, BOA, *MAD*, nr. 2780.

<sup>54</sup> Bu tür defterleri T. Gökçe, F. M. Emecen'in çalışmasından (“Mufassaldan İcmale”, *Osmanlı Araştırmaları*, XVI, İstanbul 1996, s. 40-41) ilham alarak *mufassal-icmal avâriz defterleri* olarak sınıflandırırken, eyalet ve sancaklara göre kaza temelli avâriz-hane toplamlarının verildiği defterleri, *icmal avâriz defterleri* olarak kabul eder (*a.g.e.*, s. 78-82).

<sup>55</sup> BOA, *MAD*, nr. 2782.

<sup>56</sup> *Aynı def.*, s. 27.

<sup>57</sup> İki örnek, “Defter-i tevzi'ât-ı hânehâ-i avâriz-ı elviye-i merkûmîn der vilâyet-i Rumeli ve Anadolu ve eyâlet-i sâire vâcib-i sene 1063” (BOA, *MAD*, nr. 2989). “Defter-i tevzi'ât-ı hânehâ-i avâriz-ı kazâ...vâcib-i sene 1097” (BOA, *MAD*, nr. 2805).

<sup>58</sup> Sıralanan yükümlülükleri birçok kez bir arada veren bu defterler, Rumeli ve Anadolu kürekçileri avâriz-hane defteri (BOA, *MAD*, nr. 1079)'nde olduğu gibi bazen sadece birini de içermektedirler.

<sup>59</sup> BOA, *KK*, nr. 2651. Turgutlu nahiyesi, vrk. 29a'dadır.

nında, Turgutlu ile ilgili iki önemli defter daha vardır: Bunlar, 1080/1669-1670 ve 1082/1671-1672 tarihli Turgutlu Valide Hassı Arazi Tahrir Defterleri'dir<sup>60</sup>.

### Osmanlı Devleti'nde Şehir-Kasaba-Köy Ayrımı

Günümüzde buldukları bölgenin ticarî ve sosyal merkezini teşkil eden şehirler, kır yerleşmelerinin aksine, bölge için lüzumlu birçok fonksiyonların ve hizmetlerin yer aldığı<sup>61</sup>, küçük bir sahada büyük nüfus kitlelerinin birlikte yaşadığı<sup>62</sup>, tek üretim biçimi tarım olmayan ve hukukî statüsü bulunan yerleşmelerdir<sup>63</sup>.

Osmanlılarda ise hangi yerleşim biriminin şehir, kasaba ve köy olduğunu tayin etmek ve bu yerleşmeler arasındaki ayrımı tereddüde yer bırakmayacak bir şekilde yapabilmek oldukça güçtür<sup>64</sup>. Tahrir defterlerinde, şehir-kasaba kelimeleri sıkça birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılmıştır<sup>65</sup>. Genel olarak belirli bir yerleşim merkezini anlatan ve o yönetim biriminin merkezi durumunda olan yerler, şehir, kasaba ya da nefis olarak adlandırılmıştır<sup>66</sup>.

Tahrirde görevli ilyazıcılar ve merkez kalem erbabı şehir ile köy ayrımını belirgin bir şekilde yaparken<sup>67</sup>, şehir ile kasaba ayrımına ya hiç

<sup>60</sup> BOA, A. DFE, nr. 134, s. 136.

<sup>61</sup> Erol Tümertekin, *Beşeri ve İktisadi Coğrafyaya Giriş*, İstanbul 1962, s. 96.

<sup>62</sup> Süha Güney, *Şehir Coğrafyası*, İstanbul 1984, s. 1.

<sup>63</sup> Doğan Kuban, "Anadolu Türk Şehri, Tarihî Gelişmesi, Sosyal ve Fizikî Özellikleri Üzerine Bazı Gelişmeler", *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1968, VII, s. 57.

<sup>64</sup> Bu sorunun tespiti ve bazı öneriler için bk. Suraiya Farouqhi, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, İstanbul 1993, s. 12-14.

<sup>65</sup> Ş. Çelik, *aynı tez*, s. 72.

<sup>66</sup> Kendi, bir şeyin ta kendisi anlamına gelen "nefis" kelimesi (Hüseyin K. Kadri, *Büyük Türk Lügati*, İstanbul 1945, s. 532-534), şehir/kasaba karşılığı olarak kabul edildiği (Tayyib Gökbilgin, "XVI. yy. Başlarında Trabzon Livâsı ve Doğu Karadeniz Bölgesi", *Bellekten*, XXVI/102 (Ankara 1962), s. 295; Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Ankara 1969, s. 56) gibi başka anlamlara da gelebileceğine dikkat çekilmiş (N. Göyünç, *a.g.e.*, s. 56); bununla beraber şehir-kasaba yerleşimlerinin tespitinde nefis'in yanında başka belirleyiciler üzerinde de durulmuştur (Zeki Arıkan, *XV-XVI. Yüzyılda Hamit Sancağı*, İzmir 1988, s. 42-45; F. M. Emecen, *a.g.e.*, s. 47).

<sup>67</sup> Tahrir ve Mühimme defterleri başta olmak üzere birçok arşiv kaydında, resm-i çift ve tevâbi'i vergilerin tarh edilmediği yerleşim birimleri şehir olarak vasıflandırılmış ve raiyyet rüsumu bir ölçü olarak alınmıştır (Ş. Çelik, *aynı tez*, s. 73). Bu konuda en

girmemişler ya da ayırım yaptıklarında belirli bir ölçü kullanmamışlardır. Bununla birlikte *kasaba*, köyden büyük ve dolayısıyla daha fazla nüfusa sahip olan<sup>68</sup> bir anlamda köy ile şehir arasında ve şehre daha yakın bir iskân merkezi olarak tarif edilebilir<sup>69</sup>. Yine de kasabada ziraat ve hayvancılık, köy yerleşmeleri kadar olmasa da etkindir<sup>70</sup>.

### Turgutlu Kazasında İskân Mahalleri

1659 yılında Turgutlu kazası, idarî olarak 8 mahalleli<sup>71</sup> bir kasaba ile 16 adet köyden meydana gelmekte olup nüfusun büyük çoğunluğu (yaklaşık dörtte üçü) kaza merkezi olan Turgutlu kasabasında toplanmıştır. Mevcut 16 köyün hane toplamı 323 iken, kasabadaki büyükçe iki mahal-  
lenin nüfusu bu rakamın çok üzerindedir.

### Turgutlu Kasabası

#### — Turgutlu'nun Köy Statüsünden Kasabaya Geçışı

XVI. yüzyılda Yengi nahiyesinin merkezi olan Turgutlu, tahrir defterlerinde “*karye*” (köy) olarak kayıtlıdır. Başta nüfus olmak üzere birçok alanda büyüme göstermesine rağmen Turgutlu'nun, XVII. yüzyıl başlarına kadar statüsünde bir değişiklik olmadığı anlaşılıyor<sup>72</sup>. Hatta, evâil-i

---

bariz örnek Silifke'ye aittir. Kıbrıs adasının fethi öncesinde nefsi-i Silifke, tımar şeklinde tasarruf olunup halk resm-i çift vergisi öderken, İçel sancağı muharririne hitaben yazılan mühimme hükmünde (BOA, MD, nr. 40, s.89, h. 203, 9 Şaban 987/1 Ekim 1579), Silifke'nin Kıbrıs adasının fethiyle yol uğrağı olmasından bahsedilip, Silifke halkının üzerine raiyyet rüsumu yazılmayıp “*şehir*” namına kaydolunması emredilmiştir.

<sup>68</sup> Kasabaların nüfus yoğunluklarına ait görüşler için bk. Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar*, derl. Salih Özbaran, İzmir 1984, s. 4; S. Farouqhi, *a.g.e.*, s. 12-13.

<sup>69</sup> Osmanlılar'da kasaba yerleşmelerinin bazı özellikleri için bk. Tuncer Baykara, “Kasaba: Selçuklu Çağından Günümüze Bir İskân Yeri Kavramı”, *Turgutlu Sosyo-Ekonomik Tarihi Sempozyumu (Bildiriler)*, haz. Namık Açıkgöz, Turgutlu 1995, s. 55-61.

<sup>70</sup> Tuncer Baykara, *Türkiye'nin Sosyal ve İktisadî Tarihi (XI-XIV Yüzyıllar)*, Ankara 2000, s. 89.

<sup>71</sup> Şehir ve kasabalar, mahalle olarak adlandırılan iskân birimlerinden oluşmaktaydı. Mahalleler hakkında genel bilgi için bk. Özer Ergenç, “Osmanlı Şehirlerindeki Mahallelerin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 1984, IV, 69-78.

<sup>72</sup> F. M. Emecen, *a.g.e.*, s. 211.

Zilkade 1042/10-19 Mayıs 1633 tarihli Manisa kazasına ait bir şerhiye sicili kaydında, Turgutlu köy olarak gösterilip halkının büyük bir kısmının ortakçı olduğu, yani çiftçilikle uğraştığı belirtilmiştir<sup>73</sup>.

Ancak bu tarihten sonra Turgutlu'nun, özellikle valide hassı olmasının da etkisiyle gelişmesini arttırarak sürdürdüğü ve kasaba-şehir olarak statüsünün değiştiği görülür. Öyle ki, 1671 yılında Turgutlu'yu gezen Evliya Çelebi<sup>74</sup>, burayı “*şehr-i cedid*” olarak vasıflandırıp büyümesini de valide sultanların hassı oluşuna bağlar<sup>75</sup>. Yine E. Çelebi'nin yeni binalara vurgu yapıp yerleşme merkezinin son hâlini övmesi<sup>76</sup>, Turgutlu'nun geçirdiği bu farklılaşmaya bir atıftır. Esasen Evliya Çelebi, bu değişimi ifadelemesine de taşımıştır<sup>77</sup>. Öte yandan avâız defterinden hareketle en az 26 esnaf kolunun Turgutlu'daki faaliyetlerinin tespit edilmiş<sup>78</sup> olması bunun başka bir göstergesidir.

Elimizdeki Manisa ve Turgutlu Kazaları Avâız Defteri'nde, Manisa kaza merkezi “*nefs*”, “*medîne*” ve “*şehir*” olarak kaydedilirken<sup>79</sup>, Turgutlu

<sup>73</sup> “Mevlânâ Manisa kadısı ...vâsil olıcak malûm ola ki taht-ı kazânızda vâki' Turgutlu nâm karye re'âyaları südde-i sa'âdetime gelüp bunlar kadîmden bu ana değin ortakçı re'âyalarından olup ...” (M. Çağatay Uluçay, *XVII inci Yüzyılda Manisa'da Ziraat, Ticaret ve Esnaf Teşkilatı*, İstanbul 1942, s. 145).

<sup>74</sup> 21 Mayıs 1671 tarihinde İstanbul'dan yola çıkan Evliya Çelebi, Bursa, Kütahya, Uşak güzergâhını takiple Saruhan sancağı topraklarına girmiş ve Demirci-Alaşehir-Göğdes-Akhisar ve Marmara üzerinden Turgutlu'ya geçmiştir (Feridun M. Emecen, “Evliya Çelebi'nin Manisa'ya Dair Verdiği Bilgilerin Değeri”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4 (İstanbul 1989), s. 216). Evliya Çelebi'nin Turgutlu ile ilgili verdiği bilgilerin bir değerlendirmesi için bk. Mehmet Şeker, “Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre Turgutlu ve Sosyal Hayatı”, *Turgutlu Sosyo-Ekonomik Tarihi Sempozyumu (Bildiriler)*, Turgutlu 1995, s. 60-70.

<sup>75</sup> “Evsâf-ı şehr-i azîm Durkutlu... ve şehri bir düz sahrâ-yı azîmin tâ vasatında nehr-i Gedüs'e karîb bir şehr-i cedîddir. Mâ-tekaddem böyle ma'mûr [u] âbâdan değil imiş. Vâlidelere hâss olup cemî'i tekâlif-i şâkadan mu'âf u müsellemler olmağile gayet ma'mûr nev-binâ şehr-i zîbâ olmuştur. Ve başka bir ruhâniyetli müzeyyen şehr-i ra'nâ olmuştur. Ve adâlet olup avâm-ı nas çiğneği yer olmamağile gündün güne imâretler binâ olmadadır.” (Evliya Çelebi, *Seyahatname*, yay. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff, İstanbul 2005, IX, 39).

<sup>76</sup> Göst. yer.

<sup>77</sup> “... ammâ bezzâzistanı ve kurşumlu binaları yokdur, zîrâ karîbü'l-ahd ma'mûr olmuştur” (Göst. yer).

<sup>78</sup> Tablo 4 ve değerlendirmesine bakınız.

<sup>79</sup> BOA, KK, nr. 2631, s. 3-4, 35-36.

kaza merkezi *kasaba* olarak verilmiştir<sup>80</sup>. Evliya Çelebi'nin şehir olarak vasıflandırması<sup>81</sup> dikkate alınmaz ise defter tarihi olan 1659'dan sonraki arşiv kayıtlarında Turgutlu kaza merkezi, nadiren *nefs*<sup>82</sup>, çoğunlukla *kasaba* olarak gösterilmiştir<sup>83</sup>. Turgutlu, muhtemelen incelediğimiz dönemden kısa bir süre önce, XVII. yüzyıl ortalarında köy yerine kasaba olarak anılmaya başlanmıştır.

### Kasaba Olarak Turgutlunun Nüfus Yapısı

Manisa ve Turgutlu Kazaları Avâriz Defteri, ayrıntılı bir şekilde incelenip Turgutlu kasabasına ait bilgiler aşağıdaki tablolara yansıtıldı.

TABLO 1. Turgutlu Kasabasının 1659 Yılındaki Hane Toplamları

<i>Mahalle Adı</i> ( <i>Bugünkü Adı</i> )	<i>Hane</i>			<i>Mahalle Toplamı (Hane)*</i>	<i>Kasaba Toplamına Oranı (%)</i>
	<i>Hariç ez-defter</i>	<i>Avâriz-hane</i>	<i>Ortakçı</i>		
Cami-i atik	110	18.5	52	162	13.78
Cami-i cedid (İstiklâl)	141	23.5	23	164	13.98
Çömlekçi	162	27	57	219	18.63
Menteşbaba (Bozkurt)	98	16.5	53	151	12.85
Orta	34	6	39	73	06.21
Sinancık	32	5.5	14	46	03.91
Yenice	180	30	-	180	15.31
Zeytuncük (Altay)	174	29	6	180	15.31
TOPLAM	931	156	244	1175	100

\* *Hariç ez-defter ve Ortakçı haneleri.*

<sup>80</sup> BOA, *KK*, nr. 2631, s. 35-36, 42, 46; Aynı tarihli icmal avâriz defterlerinde de kasaba olarak kayıtlıdır (BOA, *KK*, nr. 2651, vrk. 29a; BOA, *MAD*, nr. 2782, s. 7).

<sup>81</sup> *Seyahatname*, X, 39.

<sup>82</sup> BOA, *MAD*, nr. 7591, s. 87.

<sup>83</sup> Birkaçı için bk. BOA, A. DFE, nr. 134, 136 ; BOA, D.HSK, nr. 25658, s. 10; BOA, *KK*, nr. 2469, s. 48, 29 Zilkade 1079/30 Nisan 1669; BOA, *KK*, nr. 2653, s. 67; BOA, *KK*, nr. 2753, s. 131; BOA, *MAD*, nr. 21780, s. 327; BOA, *MAD*, nr. 6583, s. 63; BOA, *MAD*, nr. 2446, s. 37; BOA, *MAD*, nr. 2805, s. 74; M. Ç. Uluçay, *a.g.e.*, s. 165.



TABLO 2. Turgutlu Kasabasının 1575 ve 1659 Yıllarındaki Hane Topamları ve Artış Oranları

<i>Mahalle Adı</i> (1575'deki Adı)	H a n e		<i>Mahalle</i> <i>Toplamı</i> (Hane)	<i>1575'deki</i> <i>Nüfusu*</i> (Hane)	<i>Artış Oranı</i> (%)
	<i>Hariç</i> <i>ez-defter</i>	<i>Ortakçı</i>			
Cami-i atik (Cami)	110	52	162	128	26.56
Cami-i cedid (Yenimescid)	141	23	164	39	320.51
Çömlekçi	162	57	219	-	-
Menteşbaba (Veled-i Menteş)	98	53	151	26	480.76
Orta	34	39	73	66	10.60
Sinancık (Sinan)	32	14	46	25	84
Yenice	180	-	180	-	-
Zeytuncük	174	6	180	-	-
TOPLAM	931	244	1175	284	413.73

\* 1575'teki nüfus, F. M. Emecen, *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara 1989, s. 212-213'ten alınmış olup mahallelerdeki mücerredler ile 75 hane, 28 mücerred mukataa ve 1 hane, 2 mücerred ellici yürüğü bu rakamlara dâhil edilmemiştir.

### Ortakçı ve Hariç ez-Defter Statüsündeki Nüfus

1659 yılında Turgutlu kasabası, 8 mahalleden meydana gelip bu mahallelerdeki nüfus, avâriz defterine *ortakçı* ve *hariç ez-defter* olmak üzere iki grupta kaydedilmiştir.

Toprak işçiliğinin özel ve sıra dışı bir uygulaması olan *ortakçılık*, tohumu ve hayvanını toprak sahibinden alan ve yetiştirdiği ürünü onunla paylaşmak durumunda kalan çiftçilerin oluşturduğu bir organizasyon şeklidir. Anadolu'da yoğun olarak Karaman, İçel, Teke, Hamid, Aydın, Saruhan, Kütahya, Bolu ve Hüdavendigâr sancaklarında rastlanan ortakçılar, işledikleri toprağın hukukî statüsüne göre birbirinden ayrılırlar<sup>84</sup>.

XVI. yüzyılda Turgutlu köyü ortakçı statüsünde olup Kasımlu, Kör ve Yaya köyleri ile birlikte padişah hasları içinde bir ünite oluşturmak-taydı. Bu dönemde Turgutlu'daki ortakçılar, tohumu kendileri ettikleri

<sup>84</sup> İrene Beldiceanu-Steinherr, "XV. ve XVI. Asırlarda Anadolu'da Ortakçılar", *VIII. Türk Tarih Kongresi (11-15 Ekim 1976)'nde Sunulan Bildiriler*, Ankara 1981, II, 1321.

için ürünün 1/3'ünü tohum için ayırmakta, geriye kalan iki hissenin birini hassa verip son hisseyi de kendilerine almaktaydılar<sup>85</sup>. Ortakçılar, avâriz vergisinden muaf olup<sup>86</sup> incelediğimiz Turgutlu'ya ait avâriz defterinde de ortakçı başlığı altında verilen mahalle sakinleri için avâriz hesaplamasının yapılmadığı görülür.

Turgutlu kasabasındaki ortakçılar, Ö. L. Barkan'ın araştırması<sup>87</sup> ile tanınan kul (esir) asıllı ortakçılar olmayıp yörük menşeli oldukları bilinmektedir<sup>88</sup>. Nitekim 1659 tarihli Turgutlu ile ilgili söz konusu avâriz defterinde, şahıs isimlerinin ayrıntılı incelemesi sonucunda, kul menşeli olduklarını çağrıştıracak bir kayda rastlanmamıştır.

Tablo 1'de görüldüğü gibi Turgutlu kasabası nüfusunun sadece beşte biri (% 20.8) ortakçı statüsündedir. En fazla Cami-i atik, Çömlekçi ve Menteşbaba mahallelerinde yer alıp bu mahallelerde 50 civarında hane bulunmaktadır. Bunun yanında Yenice mahallesinde hiç ortakçı kayıtlı değil iken, Zeytuncük mahallesinde 6 ortakçı yer alır. 14 haneyle en az Sinancık mahallesinde ortakçı statüsünde nüfus yaşamaktadır.

1575 yılından 1659 yılına kadar uzun bir zaman dilimi geçmesine rağmen ortakçı sayısında bir artış olmadığı gibi % 15 civarında bir düşüş yaşanmıştır. Ortakçı nüfusunda azalmanın görülmesi, Osmanlı idaresinin ortakçı sistemini artık verimli saymamasının bir sonucudur<sup>89</sup>.

İkinci grup nüfus *hariç ez-defterler*<sup>90</sup>. Bilindiği gibi hariç ez-defter, yeni arazi tahriri yapılırken bir önceki tahrirden fazla çıkan arazi ve nüfus

<sup>85</sup> F. M. Emecen, *a.g.e.*, s. 212, 238.

<sup>86</sup> Bu makalenin tahrir defterlerinden avâriz defterlerine geçiş kısmına bakınız.

<sup>87</sup> "XV ve XVI'ncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nun Toprak İşçiliğinin Organizasyon Şekilleri", *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I*, İstanbul 1980, s. 585, 663.

<sup>88</sup> Esirlerden ziyade hür yörük teşekküllerinden oluştuğu ile ilgili olarak bk. F. M. Emecen, *a.g.e.*, s. 238.

<sup>89</sup> Osmanlı idaresinin, Anadolu topraklarında ortakçı sistemini verimli bulmayışı ve sistemin çöküşü için bk. İ. Beldiceanu-Steinherr, aynı bildiri, s. 1325-1326.

<sup>90</sup> Hariç ez-defter hakkında genel bilgi ve vergilendirilmeleri için bk. Oktay Özel, "XV. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunda 'Hariç Raiyyet'", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 43 (İstanbul 1986), s. 159-171. Ayrıca bk. Halil İnalçık, "Osmanlılar'da Raiyyet Rüsûmu", *Belleten*, XXIII/92 (Ankara 1959), s. 592-593, 601.

için kullanılan bir tabir olup<sup>91</sup> aynı anda hem araziye hem de nüfusu içermesi gerekmezdi. Bazen nüfus, hariç ez-defter olup arazi eski tahrirde kayıtlı timar ya da has toprağı olabilirdi<sup>92</sup> ki, bu tür nüfusun veyahut da aksi durum gerçekleştiğinde arazinin vergilendirilmesi ve vergi toplayıcıları farklı olurdu<sup>93</sup>.

1659 yılında, Turgutlu kasabası mahallelerinde ortakçı olarak belirlenmiş olan nüfus yanında hariç ez-defter olarak kayıtlı nüfus bulunmaktadır. 1575 tahririnde yer almayan bu nüfus, ileride ayrıntıları verileceği gibi göç yoluyla kaza dışından gelmiş reaya ile kaza dâhilinde topraksız reaya ve başlangıçta yarı yerleşik bir özellik gösteren ve daha sonraları toprağına yerleşen yörük teşekküllerinden oluşmuştur.

Tablo 1’de görüldüğü gibi Turgutlu kasabasının 1659 yılındaki 1175 haneden 931 hanesi, başka bir ifade ile kasaba nüfusunun % 79,2’si hariç ez-defter olarak kayıtlı ve avâriz vergisiyle mükellef nüfustur. Hariç ez-defterlerin bu derece çok olmaları, iki tahrir arasındaki sürenin uzun olmasından ve Turgutlu’nun gelişip göç almasından kaynaklanmaktadır.

Ortakçıların yaklaşık 4 katı fazla olan hariç ez-defter grubu, bütün mahallelere dağılmış durumda olup Yenice dışında tüm mahallelerde ortakçılar ile birlikte yaşarlar. Bu nüfusun, yoğun olarak son kurulan mahallelerde bulunduğu görülür. Öyle ki, 1575 yılında mevcut olmayan ve daha sonra kurulan 3 mahalledeki (Çömlekçi, Yenice, Zeytuncük) toplamaları (516), kasabadaki tüm hariç ez-defterlerin yarısından fazladır.

## Göçler ve Yeni Mahallelerin Kuruluşu

Tablo 1 ve 2’de görüldüğü gibi Turgutlu’nun 1575 yılında mahalle sayısı 5 iken 1659’da bu sayı 8 olmuştur. Kasaba’ya yeni katılan mahalle-

<sup>91</sup> Midhat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lugatı*, İstanbul 1986, s. 139. Esasen tahrirlerin bir amacı da defter dışında kalmış bu nüfusun dolayısıyla vergi gelirlerinin kayıt altına alınmasıdır: “Tahrir-i vilâyetten murâd hâric ez-defter olanlar dahil olmaktadır” (*Kanunnâme*, TTK. Kütüphanesi, yazmalar nr. 4’ten naklen Halil İnalçık, *Hicri 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, Ankara 1987, s. XVIII).

<sup>92</sup> Örnek olmak üzere bk. “Kazâ-i Çan der livâ-i Biga...zıkr olunan yedi nefer re’âyâ hâric ez-defter olup gelüp karye-i mezbûrede (Paşa köyü) tavattun eyleyüp emlâk ve arâzi zabt eylediklerin Mevlânâ-yı mûmâ-ileyh bildirüp ...” (BOA, *MAD*, nr. 9837, s. 77, 23 Receb 1066/17 Mayıs 1656).

<sup>93</sup> BOA, *MAD*, nr. 9848, s. 81, 20 Ramazan 1077/26 Şubat 1667.

ler, Çömlekçi, Yenice ve Zeytuncük'dür. Bir yerleşim biriminde, belirli bir süreç içinde kendine ait nüfustaki artışa paralel yeni mahallelerin kurulması kaçınılmazdır. Ancak Turgutlu'da, tabii nüfus artışı kadar göç yoluyla gelen nüfus da mahallelerin kurulmasında etkili olmuştur.

Nitekim, mahalle sakinlerinin isimleri önünde yer alan Adalardan, Midillili, Dereköylü, Bostancılı, Germiyanlı, Alaşehirli, Aydınli gibi sıfatlar mahalle oluşumu hakkında bize ipuçları vermektedir. Örneğin 1659 yılında Çömlekçi mahallesinde bu şekilde kayıtlı 59 hane bulunmaktadır<sup>94</sup> ki bu rakam, mahalle toplam hanesinin üçte birine karşılık gelir. Çoğunlukla Turgutlu kasabasına yakın köy ve kaza merkezlerinden geldikleri<sup>95</sup> anlaşılan bu hanelerin geldikleri yerler ve hane toplamları şu şekildedir: Dereköy (17 hane), Bostancı (7 hane), Midilli (6 hane), Ulkamlı (6 hane), Körköy (4 hane), Adalar (3 hane), Alaşehir (3 hane), Germiyan (3 hane), Bazarköy (3 hane), Armudlu (2 hane), Karamaniler (2 hane), Aydın (1 hane), Karaoğlan (1 hane), Urla (1 hane).

Yeni mahallelerin yanı sıra az sayıda olmakla birlikte eski mahalleler de göç almıştır. Örneğin Cami-i cedid mahallesinde 8 hane, Cami-i atik mahallesinde 5 hane, Menteşbaba mahallesinde de 2 hane reisi, bu şekilde daha önce yaşadıkları yerleşim birimlerinin adlarıyla birlikte yazılmıştır.

İsminin önüne, geldiği yerin adının yazılması ve bazen baba adı yazılmadan Aydınli falanca olarak belirtilmesi, 74 hanelik bu grubun yakın bir tarihte geldikleri ve henüz babalarının isimleriyle tanınmadığı ve geliş yerine göre anıldıkları izlenimi vermektedir. Büyük bir ihtimalle de bir kuşak sonra bu kişiler Turgutlulu olacaklar ve geldikleri yer unutulup diğerleri gibi baba ya da meslek adları ile anılır olacaklardır.

Şahıs adlarından esinlenerek Turgutlu kasabasına yapılan göçlerle ilgili ortaya konulan bu görüşleri, arşiv belgeleri de teyit etmektedir. Nitekim Manisa mollasına ve Nif kadısına hitaben yazılan ve 1659 yıllarındaki Turgutlu kasabası tahririnden 4 yıl sonraya ait bir maliye kaydında, iskân süreci ayrıntısıyla ortaya konulmaktadır. Bu hükme göre, Nif kazasına tâbi Dere isimli köyde 13 avârız-hanesi bulunur iken, köy halkı genel ola-

<sup>94</sup> BOA, KK, nr. 2631, s. 47-49.

<sup>95</sup> Bu yerlerden Ulgamlı, Dereköy, Körköy, Bostancı, Karamaniler ve Karaoğlan köyleri, Turgutlu çevresindeki yerleşim merkezleridir (F. M. Emecen, *a.g.e.*, indeks).

rak Turgutlu kasabasına göç edip burada yeni bir mahalle kurmuş ve son tahrirde Turgutlu'ya yazılmış olanların avâriz-hane açısından da köyle-riyle bir bağları kalmamıştır<sup>96</sup>.

Bu konuda diğer bir belge Manisa, Alaşehir, Turgutlu, İnegöl ve Gököyük kadılarına yazılan 16 Şaban 1074/14 Mart 1664 tarihli bir hükümdür. Bu belgede, Gököyük kazası köylerinden 20 avâriz-hanesinin Turgutlu kasabasına göç ettiği, göç edenlerden 10 seneyi geçmiş olanların Turgutlu'da kalabilecekleri anlaşılmaktadır<sup>97</sup>. Bu arşiv kayıtları, XVII. yüzyıl ortalarında Turgutlu kasabasının yoğun ve toplu bir şekilde göç aldığını ortaya koymaktadır.

Turgutlu kasabasının göç almasında valide sultan hassı oluşu<sup>98</sup>, pazar kurulması ve İzmir'in iç bölgelerdeki şehirler ile olan ulaşım yollarının buradan geçmesi etkili olmuştur<sup>99</sup>. Bunun yanında göç veren yerlerin içinde buldukları sorunlar da nüfusun hareketlenip yeni iskân sahaları aramasına ve bunların bir kısmının da Turgutlu'ya gelmesine neden ol-

<sup>96</sup> "... kazâ-i mezbûre tâbi' Dere nâm karyenin on üç hânesi olup ... umûmen Turgudlu nâm kasabaya varup tavattun idüp Dere nâm karye harâb ve alâkaları kalmayup fermân olunan avâriz ve nüzullerin taleb eylediğimizde bizi İsmail Paşa Turgutlu ahâlisi ile mâ'an tahrîr eyledi deyüp virmeyüp ... imdi Vezîr İsmail Paşa tahrîr eylediği Turgud[lu] kasabasının avâriz defterinde mahalle-i cedîd olunup mücerred haneye kayd olduk dimeğle ..." (BOA, MAD, nr. 21780, s. 327, 4 Şaban sene 1073/14 Mart 1663).

<sup>97</sup> "... Gököyük kadısı Mevlânâ İbrahim zîde fazlehu mahrûsa-i Edirne'de dersa'âdetime arz gönderüp Gököyük kazâsına tâbi kurâ ahâlisi bi'l-cümle meclis-i şer'î şerîfe gelüp kazâ-i mezbûrun mevkûfât defteri mücebince yüz yirmi yedi buçuk avâriz-hânesi olup ... lâkin birkaç seneden berü ekserimiz perâkende ve perişân olup ... yirmi hâne re'âyâsı Saruhan sancağında Turgutlu kasabasına ... gidüp ... perâkende olan re'âyamız mübâşir ile girü yerlerine iskân itdürülmesin bâbında emr-i şerîf virilmesin ricâsına ... Buyurdum ki, ...tahrîr-i cedîdden sonra kazâ-i mezbûrdan perâkende ve perişân olan re'âyâ her kanda bulunur ise hâlâ sâkin oldukları yerde sâkin olaldan on sene mürûr itmeyüp ve müceddeden avâriz hânesine kayd ve tahrîr olmanları ma'rîfet-i şer'le mübâşir-i merkuma kaldırdup kayd ve tahrîr oldukları karyelerine nakl ve iskân itdirüp ... ve hâlâ sâkin oldukları yerlerde on sene mürûr idüp ve müceddeden avâriz-hânesine kayd ve tahrîr olanlara müdâhâle olunmağla hilâf-ı şer' ve zulm ü ta'addiden be-gayet ihtirâz eyleyesin..." (BOA, MAD, nr. 6583, s. 63).

<sup>98</sup> 1531 yılında padişah, 1575 yılında ise şehzade haslarına dâhil olan Turgutlu, III. Mehmed devrinden itibaren valide sultanların hassına tahsis edilmiştir (F. M. Emecen, *a.g.e.*, s. 278).

<sup>99</sup> F. M. Emecen, *a.g.e.*, s. 213.

muştur. Örneğin, 140 avâriz-hanesinden 20'sinin Turgutlu'ya göç ettiğini bildiğimiz<sup>100</sup> Kütahya sancağına tâbi Gököyük kazasında, eşkıya baskınları ve veba salgını kaza halkının yerlerini terk etmesine ve yeni yerleşim alanları aramasına yol açmıştır<sup>101</sup>.

### Mahallelerin Genel Özellikleri

Turgutlu kasabasının mahalle adlarına bakıldığında 1575'ten önce kurulanların cami, mescit ve zaviye gibi dinî yapı isimleri oldukları görülür. 1575 yılından sonra kurulan mahalle adları ise ilk mahallelerden farklı olarak ekonomik durumu yansıtmaktadır.

Turgutlu'nun mahalle adlarında, 1575 yılından 1659 yılına 1'i (Orta mahalle) dışında bazı küçük değişiklikler görülür. Yenimescid mahallesi ismi, adını mahalleye veren mescitte muhtemelen Bayram ve Cuma namazlarının kılınmaya başlanması, başka bir ifade ile cami hükmünde<sup>102</sup> olması dolayısıyla Cami-i cedid'e dönüşürken; Cami mahallesi ismi, adını mahalleye veren caminin durumu (ilk olması) nedeniyle Cami-i atik olmuştur. Veled-i Menteş mahallesinin adı, *veled* kelimesi zaman içinde düşüp *baba* soneki olarak Menteşbaba olarak değişmiştir. Mahallede Menteşbaba Zaviyesinin olduğu<sup>103</sup> dikkate alınırsa *baba* soneki buradan gelmiş olmalıdır. Sinan mahallesinin adı ise nüfus azalmasının yani küçülmesinin etkisiyle "-cık" eki olarak Sinancık olmuştur. Nitekim Sinancık, 1659 yılında en az nüfusa sahip mahalle konumundadır.

1659 yılında mevcut mahallelerin günümüzdeki yerinin tespiti zor görünmektedir. Kasaba, Yunan işgali sırasında ve özellikle işgalin sonunda 5 Eylül 1922'de başlayıp 6 Eylül akşamına kadar süren yangında tahrip olmuş, Turgutlu âdeti bir kül yığına, Halide Edib'in ifadesiyle

<sup>100</sup> "... birkaç seneden berü ekserimiz perâkende ve perişân olup altı hâne re'âyâ Alaşehr'in kurâsına ve yirmi hâne re'âyâsı Saruhan sancağında Turgutlu kasabasına ve on beş hâne re'âyâsı Çahaşanba-i Lazkiyye ve yirmi hâne re'âyâsı Yörükân-ı perâkende re'âyâsına ve iki hâne re'âyâsı İnegöl kazâsına gidüp..." (BOA, MAD, nr. 6583, s. 63, 16 Şaban sene 1074/14 Mart 1664).

<sup>101</sup> "Gököyük kadısına hüküm ki, ... kazâ-i mezbûrun yüz yirmi dört avâriz-hânesi olup lâkin memerr-i nâs olduğundan gayrı eşkıyâ ve tâ'ün istilâsından ekser re'âyâsı celâ-yı vatan idüp ..." (BOA, MAD, nr. 8480, s. 26, 28 Receb 1080/22 Aralık 1669).

<sup>102</sup> Söz konusu ayırım için bk. Ş. Çelik, aynı tez, s. 210-211, 227.

<sup>103</sup> F. M. Emecen, *a.g.e.*, s. 211.

“bir yanmış ceset” haline gelmiştir<sup>104</sup>. Bununla birlikte, tablo 1’de görüldüğü gibi bazı mahallelerin bugünkü yerlerini ve adlarını kesin olmamakla birlikte tespit edip<sup>105</sup>, bunları mahalle adının hemen altında parantez içinde verdik. Ancak mahallelerin yer tayini bu kadarla bırakılmayıp, bazı tahminlerde de bulunuldu.

Osmanlı imaretlerinde ya da şehir/kasaba yerleşmelerinde geleneksel olarak *ulu camilerin* merkezî konumda oldukları dikkate alındığında<sup>106</sup>, Turgutlu kasabasında en eski camiye sahip Cami-i atik (Cami) mahallesi-nin çekirdek olmak üzere Sinancık (Sinan) ile Orta mahalleleri bunun etrafında kurulmuş olmalıdır. Orta isimli mahallenin, kasabanın ortasından ziyade iki mahalle arasında kalmasına izafeten *orta* diye anılmış olması muhtemeldir. Cami-i atik mahallesinin ilk mahalle olduğu dikkate alınırca, Orta mahallenin bir sonraki mahalle ile Cami-i atik arasında ve Cami-i atik mahallesine yakın kurulduğu varsayılabilir.

Bir şehir ya da kasabanın fizikî yapısı düşünüldüğünde göç yoluyla oluşan toplu katılımların şehir/kasabanın etrafına iskânı kaçınılmazdır. Nitekim dikkat edilirse Turgutlu’nun ilk mahallelerinden olan Cami-i atik, Orta ve Sinancık’ta nüfus artışı çok sınırlı kalmıştır.

Bunun yanı sıra kasabada sonradan kurulan ve en büyük mahalle olan Çömlekçi mahallesinde, adından hareketle tuğla ve çömlek imalatlarının yapıldığı, bu iş yoğunluğu sebebiyle mahallenin kasabanın dışına doğru kurulduğu düşünülebilir. Yine, son kurulan mahallelerden Yenice mahallesinin adına ve nüfus yapısına bakılırsa, Çömlekçi ile birlikte kasabanın dış mahallelerinden olması muhtemeldir.

Turgutlu’nun üzerinde durulmayan diğer ve son mahallesi Zeytuncük’tür. İsmine izafeten zeytin üretimi ile ilgili olduğu varsayılabilir. Ancak, 16. yüzyıl Turgutlu ziraî üretimi içinde zeytine rastlanmaz<sup>107</sup>.

<sup>104</sup> Mehmet Emin Dinç, “Millî Mücadele Döneminde Turgutlu”, *Turgutlu Sosyo-Ekonomik Tarihi Sempozyumu (Bildiriler)*, Turgutlu 1995, s. 80-81.

<sup>105</sup> Bu tespit sırasındaki yardımlarından dolayı Turgutlu eski belediye başkanlarından Sayın Tüzel Gökyayla’ya burada bir kez daha teşekkür ederim.

<sup>106</sup> Osmanlı kasabalarında pazar yeri veya onun yanında kurulmuş ulu caminin kasaba merkezini teşkil ettiğiyle ilgili olarak bk. Cengiz Orhonlu, “Şehir Mimarları”, *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 1981, II, 3. Ayrıca bk. Mustafa Demir, “Anadolu’da Osmanlı Dönemi Şehirleşmesi”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı 16 (İstanbul 2003), s. 66-67, 71.

<sup>107</sup> F. M. Emecen, *a.g.e.*, s. 211-212.

Dışarıdan, özellikle Aydın ve çevresinden gelenlerin sınırlı sayıda diktiği zeytin ağaçlarından dolayı Zeytuncük olarak adlandırılmış olmalıdır. Zeytünlük yerine, “-cük” soneki ile Zeytuncük olarak anılması da zeytin üretimi azlığının bir göstergesi olmalıdır.

İleride, Turgutlu mahalleleri üzerine yapılacak araştırmalar, mahallelerin yeri ile ilgili ihtimaller olarak bizim ortaya koyduğumuz görüşlerin doğruluğunu sınımış olacaktır.

### Mahalle Nüfuslarının Değerlendirilmesi

Tablo 1’de görüldüğü gibi Turgutlu kasabasının 1659 yılındaki nüfusu 1175 hane olup tamamı Müslüman’dır. 1575 yılında nüfusun hane olarak 284 olduğu düşünülürse, artışın 84 yılda 4 katını geçtiği söylenebilir. 1575 yılında köy civarında yarı yerleşik bir özellik gösteren 75 hane mukataa ve 1 hane ellici yürüğü dikkate alındığında bu artış oranı biraz düşmekle birlikte yine de 2,5 katı civarında bir nüfus artışına karşılık gelir ki oldukça yüksektir. Nitekim hemen yanı başındaki Manisa şehrinde 1575 yılında 42 mahallenin mükellef ve muaf olmak üzere hane toplamı 1407 iken<sup>108</sup> bu rakam 1659 yılında 3963 olmuştur. Bu yaklaşık 2 misli (% 181) bir artış demektir.

Turgutlu kasabasında mevcut haneler, hane<sup>109</sup> karşılığı olarak genel kabul gören 5 rakamı<sup>110</sup> ile çarpıldığında 5875 kişilik bir nüfus yoğunluğu demektir. Ortakçılarının yanı sıra avâriz vergisinden muaf olan ve elimizdeki defterde yazılmadıkları gözlemlenen vakıf görevlileri ve yöneticiler gibi bazı askerî zümreler ile hizmetkârlar, hane sahibinin kardeşleri ve kardeş çocukları ile mücerredler<sup>111</sup> bu toplama dâhil olmadığı için 5875 kişiyi, kasabanın gerçek nüfusunun en alt seviyesi ya da yaklaşık bir ra-

<sup>108</sup> a.g.e., s. 48-50.

<sup>109</sup> Hane, genel olarak ev demektir. Manisa mahallelerinde ev karşılığında “menzil” kelimesi kullanılmıştır. “Hane”nin Osmanlı vergi ıstılahındaki anlamı ise “bir evde oturan evli çift”tir (M. A. Ünal, “Harput Kazâsı”, s. 10). Ayrıntı için bk. Nejat Göyünç, “Hâne Deyimi Hakkında”, *Tarih Dergisi*, Sayı 32 (İstanbul 1979), s. 331-348.

<sup>110</sup> Ş. Çelik, aynı tez, s. 78-79.

<sup>111</sup> Defterdeki kayıtlar üzerinde tarafımızdan yapılan ayrıntılı inceleme sonucunda; hizmetkâr toplamı 6, hane reisinin biraderi 47, birader çocukları 3 ve mücerred toplamı 126 kişi olarak tespit edilmiştir.



kam olarak almak gerekir. Manisa'dan sonra yöredeki en yoğun iskân birimi olduğu anlaşılan Turgutlu kasabası, aynı dönem diğer Osmanlı şehir ve kasabaları<sup>112</sup> dikkate alındığında orta büyüklükte bir yerleşme yeri olarak tarif edilebilir.

Tahrir ve avâız defterlerinden hareketle nüfus tahminlerinde bulunmak<sup>113</sup>, günümüze yönelik bir karşılaştırma için bir gereklilik olarak gözüktüğü de, “-ortaya çıkacak rakamın ne kadar gerçeği yansıttığı” sorusuna cevap arandığında tahminde bulunmanın kolay, ancak risklerin de o derece yüksek olduğu anlaşılır. Mufassal defterler, sahip oldukları ayrıntılı bilgileriyle icmallere göre elimizi biraz daha kuvvetlendirse de kâtiplerin yazım tarzları, bölgesel yerleşim farklılıkları ve mesken tipleri nedeniyle çözülmesi gereken çok sorunu da bünyelerinde barındırırlar. Nitekim Turgutlu mahallelerinde çok sayıda hane reisinin oğulları, biraderleri, yeğenleri, damat ve hizmetkârları ile birlikte ve birden çok haneye sahip olarak yazıldıkları görülür<sup>114</sup>.

Öyle ki, Cami-i atik dışındaki mahallelerde toplam 106 hane reisi<sup>115</sup>, “falanca veled-i filanca ma‘a oğlu/üveyi oğlu filan” şeklinde çocuklarıyla birlikte deftere kaydedilmiştir. Bunlardan 14’ü 2, 3’ü 3, geri kalanları da birer oğullarıyla yazılmışlardır ki, toplam 126 yetişkin erkek nüfusa karşılık gelir. Yine, 40 hane reisi<sup>116</sup> biraderleriyle 3 hane reisi kardeş çocukla-

<sup>112</sup> 1616 yılında Halep merkezde 5.903 hane (M. Öztürk, a.g.m., s. 255, 273), 1642 yılında Erzurum şehrinde 2.156 hane (Mehmet İnbaşı, “1642 Tarihli Avâız Defterine Göre Erzurum Şehri”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı 4 İstanbul 2001, s. 23), 1646 yılında Harput kasabasında 719 hane (M. A. Ünal, “Harput Kazâsı Avâız Defteri”, s. 15), yine aynı tarihte nefis-i Kayacık’da 72 hane (F. M. Emecen, a.g.m., s. 165), 1659 yılında İzmir’de 1.953 hane (Mübahat S. Kütükoğlu, “İzmir”, *DİA*, XXIII, 520) bulunmaktadır.

<sup>113</sup> Avâız defterlerinden hareketle tahmini nüfus hesaplamaları yapmanın zorlukları ve sonuçların güvenilirlikleri için bk. Rifat Özdemir, “Avâız ve Gerçek-hâne Sayılarının Demografik Tahminlerde Kullanılması Üzerine Bazı Bilgiler”, *X. Türk Tarih Kongresi (Ankara 22-26 Eylül 1986) Kongreye Sunulan Bildiriler*, Ankara 1994, IV, 1604-1613); O. Özel, aynı bölüm, s. 42-46.

<sup>114</sup> Diğer yandan hane sahiplerinden 28’i, herhangi biriyle yazılmaksızın tek başına 2 hane olarak kaydedilmiş ve mahalle toplamlarına da yansıtılmıştır.

<sup>115</sup> Yenice mahallesinde 26, Cami-i cedid’de 23, Zeytuncük’te 22, Menteşbaba’da 15, Çömlekçi’de 9, Sinancık’ta 6 ve Orta mahallesinde 5 hane reisi.

<sup>116</sup> Yenice mahallesinde 12, Cami-i cedid, Menteşbaba ve Zeytuncük’te yedişer, Çömlekçi ve Sinancık’ta üçer ve Orta mahallede 1 biraderdir. 3 hanede ikişer, 2 hanede de üçer birader yazılmış olup toplam 47 kişidir.

ıyla, 3 hane reisi damadıyla, 6 hane reisi de hizmetkârlarıyla aynı şekilde birlikte yazılmışlardır. Ortaya çıkan bu toplam 185 kişiyi kasabanın tahminî nüfusuna eklemek mümkündür.

Ancak, ayrıntılara inildiğinde bu rakamın tamamının olduğu gibi eklenmesinin pek de doğru olmayacağı, bunlardan bir kısmının evli olabileceği varsayılabilir. Çünkü çocukları ve biraderleri ile birlikte kaydedilen bu hane reislerinden 54'ünün 2, 2'sinin de 3 hane kayıtlı olduğu görülür<sup>117</sup>. Tarım ağırlıklı yerleşmelerde, tek avlu etrafında eklenti biçimindeki mesken tiplerinin birden çok hane ve damı barındırdığı bilinmektedir<sup>118</sup>. Yakınları ile birlikte yazılmış bu çok haneli kayıtlar, bu tarz bir hane oluşumunu veriyor olabilir. Nitekim bunlar, defterde mahalle sonlarındaki hane yekûnlarına aynen yansıtılmıştır. Öte yandan, bunlar içinde 3 de damadın var olduğu göz ardı edilmemelidir.

Turgutlu kasabasında mahalleler genelde kalabalık olup 200 haneye yakındır. Mahallelerin bu derece kalabalık olması arazinin uygunluğu ile ilgilidir. Sahada yapılan gezide de Turgutlu'nun düz bir araziye sahip olduğu gözlemlenmiştir. Zira engebeli arazide daha az nüfuslu mahallelerin kurulması kaçınılmazdır.

Mahalle büyüklükleri sıralamasında ilk üç sırayı 1575 yılından sonra kurulan mahalleler (Çömlekçi, Yenice, Zeytuncük) almakta olup bu mahalleler, 579 toplam hane sayısı ile kasaba nüfusunun yarısını oluştururlar ki, bu durum kasabanın gelişimi konusunda bir fikir verebilir. En eski mahallelerden Cami-i atik ve Cami-i cedit ile Menteşbaba birbirine eşit büyüklüktedir. Orta ve Sinancık mahallelerinin diğerlerine nazaran oldukça az hane barındırması ve nüfus artışının çok yavaş seyrettiği dikkate alındığında bu iki mahallenin, buldukları mevkilerinin bir sonucu olarak gelişemedikleri söylenebilir.

1575 yılından 1659 yılına kadar nüfusları en fazla artan mahalleler Menteşbaba ve Cami-i cedit'dir. Hatta bu artış, oldukça yüksek oranları bulur. Menteşbaba mahallesinde % 480, Cami-i cedit mahallesinde ise % 320 civarındadır. Diğer mahallelerde de nüfus artmakla beraber bu oranda bir artış söz konusu değildir. En az nüfus artışı ise Orta (% 10,6) ve Cami-i atik (% 26,5) mahallelerinde yaşanmıştır.

<sup>117</sup> Toplam 56 haneden 36'sı çocukları, 15'i biraderi, 2'si birader oğlu, 3'ü de damadı ile kayıtlıdır.

<sup>118</sup> Necdet Tunçdilek, *Türkiye İskân Coğrafyası*, İstanbul 1967, s. 105-106.

## Unvan ve Sıfatlardan Hareketle Sosyal Hayat

Çalışmamızın temel kaynağı olan avâriz defterinden Turgutlu'daki mahalle sakinlerinin adları, tek tek incelendi ve isimleriyle birlikte kullanılan unvan ve sıfatlar belirli gruplar hâlinde tablollaştırıldı.

TABLE 3. Dinî Görevliler ve Çeşitli Dinî Unvanlar ile Bedenî Öze Ait Sıfatlar

<i>Mahalle Adı</i>	<i>İmam</i>	<i>Müezzin</i>	<i>Molla</i>	<i>Halife</i>	<i>Hacı</i>	<i>Dede</i>	<i>Âmâ</i>	<i>Çolak</i>
Cami-i atik	1		2	1	6	2	1	1
Cami-i cedid					7			1
Çömlekçi				3	16	5		
Menteşbaba	1				6	1	2	
Orta	2	1			9			
Sinancık					6	1		
Yenice	1			1		4		
Zeytuncük					5	6		
TOPLAM	5	1	2	5	54	19	3	2

Tablo 3'te imam, müezzin gibi dinî görevliler ile molla, halife gibi unvanların az sayıda oldukları görülür. Bu kayıtlar, mevcutları değil avâriza konu mülk ve geliri olanları gösterdiğinden<sup>119</sup> düşüktür. Dikkati çeken bir konu da hacı ve dede unvanlarıdır<sup>120</sup>. Tüm kasabada 54 şahsın ismi önünde *hacı* kelimesi yer almıştır. Birçok kez babasının adı yer almadan Hacı Hamza, Hacı Halil, Hacı Recep gibi tek isim kaydedilmiştir.

Mahallelerdeki hane toplamları dikkate alındığında hacı kelimesine en çok Sinancık, Orta ve Menteshbaba gibi eski mahallelerde rastlanır. En az Zeytuncük'te görülürken son mahalle olan Yenice'de hiç kaydedilmemiştir. Tahrir sırasında Sinancık mahallesinden Nasuh veled-i Ali, hac farzını yerine getirmekte olduğu için *Hacc-ı şerifde* diye not düşülmüştür<sup>121</sup>.

<sup>119</sup> Bu çalışmanın "Tahrir Defterlerinden Avâriz Defterlerine Geçiş" kısmına bakınız.

<sup>120</sup> Şahıs adlarından sonra gelen "dede" kelimesinin dinî mahiyeti için bk. Ö. Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I. İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, Sayı 2 (Ankara 1942), s. 287, 294 ve mhf. yerler.

<sup>121</sup> BOA, KK, nr. 2631, s. 51.

TABLO 4. Turgutlu Kasabasının 1659 Yılındaki Meslek Dalları

<i>Meslek Adı</i>	<i>Mahalle Adı</i>								TOPLAM
	<i>Cami-i atik</i>	<i>Cami-i editid</i>	<i>Çömlekçi</i>	<i>Menteşbaba</i>	<i>Orta</i>	<i>Sınancık</i>	<i>Yenice</i>	<i>Zeytuncük</i>	
Arabacı	2								2
Berber			3	1	1			1	6
Çoban	2								2
Debbağ	3		1						4
Değirmenci	1								1
Demirci		1		1			1	1	4
Deveci	2				1				3
Eskici				1					1
Hallaç				3				1	4
Helvacı		1		1	1				3
Kalaycı				1				1	2
Kantarçı				1	1			1	3
Kasap	1		1	1					3
Katırcı		1	1						2
Keçeci	1						1		2
Kütükçü			1						1
Lağımçı			1						1
Leblebici		1							1
Muytab				1					1
Nalbant			1						1
Oduncu	2								2
Palandüz				1					1
Tahtacı				1					1
Terzi	1		1						2
Urgancı								1	1
Yaşmakçı		1							1
TOPLAM	16	3	15	9	3	1	2	6	55

Avâız defterinde kayıtlı şahıs adlarının önünde, uğraştıkları meslek dallarına ait isimler de bulunmakta olup bunlar tablo 4'te verildi. Ancak, öncelikle belirtmemiz gerekir ki elimizdeki bir avâız defteri olup esnaf teşkilâtına ait değildir. Kendilerine, meslekleri ile ilgili bir unvan verilmiş olup deftere kaydedilen avâız-hane sahipleri burada yer almaktadır. Mesleğe yeni başlayıp henüz bir isim alamamış olanların yanında hacı, dede gibi dinî sıfatlar alıp da esnaf olan ve esnaf koluna ait unvanı kullanmayanlar da olabilir.

Tablo 4'e bakıldığında, XVII. yüzyılın ortalarında Turgutlu kasabasında değişik alanlarda en az 26 esnaf kolunun mevcut olduğu görülür. Bu, Turgutlu'nun köy olma özelliğinden çıkıp şehirleşme sürecinin bir göstergesidir. Bununla birlikte meslek dallarının nitelikleri, yine de kır kesime yönelik olmaktan uzak değildir. Bu durum, şehirden farklı olarak kasabaya ait bir özellik olarak algılanabilir.

Meslek dallarının mahallelere dağılımına bakıldığında en çok Cami-i atik (16) ve Çömlek (15) mahallelerinde esnaf yoğunluğunun olduğu görülür. Bunlardan ilki 1575 yılından önce diğeri sonra kurulan mahallelerdendir. Bu rakamlar, bir iktisadî faaliyete işaret ettiğinden, bu mahalleleri kasabanın iki önemli merkezi olarak alabiliriz. Biri ilk ve kasabanın çekirdeği olan Cami-i atik mahallesi, diğeri ise sonradan kurulmuş ve önemli oranda göç almış Çömlekçi mahallesidir. Zaviye gibi dinî bir merkez olduğunu bildiğimiz Menteşbaba'nın dışında diğer mahallelerde esnaf yoğunluğunun olmaması da bunun bir sonucu olabilir. Cami-i atik yanında yer alan ilk mahallelerden Cami-i cedid (3), Sinancık (1) ve Menteşbaba (9) mahallelerinde çok az ya da nispeten daha az bir mesleğe ait kelimeye rastlanırken, diğeri bir merkez olan Çömlekçi'ye yakın ve son kurulan mahallelerden Yenice (2) ve Zeytücük (6) mahallelerinde de çok az meslek dalı kayıtlıdır.

### Turgutlu'da Kırsal Yerleşim: Köyler

Turgutlu kazası, incelediğimiz dönemdeki idarî yapısını uzun süre muhafaza edememiştir. 1659 yılında Turgutlu kasabası ve çevre köyleri, kaza olarak teşkilâtlanmış olmakla birlikte, bir yıl sonraki tahrirde Manisa kazasının bir nahiyesi hâline gelmiştir. Bundan dolayı da Turgutlu köyleri, 1070/1660 yılı tahririnde Manisa'ya bağlı ve Turgutlu isimli bir na-

hiye olarak karşımıza çıkar<sup>122</sup>. Elimizdeki avâriz defterinde, Turgutlu nahiyesinin köylerine ait bilgiler<sup>123</sup> aşağıdaki tabloya aktarılmıştır.

TABLO 5. 1659 Yılında Turgutlu Nahiyesi Köylerinin Hane Toplamları

<i>Köy Adı</i> ( <i>Bugünkü Adı</i> )	<i>Hane</i>		<i>Genel Toplama Oranı (%)</i>
	<i>Gerçek-hane</i>	<i>Avâriz-hane</i>	
Akçahavlu?	3	1	009.28
Babaca	25	10	07.73
Çobansa ma 'a Aşikhacı (Çabanisa)	26	10.5	08.04
Çunkara	3	1	009.28
Ermanas (Irlamaz)	90	36	27.86
Kilizman?	6	2.5	01.85
Hacıhaliller (Hacıhaliller)	7	2.5	02.16
İsmailce	44	18	13.62
Karamaniler	2	1	006.19
Köseler	27	12	08.35
Kuşluk ( Kuşlar)	2	1	006.19
Kürekçitatar	4	1.5	01.23
Seyfe	9	3.5 ve 1 rub'	02.78
Sofılar	5	2	01.54
Yalancıboz?	3	1	009.28
Yaylalı	67	26.5	20.74
TOPLAM	323	130 ve 1 rub'	100

Tabloda görüldüğü gibi birkaçı dışında köyler, 10 hanenin altında nüfusa sahiptir. Köylerin, az nüfuslu yerleşmeler hâlinde olmaları, arazinin engebeli oluşundan<sup>124</sup> ziyade, kuruluş tarihleri ve yerleşmelerin niteli-

<sup>122</sup> Bu çalışmanın "Manisa ve Turgutlu Kazaları Avâriz Defteri'ni Tanıtım" kısmına bakınız.

<sup>123</sup> Göst. yer.

<sup>124</sup> Arazinin sarp ve engebeli oluşu köy halkının bir araya gelip toplu ve büyük yerleşmeler kurmasına engel teşkil eder. Ayrıntı için bk. Ş. Çelik, *aymı tez*, s. 100.

ğiyle ilgilidir. Nitekim 16 köyden sadece 6'sı 1575 tarihinde mevcuttur. Bu eski köyler, nispeten çok sayıda haneye sahip iken, 1575'ten sonra kurulanlar 3, 5, 7 gibi daha az hanelidir. Yine bu köylerin, yarı yerleşik bir hayat tarzına sahip yörük teşekkülleri tarafından kurulduğu ve çoğunlukla kırsal olarak kullanıldığı<sup>125</sup> gerçeğini de göz ardı etmemek gerekir.

Öte yandan, Manisa kazasının diğer nahiyelerinde de köy yerleşmelerinin oldukça düşük nüfus yoğunluğuna sahip oldukları görülür. Örneğin, Palamud nahiyesindeki 45 köyden 31'inde 10 ve 10'un altı, 14'ünde 5 ve 5'in altı hane bulunur. Yunddağı nahiyesinde ise 44 köyden 34'ünde 10 ve 10'un altı, 19'unda 5 ve 5'in altı; Emlâk nahiyesinde de 22 köyden 16'sında 10 ve 10'un altı, 11'inde 5 ve 5'in altı hane yer alır<sup>126</sup>. Bu rakamlar bize, XVII. yüzyıl ortalarında Turgutlu ile birlikte Manisa kazası dâhilindeki kır yerleşmelerinde nüfus yoğunluğunun düşük olduğunu göstermektedir.

1660 yılındaki Turgutlu nahiyesi köylerinden Çobansa, Ermanas, Hacıhaliller, İsmailce, Köselers ve Yayla 1575 yılında da mevcut olup çoğunlukla mukataa ve ellici yörükleri tarafından iskân edilmişlerdir. 1575 yılı sonrasında öncekine oranla sayısal olarak iki katından fazla köy kurulduğu görülmekle birlikte tablo 5'e baktığımızda bu köylerin nüfus itibarıyla son derece küçük yerleşmeler oldukları, bir anlamda birkaç hanelik yörük obaları şeklinde yer aldıkları söylenebilir. Nitekim Turgutlu nahiyesinin toplam 323 haneden 261'i (% 80'i), 1575'teki tahrirde yer alan 6 köyde yaşamakta olup geri kalan 10 köyde sadece 62 hane yer almaktadır.

Tabloda hane kısmına bakıldığında 1575 yılından sonra kurulan 7 köyün 5 ve 5'in altında haneye sahip oldukları görülür. Oysa eski köylerde hane toplamları 26-90 aralığındadır. Ancak, 1575 yılından incelediğimiz döneme kadar bu köylerde de nüfusun azaldığı gözlemlenmektedir. Örneğin, 1575'te hane sayısı Ermanas'ta 215, Köselers'de 107 iken, bu rakamlar 1660 yılında ilki için 90, ikincisi için 27 hane olmuştur<sup>127</sup>. Bu nüfus azalmasında, yaygın olarak yörükler tarafından iskân edilmiş olan köyler-

<sup>125</sup> Yuzo Nagata, "16. Yüzyılda Manisa Köyleri", *Tarih Dergisi*, Sayı 32 (İstanbul 1979), s. 743.

<sup>126</sup> BOA, KK, nr. 2631, s. 69-82.

<sup>127</sup> F. M. Emecen, *a.g.e.*, s. 209-210.

deki bir kısım reayanın, valide hassı olduktan sonra daha güvenli olan Turgutlu kasabasına göç etmesi etkili olmuştur.

Köylerin hane toplamlarına, Turgutlu kasabasının 1.175 olan hanesi de eklendiğinde Turgutlu kazasının 1659'daki nüfusu hane olarak 1498'e ulaşır (tahminen en az 7500 kişi). Genel toplam içindeki kır nüfusun oranı % 21.5'tir. Öte yandan, harita ve mahallinde yapılan araştırmalardan, bu köylerden Çobansa, Ermanas, Hacıhaliller, Kuşluk ve Yaylalı'nın günümüze kadar varlıklarını sürdürdükleri anlaşılmaktadır.

### Turgutlu Kazası Avârız-haneleri

Yukarıda kaynak değerlendirme kısmında, avârız-hane ve bunların tespiti amacıyla oluşturulan avârız defterlerinden bahsedilerek 1659-1660 tarihli Manisa ve Turgutlu Kazaları Avârız Defteri tanıtılmıştı. İlgili defterde, kâtipler tarafından gerçek haneler teker teker yazılıp, mahalle ve köy sonlarına bu haneler ile hesabı yapılan avârız-hane toplamları kaydedilmiştir<sup>128</sup>. Tablo 1 ve 5'te, avârız-hane rakamları mahalle ve köylere göre verildi. Buna göre, 1659 yılında Turgutlu kasabası mahallelerindeki avârız-hane toplamı 156'dır. Köylerdeki 130 ve 1 rub' da eklendiğinde bu rakam 286 ve 1 rub'a ulaşır. Genel toplam içinde kasabanın oranı % 54,5 iken köylerin oranı % 45,5'tir.

Köy nüfusunun, kasabaya oranla düşük olmasına (yaklaşık 1/5'i) karşın, vergiye esas olmak üzere hesaplanan avârız-hane toplamında oranın çok yüksek olmasının iki önemli sebebi vardır. Birincisi, kasabada ortakçı olarak kayıtlı % 20 civarındaki nüfusun avârız vergisinden muaf olmasıdır. İkincisi ve en önemlisi, 1 avârız-haneye karşılık gelen gerçek-hanenin, kasaba ile köylerdeki farklılığıdır. Kır yerleşim birimi olan köylerde, 2,5 gerçek-hane 1 avârız-hane eder<sup>129</sup> iken, kasabadaki mahallelerde 6 gerçek-hane 1 avârız-haneye karşılık gelir<sup>130</sup>.

<sup>128</sup> Avârız-hanelerden hareketle nüfus tahminleri yapmanın zorlukları için bk. O. Özel, aynı bölüm, s. 48.

<sup>129</sup> "...bir karyenin re'âyasını tahrîr ve iki buçuk nefere bir hâne olmak üzere mâbeynlerinde karar virilüp defteri irsâl olmağla..." (BOA, KK, nr. 2631, s. 35). Köyler için bu konuda verilen oran, tarafımızdan yapılan hesaplamalar ile örtüşmektedir.

<sup>130</sup> Mevcut avârız defterinde ve diğer arşiv kayıtlarında, avârız-hane oranı için kasabaya ait bir rakam verilmemekle birlikte, yapılan hesaplamalarda 6 gerçek hanenin 1 avârız-hanesine karşılık geldiği anlaşılmaktadır.



Yaklaşık 10 yıl sonra 1669'da Turgutlu kasabasının avâriz-hanelerinden 20 hanelik tenzile gidilmesiyle<sup>131</sup> kır yerleşmeler ile kasabanın avâriz-hane toplamları eşitlenmiştir. Ancak eşitlik bu kez, 20 yıl sonra 21 Cemaziyelevvel 1097/15 Nisan 1686 tarihinde köylerin lehine bozulmuş ve 28 avâriz-hanelik tenzil<sup>132</sup> ile Turgutlu nahiyesi avâriz-hanesi 103 ve 1 rub'a düşmüştür.

İncelediğimiz dönemde Turgutlu kasabası ve köylerindeki avâriz-hane sayısı (toplam 286), Manisa kazası toplamının<sup>133</sup> yaklaşık 1/5'ini teşkil etmekteydi. Turgutlu nahiyesinin, Belen (118,5 avâriz-hane), Palamud (175 avâriz-hane), Yunddağı (122,5 avâriz-hane) ve Emlâk (159,5 avâriz-hane) nahiyesi dikkate alındığında Manisa kazasının en fazla avâriz-hanesine sahip nahiyesi olduğu görülür.

1069-1070/1659-1660 yıllarındaki avâriz-hane tahririne kadar Manisa kazasının avâriz-hane toplamı 1000 civarında<sup>134</sup> iken, bu tarihteki yazımla birlikte bu sayı 1509'a yükselmiştir<sup>135</sup>. Bu artışta, hariç ez-defter nüfusun tahrirle birlikte avâriz-haneye dâhil edilmesi büyük oranda etkili olmuştur. Ancak sonraki yıllarda, reyanın yerlerini terk etmesi gibi sebeplerle yapılan tenziller sonucunda, Manisa kazasının avâriz-hane toplamı ve dolayısıyla Turgutlu'nun kaza içindeki oranı da değişikliğe uğramıştır<sup>136</sup>. İlk olarak 1669 yılındaki Turgutlu mahallerindeki 20 hanelik indirimle

<sup>131</sup> “Kasaba-i mezbure (Turgutlu) ahâlisinin ol mikdâr avâriz-hânesin edâya adem-i kudretleri olduğın ahâlisi ordu-yı hümâyûnuma arz-ı hâl itmeğın imdi yirmi hâneleri tenzil olunup sûret virile deyü fermân-ı âli sadır olmağın ... tahriren fi 29 Zilkade 1079 (30 Nisan 1669)” (BOA, *KK*, nr. 4849, s. 48). Ayrıca bk. BOA, *KK*, nr. 2651, vrk. 29a; BOA, *KK*, nr. 2631, s. 58.

<sup>132</sup> BOA, *KK*, nr. 2631, s. 44.

<sup>133</sup> 1660 yılında Manisa kazasının avâriz-hane toplamı 1509'dur (BOA, *MAD*, nr. 2631, s. 2 vd.). Ayrıca bk. BOA, *MAD*, nr. 2782, s. 4 vd.; BOA, *KK*, nr. 2651, 29a. Saruhan sancağının avâriz-hane cetveli için bk. Ç. Uluçay, *a.g.e.*, s. 48-49.

<sup>134</sup> Örneğın, 1059/1649 (BOA, *MAD*, nr. 4246, s. 64), 1062/1651-1652 (BOA, *MAD*, 3844, s. 60), 1065/1654-1655 (BOA, *MAD*, nr. 2749, s. 63; BOA, *KK*, nr. 2625, s. 57) yılları ile 24 Cemaziyelâhır 1066 (19 Nisan 1656) tarihinde (BOA, *MAD*, nr. 9837, s. 63) 1006,5'tir.

<sup>135</sup> BOA, *MAD*, nr. 2631, s. 2 vd.

<sup>136</sup> Avâriz-hane toplamlarındaki bu artış ve azalışları ile gerçek nüfus arasında her zaman doğru bir orantı olmadığını bir kez daha vurgulamak gerekir. Bu konudaki sorunlar için bk. O. Özel, aynı bölüm, s. 40-41, 43 vd.

Manisa kazasının avâız-hane toplamı 1509'dan 1489'a düşmüştür<sup>137</sup>. 1080/1669-1670<sup>138</sup>, 1084/1673-1674<sup>139</sup> ve 1096/1685<sup>140</sup> yıllarında da gerek nahiye ve gerekse kaza toplamında rakamlar değişmemiş, sadece 20.5 ve 1 rub'luk piyadelere ait avâız-hanelerin eklenmesi ile kaza toplamı 1511.5 ve 1 rub' olmuştur.

Fakat 21 Cemaziyevvel 1097/15 Nisan 1686 tarihinde, reayanın yurtlarını terk etmesiyle geri yerlerine dönünceye kadar, Manisa kazası genelinde 200 avâız-hanesi tenzili yoluna gidilmiştir<sup>141</sup>. Öyle ki, Manisa mahallelerinden 70, Belen nahiyesinden 45, Turgutlu nahiyesinden 28, Palamud nahiyesinden 25, Yunddağı nahiyesinden 12 ve Emlâk nahiyesinden de 19.5 avâız-hane tenzil edilmiştir<sup>142</sup>. Bu indirimleri 1686 yılından sonraki tarihlere ait avâız-hane kayıtlarında da görmek mümkündür. Nitekim, Turgutlu ile birlikte Manisa'nın diğer nahiyelerine ait tenzillerin, 1098/1686-1687<sup>143</sup>, 1100/1688-1689<sup>144</sup>, 1102/1690-1691<sup>145</sup> ve 1106/1694-1695<sup>146</sup> tarihlerindeki avâız defterlerine yansıtıldığı görülür. Bu avâız-hane tenzilleri, XVII. yüzyılın ikinci yarısında ve özellikle son çeyreğinde Turgutlu ve çevresinin ekonomik ve sosyal açıdan zor günler yaşadığının sayısal delilleri olarak algılanabilir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, mufassal avâız defterleri, tahrir defterleri kadar idarî, iktisadî ve nüfus alanında birçok veri sunmasalar da, nüfus ağırlıklı kent tarihi çalışmalarında önemli ve vazgeçilmez kaynaklardır. Avâız defterlerindeki kayıtlar, dönemin diğer arşiv belgeleri ile birlikte değerlendirildiğinde bir yerleşim yerinin demografik yapısını ortaya koyabilecek niteliktedir.

<sup>137</sup> BOA, *KK*, nr. 2651, vrk. 29a.

<sup>138</sup> BOA, *KK*, nr. 2653, s. 67.

<sup>139</sup> BOA, *KK*, nr. 2659, s. 59. 1086 (1675-1676) yılı için bk. BOA, *KK*, nr. 2665, s. 28.

<sup>140</sup> BOA, *MAD*, nr. 2446, s. 37. 1097 (1685-1686) yılı için bk. BOA, *MAD*, nr. 2805, s. 74.

<sup>141</sup> BOA, *KK*, nr. 2631, s. 4.

<sup>142</sup> BOA, *KK*, nr. 2631, s. 4, 28, 41, 44, 73, 78, 82.

<sup>143</sup> BOA, *MAD*, nr. 2789, s. 43.

<sup>144</sup> BOA, *MAD*, nr. 3167, s. 86.

<sup>145</sup> BOA, *MAD*, nr. 2005, s. 80.

<sup>146</sup> BOA, *KK*, nr. 2766, vrk. 41a.

Nitekim avâriz defteri ve dönemin arşiv belgelerinden hareketle, Turgutlu'nun XVI. yüzyılın ikinci yarısındaki gelişmesini sonraki dönemde de sürdürdüğü, köy yerleşiminden kasabaya geçtiği, meslekî zümreleşmenin olduğu, dışarıdan aldığı göçün de etkisiyle yoğun nüfus artışının yaşandığı ve XVII. yüzyıl ortalarında kasabanın Manisa'dan sonra yöredeki ikinci önemli yerleşim birimi olduğu söylenebilir.

“THE TOWN OF TURGUTLU IN THE 17<sup>TH</sup> CENTURY ACCORDING TO AVARIZ DEFTERS  
(1070-1071/1659-1660)”

*Abstract*

*Land surveying records (tahrir defters) were the most of important source of information for the administrative, economic and particularly the demographic structure of the Ottoman Empire in the sixteenth century. The practice of keeping land surveying records was gradually abandoned towards the end of the same century and consequently different kinds of survey books began to be kept. Avarız defteri, one of these survey books, was devoted for the records of emergency or ordinary levies (avarız). After as a survey of the male population in a certain district or village, the number of the tax houses (avarızhane) would be calculated and registered into the avarız defters. The aim of this study is to make a demographic study of the the kaza of Turgutlu and its neighbouring villages in the mid-17th century, depending on the information provided by the avarız defters and some other archival materials. With the purpose of detecting different phases of the settlement in Turgutlu, a comparative analysis of the 16th century tahrir defters and mid-17th century avarız defters was also done.*

*Keywords*

*Turgutlu, Manisa, Land surveying records (tahrir), avarız-hane records, sharecropping, hariç ez-defter.*

## OSMANLI DEVLETİ'NDE TURİZMİN GELİŞİMİNE DAİR BAZI GÖZLEMLER

A. Halûk DURSUN\*

### ÖZET

*Turizmin gelişmesi, ulaşım araçlarının bulunabilirliğinin gelişmesine bağlıdır. Buna bağlı olarak, turizm büyümeye resmen yeni araçların keşfiyle başlamıştır; bu araçların başında tren ve buharla çalışan gemiler gelmektedir. İstanbul'da Avrupa'ya doğrudan bağlantılı ilk tren "Şark Ekspresi" adı altında, ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında açıldı. Ancak, İstanbul'a ilk ziyaretçilerin onsekizinci yüzyılın sonlarına doğru III. Selim zamanında geldiği öğrenilmiştir. Osmanlı Hükümdarlığı, İstanbul'un görmüş olduğu yoğun ilgiden ötürü turistik gezilerin kapasitesini büyütmiş, ayrıca müzelere rehber tahsis ettirmiştir. O zamandan beri İstanbul dünyadaki en ünlü ve en çekici şehirlerden biri olmayı başarmıştır. Özellikle İstanbul'un Avrupa Başkenti seçilmesi sonucu potansiyelini ortaya çıkarmasını ve daha da gelişmesini umuyoruz.*

### Anahtar Kelimeler

*Turizm, Ayasofya, Topkapı Sarayı, II. Abdülhamid, Sultanahmet, Yerebatan Sarayı, Zaptiye Nezareti, Şehremaneti.*

Dünya üzerinde turizmin yaygınlaşması esas itibarıyla ulaşım araçlarının gelişmesi ve süratlenmesi ile doğrudan ilgilidir. Nitekim 19. yüzyılın ilk yarısında buharlı gemilerin ve demiryollarının ortaya çıkmasıyla insanlar bir yerden bir yere daha kolaylıkla ve çok daha kısa sürede gidebilmeye başlamışlardır. Bu da doğal olarak sadece gezginlerin değil sıradan insanların da seyahat yapabilmeleri imkânını doğurmuştur. Nitekim gezip görme açısından dünyanın en önemli ve en güzel varlıklarını bünyesinde barındıran İstanbul'a gezmeye gelen yabancı turist sayısı 19. yüzyılın son çeyreğinde büyük artış göstermiştir. Bunun en önemli sebeplerinden biri de, buharlı gemilerin işleme yanında, 1888 yılından itibaren Avrupa ile doğrudan demiryolu bağlantısı kurulması sonucu, ünlü "Şark Eks-

---

\* Yard. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü/  
a.h.dursun@hotmail.com

presi”nin işlemeye başlaması, dolayısı ile İstanbul’a geliş gidişlerin kolaylaşmış olmasıdır.

Her ne kadar turizm yoğunluğu 19. yüzyılın son çeyreğinde artmışsa da, henüz ulaşım araçlarının gelişmediği dönemlerde de İstanbul’daki tarihî eserlerin yabancıların ilgisini çekmesi ve bu eserleri gezip görmek için talepte bulunulması dikkat çekicidir. Nitekim 1790 tarihli III. Selim dönemine ait bir belgede İspanyol beylik gemisiyle İstanbul’a gelen beyzadelerin Ayasofya Camii’ni ziyaretlerinden söz edilmektedir.<sup>1</sup> 1795 yılında bu defa İstanbul’dan ayrılacak iki Dubrovnik elçisinin Ayasofya ve diğer selâtin camilerini gezmelerinden<sup>2</sup>, yine aynı yıl Prusya elçisinin, iki İngiliz beyzadesinin<sup>3</sup>, ziyaretlerinden bahsedilmektedir.<sup>4</sup> Yine III. Selim dönemine ait 1800 tarihli bir Hatt-ı Hümayunda ilk turizm hareketlerinin ne şekilde başladığına dair ipuçları bulunmaktadır. Buna göre, Sur içi İstanbul’undaki Sultanahmet ve Süleymaniye gibi selâtin camileri ile Ayasofya, İstanbul’da ikamet eden yabancıların ilgisini çekmekte ve bunlar, aldıkları özel izinle buraları gezebilmekteydiler. Bu defa, İstanbul’a gelmiş olan bir Rus amirali, maiyetindekilerle beraber söz konusu camileri gezme arzusunu Rusya elçisi vasıtasıyla Osmanlı hükûmetine iletmış ve padişah III. Selim’in de onayı ile camileri gezip görme fırsatı bulmuşlardı.<sup>5</sup> Böylece İstanbul’da bir nevi turizm hareketi başlamış ve yabancılar şehrin görülmeye değer yerlerini ziyaret etmiş oluyordular. Rus amiralinin ve diğerlerinin bu taleplerine benzer istekler zamanla çok arttı ve her defasında verilen izinlerle camiler yabancılar tarafından gezildi. Hatta bir süre sonra bu isteklere Topkapı Sarayı’nı gezme arzusu da eklenecek ve bu konuda da gerekli izinler verilip Topkapı Sarayı da yabancıların ziyaretine açılacaktır. Meselâ, 1804 tarihli bir belgede bazı Rus beyzadelerinin Ayasofya ve diğer camileri ziyaret ettikten sonra Topkapı Sarayı’nı gezdikleri ifade edilmekteydi.<sup>6</sup> Benzer uygulamalar ileriki yıllarda da devam etmiştir. 1834 yılında Felemenk devletinden gelmiş olan beyzadelerin<sup>7</sup>, 1854 yılına

<sup>1</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hatt-ı Hümayun (HAT), nr. 11374.

<sup>2</sup> BOA, HAT, nr. 13406.

<sup>3</sup> BOA, HAT, nr. 14988.

<sup>4</sup> BOA, HAT, nr. 14462.

<sup>5</sup> BOA, HAT, nr.15293.

<sup>6</sup> BOA, HAT. nr. 7039.

<sup>7</sup> BOA, HAT, nr. 47575.

ait bir belgede ise bazı yabancıların Topkapı Sarayı, Ayasofya Camii ve diğer camileri ziyaret ve temaşa etmelerine izin verildiğinden söz edilmekteydi.<sup>8</sup>

İstanbul'daki tarihî eserleri ziyaret eden yabancıların sayısı arttıkça, zaman zaman hoş gitmeyecek olayların yaşanması da söz konusu olabiliyordu. Özellikle yabancılar camilerde hâl ve hareketlerinin nasıl olması gerektiği konusunda bilgi sahibi olmadıklarından yanlış hareketlerde bulunabiliyorlar, süslemeleri koparıp zarar verebiliyorlar, ayrıca Yunanlı turistler, gezdikleri camilerin duvarlarına çirkin yazılar yazıp resimler çizebiliyorlar, bu da camilerde ibadet eden Müslümanları rahatsız edebiliyordu. Diğer taraftan buralarının isteyenlere gezdirilmesi gerektiği de aşikârdı. Dolayısı ile gerek Suriçi'ndeki, gerekse İstanbul'un sair semtlerindeki tarihî eserleri ve kutsal mekânları gezecek yabancılar için 1887 yılında bir nizamname çıkarıldı.<sup>9</sup> Muhtemelen turizm hareketlerini belirli bir düzene sokma yönünde çıkarılmış ilk nizamname olan bu metinde hangi hususların vurgulandığına bakmakta fayda vardır:

İstanbul'da Ayasofya, Küçük Ayasofya, Kariye camileri gibi, gayrimüslim halkın ziyaretine öteden beri izin verilen kutsal mekânların ziyaretleri esnasında dinî adaba riayet etme yanında, bu mekânların zarar görmemesi için dikkatli davranılması gerekmektedir. Buna yönelik olarak görevliler vazifelerini gayet dikkat ve itina ile yapma durumundadırlar (1. mad.). Ziyaretçiler kutsal yerlere girişlerinde gerekli hürmeti gösterecekler, ayaklarına terlik giyecekler, gezdikleri yerlerde yanlarında görevlilerden bir veya birkaç kişi bulunacaktır (2. mad.). Sözü edilen camilerin ve özellikle Ayasofya camiinin dâhilî süslemeleri olmak üzere, kubbe ve duvarlarının yüzlerine kaplanmış olan yaldızlı süslemelerin ziyaretçiler tarafından koparılıp alındığı bilinmektedir. Camilerin güzellik ve letafetine zarar verecek bu gibi şeylerin meydana gelmesi katiiyen tasvip edilmemektedir. Bunun yanında duvar ve direklerle yazı yazmak, çizgi çizmek, resim yapmak dahi kesinlikle yasaktır. Ziyaretçiler tarafından bu gibi hâllere meydan verilmesinin engellenmesi görevlilerin öncelikli vazifesi olup, yine kutsal mekânlarda bulunan eski eserlerin, değerli kitapların iyi bir hâlde muhafazası da görevlilere ait bir vazifedir. Bütün bu vazifeleri ye-

<sup>8</sup> BOA, Hariciye Nezareti Mektubî Kalemî Evrakı (HR. MKT), 96/46.

<sup>9</sup> BOA, Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y. MTV), 26/3.

rine getirme durumunda olan görevlerin işlerini aksatmaları veya görevlerini kötüye kullanmaları hâlinde haklarında cezai müeyyide uygulanacaktır (3. mad.). Ezan okunurken ve ibadet yapılırken ziyaret yasaktır (4. mad.). Görevlilerin ziyaretçilere iyi davranmaları önemli vazifeleri arasındadır. Bununla beraber yukarıda sözü edilen uygunsuz hâllerin meydana gelmesine engel olmak için görevliler fevkalade bir dikkat ve itina ile işlerini yapacaklardır (5. mad.).

Görüldüğü üzere, ülkemizdeki turizm faaliyetleri açısından oldukça önemli bir adım bu şekilde atılmış bulunmaktadır. Bu uygulamayı hayata geçiren dönemin padişahı II. Abdülhamid idi. II. Abdülhamid bunun dışında başka bazı konulara da el atarak İstanbul'un güzel bir görünüm kazanmasına, dış ülkelerden gezi amaçlı olarak şehre gelecek yabancıların iyi intibalar edinmesi için lâzım gelen tedbirlerin alınmasına önem vermiştir. Meselâ, padişah 22 Mart 1893 tarihli bir hususî iradesinde Kumkapı'da demiryolu hattı boyunca yapılmış olan derme çatma kulübelerin görüntüyü bozduğunu, Avrupa'dan trenle gelen yabancıların bu görüntü ile karşılaştıklarını, hâlbuki bir şehre gelen yabancı için edinilen ilk intibain çok önemli olduğundan bu kulübelerin, sahipleri mağdur edilmeden kaldırılmasını istemişti. Bu hususla ilgili olarak 22 Mart ve 1 Mayıs 1893 tarihli iki ayrı hususî irade bize padişahın turizme yönelik icratlarını gözlemlene fırsatı vermektedir. İradelerden 22 Mart 1893 tarihli olanında, Kumkapı taraflarında demiryolu hattı boyunca gaz tenekelerinden küçük küçük kulübeler inşa edilerek tedricen bir mahalle meydana getirildiği, bu kulübelerde ikamet eden kişilerin göçmen ve fakirlerden oluştuğuna dikkat çekilmiştir. İradede daha sonra *“Malum olduğu üzere bir şehre yeni gelen biri için ilk gördüğü manzaranın tesiri kalıcı olmaktadır. Bu sebeple İstanbul'a gelecek ecnebilerin ilk olarak görecekleri Müslüman mahallelerinin mümkün olduğu kadar iyi görünümlü olmasına gayret edilmelidir.”* denilerek, Osmanlı Devleti'nin başkentinin Avrupa'ya açılan yöresi konusunda bulunan ve demiryolu ile gelecek yabancı seyyahların öncelikle gözüne çarpacak olan Yedikule'den Kumkapı'ya kadarki demiryolu güzergâhının iki tarafında böyle tenekeden kulübelerin bulunmasının ortamı çok çirkinleştireceği ifade edilmiştir.

Bu kulübelerde ikamet edenler daha çok göçmenlerden oluşmaktaydı. Göçmenlerin ve fakir insanların munasip evler inşa edilmek veya kiralanmak suretiyle oralara nakilleri gerekmektedir. Kulübelerin yıkımı için

yapılması gereken masrafın bir kısmı II. Abdülhamid tarafından karşılanacaktı.<sup>10</sup> 1 Mayıs 1893 tarihli diğer iradeden anlaşıldığına göre, Yedikule'den Kumkapı'ya kadar giden demiryolu hattı boyunca yapılmış olan göçmen kulübelerinin sakinleri çok fakir ve inatçı insanlar olduklarından bunların kulübelerinin yıkılması mağduriyetlerine sebep olacaktı. Dolayısı ile bu insanların hâlleri araştırılarak içlerinde ziraat ile uğraşan varsa onların iskân edilmek üzere taşraya gönderilmeleri, herhangi bir sanatı olanların ise İstanbul'da kalmak üzere münasip yerlerde evler inşa edilerek oralara yerleştirilmeleri gerekmekteydi.<sup>11</sup> Görüldüğü üzere İstanbul şehrinin güzel bir görünüm alması için bizzat padişah II. Abdülhamid de aktif bir şekilde uğraşmakta ama bu arada fakir fukaranın mağdur olmasına da gayret edilmekteydi.

Özellikle Avrupa ile demiryolu bağlantısının sağlandığı 1888 yılından sonra İstanbul'a seyahat amaçlı olarak gelen yabancıların sayısı bir hayli artmıştı. İstanbul'u gezip görmeye gelenler sadece seyyahlarla sınırlı kalmadı. İmkân bulan her kesimden insan turistik amaçla bu şehrimize geldi. İstanbul'a gruplar hâlinde seyahatler düzenlenmeye başlandı. Artık çok sayıda Avrupalı; İstanbul'a gelmekte, alışveriş yapmakta, şehri gezmekte, dünyaca ünlü Topkapı Sarayı'nı, Batılıların Mavi Cami adını verdikleri Sultanahmet Camii'ni ve Ayasofya Camii'ni muhakkak görmekteydi.

Bu arada Sirkeci'de bulunan istasyon, ihtiyacı karşılamaktan uzak kalınca, bugün de kullanılmaya devam edilen Sirkeci Garı 1890 yılında yapılarak hizmete açıldı. Yabancı turist sayısının artması, beraberinde bir sorunu da gündeme getirmişti. Ortaya çıkan bu yeni durum karşısında doğal olarak, yabancı turistlerin ihtiyacını karşılayacak birtakım hizmet sektörleri belirmeye başladı. Meselâ bu dönemde İstanbul'da bir çok yeni otel hizmete girdi. Konaklama sorunu çekmeyen turistlerin ihtiyacını duydukları diğer bir hizmet şekli kendilerine şehri gezdirecek elemanların varlığı idi. Dolayısı ile ortadaki boşluğu bir şekilde doldurmak amacıyla turistlere tercümanlık ve rehberlik hizmeti veren kişiler ortaya çıkmaya başladı.

<sup>10</sup> BOA, İrade Hususî (İ. Hus), 13/Ramazan 1310.

<sup>11</sup> BOA, İ. Hus, 53/Şevval 1310.



Rehberler turistlere İstanbul'u anlatıp gezdiriyor, bu arada mağazalarda alışveriş yapmalarına yardımcı oluyorlardı. Bu yıllarda yabancı dil bilen Türk sayısının az olması, bilenlerin de genellikle Hariciye'de çalışmaları sebebiyle, rehberler çoğunlukla batı dillerine aşina Rum, Ermeni ve Yahudi gibi gayrimüslim Osmanlı vatandaşları arasından yetişmekteydi.

Bu süreç bir süre devam etti. Fakat zaman geçtikçe rehberlik hizmetleri açısından birtakım şikâyetlerin belirmeye başladığı görüldü. Turistlerin şikâyetleri üzerine yapılan incelemelerden anlaşıldığına göre, Rum, Ermeni ve Yahudilerden oluşan rehberler, mağaza sahipleri ile anlaşıp turistleri kandırmakta ve onlara fahiş fiyatla mal sattırmaktaydılar. Rehberlerin görevlerini suistimalleri bununla da kalmıyordu. Gezdirdikleri turistlere yalan yanlış bir çok şey anlatıyorlardı. Bu anlatılanlar daha çok Osmanlı Devleti ve İslâm dini aleyhine idi.

Aslında rehberlerin bu tarz hareketleri, görevini lâyıkıyla yerine getiren meslektaşlarını da rahatsız etmişti. Nitekim Gazamir, Kostin, Vladim ve Nikolaki isimli dört rehber, yetkili mercilere verdikleri bir dilekçe ile bu durumdan şikâyetçi oldular. Bunlar dilekçelerinde, hâl ve hareketleri şüpheli bazı tercümanların yabancı turistleri gezdirirken yanlış bilgiler verdiklerini, turistlerin de doğal olarak bunlara inandıklarını belirttiler.

Anlaşıldığı kadarıyla bazı rehberlerin faaliyetleri turistleri zarara uğratmakla kalmıyor, uydurulan yalanlar devletin dahi zarar görmesine yol açacak boyutlara varıyordu. Dolayısı ile bu tarz suistimallerin önüne geçilerek rehberliğin belirli kurallar çerçevesinde yapılmasını sağlamak için harekete geçildi. Bu konu Osmanlı hükûmetinin 26 Ekim 1890 tarihinde yaptığı toplantının gündeminde yer aldı. Toplantıda, son yıllarda İstanbul'a gelen turist sayısının bir hayli arttığından söz edilerek, bunlara hizmet veren rehberlerin hatalı hareketlerinin düzeltilmesi gereği üzerinde duruldu ve bir karara varıldı. Buna göre; rehberler sabıkası olmayan namuslu ve dürüst insanlar arasından seçileceklerdi. Bu amaçla bir yönetmelik hazırlanacak, durumları yönetmeliğe uygun kişilere birer rehberlik sertifikası verilecek ve turistlerle ancak bu kişiler ilgilenebileceklerdi.<sup>12</sup>

Bu kararlar doğrultusunda oluşturulan bir komisyon rehberliğin alacağı şekli belirledi ve bir yönetmelik hazırladı. Yönetmelikte oteller, han-

<sup>12</sup> BOA, Meclis-i Vükela Mazbataları (MV), 59/4.

lar ve diğer misafirhanelerde bulunan yerli ve yabancı turistlere kılavuzluk ve tercümanlık yapacakların belirli nitelikleri taşımaları gerektiği vurgulanmıştı. Gerek Osmanlı vatandaşı, gerekse yabancı uyruklu olabilecek bu rehberler, Zaptiye Nezareti'ne bağlı olacaklardı. Müracaatları üzerine önce haklarında inceleme yapılacak, iyi ahlâk sahibi ve dürüst insanlar oldukları belirlenirse rehberlik hakkı kazanacaklardı. Ancak bunun için de bazı aşamalardan geçmeleri gerekiyordu. İyi ahlâk sahibi olmanın yanında, Şehremanetince yabancı dil bilen uzman kişilerden oluşturulan bir imtihan heyetinin karşısında başarılı bir sınav vermeleri gerekecekti. Bütün bu aşamaları geçene rehberlik yapabileceklerine dair resmî bir yetki belgesi verilecekti.

Bu belgede, herhangi bir sahtekârlık olmaması ve belgenin diğer şahıslar tarafından kullanılmaması için, rehberin fotoğrafı yer alacaktı. Rehber, hizmetinde bulunacağı turistlere öncelikle bu fotoğraflı belgesini göstermek mecburiyetinde idi. Yetki belgesinin diğer sayfalarında, belge sahibinin kılavuzluk ve tercümanlık yapabileceğini belirten Türkçe ve Fransızca bir yazı vardı. Ayrıca turistlere de Türkçe ve Fransızca olarak bir hatırlatma yapılmıştı. Burada, rehberden herhangi bir şekilde kötü muamele gören turistin zabıtaya müracaat etme hakkının bulunduğu ve hatta bu hakkın kullanılması gerektiği belirtilmişti. Yetki belgesinin kapağı meşin, sayfaları ise gayet sağlam bir kâğıttan olup taklit edilemeyecek surette yapılmıştı. İmtihani kazanmış rehberler, bedelini ödemek suretiyle cüzdan şeklindeki bu belgeyi temin edebileceklerdi.<sup>13</sup>

Bu suretle bir takım kötü niyetli kişilerin hem turistleri yanıltma ve zarara uğratma, hem de devlet aleyhinde propaganda yapma şeklindeki faaliyetlerinin önüne geçilmiş oldu.

Rehberler için yapılan bu düzenleme vesilesi ile bazı otel ve turistik yerlerin denetlenmesi de gündeme geldi. Otel ve gazinolar garip isimler kullanmakta ve bunları yabancı dilde kapılarının üzerine yazmaktaydılar. Bu hâl sakıncalı görüldü. Bu tür müessese sahip veya kiracılarının kapıları üzerine koyacakları levhalar için öncelikle Şehremanetinden izin almaları mecburiyeti getirildi. Bu levhalara yazılan müessese isimleri saçma sapan ve uydurma şeyler olmayacak, ülkedeki genel ahlâk kurallarına uyum sağlayacaktı. Bu şekilde ruhsat alan bir müessese, buna rağmen farklı bir

<sup>13</sup> BOA, İrade Kavanin ve Nizamât, 2/Ramazan 1314.

isim kullanırsa beş altın ceza ödeyecekti. Ayrıca bir husus üzerinde önemle duruldu. Müesseselere verilen isimler levhalara öncelikle Türkçe olarak yazılacak, levhanın altında ise istenilen bir yabancı dilde müessese ismi belirtilebilecekti.

Bu gelişmeler yaşanırken turistik amaçlı olarak İstanbul'a gelip gitmeler devam ediyordu. Osmanlı arşiv belgelerinde buna dair çok sayıda örnek mevcut olup bazılarında seçmeler yapıldığında şu tür örneklerle rastlanmaktadır: Meselâ 1883 yılında zengin İngilizlerden oluşan bir grup Topkapı Sarayı'na gezdiler.<sup>14</sup> İleriki dönemlerde bu tür örnekler devam etti: Meselâ, altmış kadar turist Ayasofya ve Sultanahmet camilerini, dikili taşları, Müze-i Hümayunu ziyaret ve temaşa edip döndüler.<sup>15</sup> Osmanlı Devleti, Rusya, İngiltere, Almanya ve Avusturya uyruklu çok sayıda ziyaretçi Ayasofya ve Sultanahmet camilerini, Müze-i Hümayunu ve Dikilitaş'ı gezdiler.<sup>16</sup> Rus imparatorunun özel vapurunun kaptan ve subaylarından dokuz kişi Ayasofya Camii'ni ve Yeniçeri dairesini gezdiler.<sup>17</sup> Rumelihisarı'nda bulunan Robert Kolej'de okuyan İngiliz ve Amerikalı öğrenciler hocalarıyla Ayasofya'yı ziyaret ettiler.<sup>18</sup> Muteber Amerikalılardan oluşan kırk kadar zat, Topkapı Sarayı'nda Hazine-i Hümayunu ve köşkleri gezerek döndüler.<sup>19</sup> Söz konusu ziyaretlerin örneklerini çoğaltmak mümkündür. Fakat önemli olan şudur. Özellikle 19. yüzyılın son çeyreğinde Suriçi İstanbul'u yoğun bir şekilde yerli ve yabancı turistlerin uğrak yeri olmaya başlamıştır. Ziyaretçi sayısı arttıkça da bir taraftan yukarıda sözü edilen olumsuzluklar yaşanmaya başlamış, bir taraftan da tedbir alınmaya çalışılmıştır.

Turizm faaliyetleri sırasında meydana gelen bazı olumsuzluklara tedbirler alınmış olmasına rağmen, şikâyet konusu da her zaman mevcut olmuştur. Bu konuda öne çıkan iki husus, turistlerin hâl ve hareketlerinin uygunsuzluğu ile cami ve tarihî eserler etrafında kümelenen esnafın kural-

<sup>14</sup> BOA, Yıldız Perakende Evrakı Yâveran ve Maiyyet-i Seniyye Erkân-ı Harbiye Dairesi (Y. PRK, MYD), 2/75.

<sup>15</sup> BOA, Yıldız Perakende Evrakı Zaptiye Nezareti Maruzatı (Y. PRK. ZB), 21/18.

<sup>16</sup> BOA, Y. PRK. ZB, 21/34.

<sup>17</sup> BOA, Y. PRK. ZB, 21/76.

<sup>18</sup> BOA, YPRK. ZB, 25/32.

<sup>19</sup> BOA, Yıldız Perakende Askerî Maruzat (Y. PRK. ASK), 245/91.

sız bir şekilde davranmasıdır. Bununla ilgili olarak 5 Nisan 1906 tarihli bir belgede, kutsal mekânları gezmek üzere gelen yabancı turistlerin ziyaretleri esnasında bazı münasebetsizliklerin meydana geldiğinden söz edilerek yetkililerin bunları önlemesi gerektiğine değiniliyordu.<sup>20</sup>

14 Mart 1906 tarihli bir belgede ise satıcıların ahvaline değinilerek, camilerin civarında tespih, kitap ve buna benzer çeşitli eşya satan esnaf için öteden beri sergi tarzında birer yer bulunduğu hâlde son zamanlarda bunların çeşitlenip çoğaldığı, çadır ve gayrimuntazam barakalar vücuda getirilmeye başlandığından söz ediliyordu. Bunlar olması gerekenden farklı ve ahalice sıkıntıya sebep olacak bir şekil almaya başlamışlardı ve önüne geçilmeliydi. Özellikle, Yenicami meydan ve civarında eskiden beri pazartesi günleri kurulan pazar bundan böyle yine kurulmalı ve ona mahsus sergiler yalnız o günler kullanılmalıydı. Diğer zamanlarda, söz konusu çadır ve barakaların yerine tespihçi, kitapçı, miskçi gibi öteden beri camilerin havalisinde bulunan esnafa mahsus olarak sundurmalar inşa edilirse camilerin etrafında düzen ve temizlik sağlanmış olacaktı. Bu sundurmaların içinin bölümlere ayrılması, dışının kurşunî renge boyanması, saçaklarının süslenmesi ve boyalarının senede bir defa yenilenmesi hâlinde görüntüleri gayet zarif olacaktı.<sup>21</sup>

Bir diğer şikayet sebebi de görevlilerin turistlerden hakları olmadığı hâlde çeşitli isimler altında para toplamalarıydı. Bu duruma her zaman rastlanmasa da 1909 yılında böyle bir olayın yaşandığı anlaşılmaktadır. Özellikle Sultanahmet ve Ayasofya camilerinde görevli olarak çalışan bazı hademelerin, giren çıkan her yabancidan *duhuliye* adı altında beşer kuruş aldıkları tespit edilmişti. Bu kişiler para vermek istemeyenlere de ağır hakaretlerde bulunuyorlardı. Esas itibarıyla o yıllara kadar bu tür ziyaretlerden para alınması söz konusu değildi. Dolayısı ile bu uygulama yadırganmış, ayrıca soruşturma konusu yapıldığından polisler her iki camiye giderek incelemede bulunmuşlardı. Ayasofya Camii hademelerinden Hafız Hayreddin ve Aziz Efendiler, seyahat şirketi tercümanı olan Antuvan ile anlaşarak camiye gezen altı Fransız turistten 30 kuruş aldıklarını ifade etmişlerdi. Aynı turistler Sultanahmet Camii'ni gezerken de cami hademesi Safranbolulu İbrahim Efendi onlardan bir mecdiye almıştı. Polis müdüriyeti, hademelerin bu tür davranışlarını hoş görmemiş; ayrıca ya-

<sup>20</sup> BOA, İ. Hus, 37/S 1324.

<sup>21</sup> BOA, Zaptiye Nezareti Evrakı (ZB), 26/97.

bancılara el açarak para istenmesini de çirkin bir hareket olarak vasıflandırmıştı. Dolayısı ile cami hizmetinden alındıkları gibi, bu tarz hareketlerin önüne geçilmesi de uygun bulundu.<sup>22</sup>

Cami hademelerinin yaptıkları belki uygunsuzluktu; ama bu tür ziyaretlerin para ile yapıp devlete gelir temin edilmesi yönünde bir anlayış da zamanla hakim oldu. Hatta bunun profesyonelce yapıp turizm şirketleri aracılığı ile yabancıları İstanbul'a gelmeye teşvik edecek tarzda çalışmalar da başlatıldı. Bununla ilgili olarak, Şehremanetine 1916 yılında sunulan bir dilekçede, Almanların her sene gezmek için İsviçre ve İtalya gibi ülkelere gittiklerinden söz edilerek, bunların önemli bir kısmını İstanbul'a yönlendirmenin mümkün olabileceği, İstanbul'un sahip olduğu tabii ve tarihî güzelliklerin bu ülkelerin kat kat üstünde olduğu belirtiliyor, hükümet tarafından gerekli destek sağlandığı takdirde bir idare teşekkül edilip hemen çalışmalara başlanabileceği ifade ediliyordu.<sup>23</sup> Tabii içinde bulunulan savaş ortamında bu tür faaliyetlerde bulunmak çok kolay değildi. Ama daha o yıllarda turizmin ülke gelirlerinin arttırılması için önemli bir kaynak teşkil edebileceğinin anlaşılmış olduğu bu vesile ile ortaya çıkıyordu.

Suriçi İstanbul'undaki tarihî ve tabii güzelliklere sahip çıkılıp muhafazasına yönelik bir girişim de Topkapı Sarayı için gerçekleştirildi. Sadrazam Sait Halim Paşa başkanlığındaki İttihat ve Terakki hükümeti 19 Eylül 1916 tarihinde Topkapı Sarayı'nın korunmasıyla ilgili nizamname düzenledi. Nizamnamede önce sarayın hudutları tayin ediliyordu. Bugüne örnek teşkil etmesi açısından o yıla ait sınırlardan ve çıkarılan nizamnameden söz etmekte fayda vardır: Topkapı Saray-ı Hümayunu; kara cihetinden Demirkapı'ya ulaşan demiryolu hattı duvarı ile Demirkapı'ya ve Demirkapı'dan Soğukçeşme, Bab-ı Hümayun ve Otlukkapı'ya ve bu kapıdan sahile kadar uzanan sarayın eski suru ve sahil cihetinden Otlukkapısı'ndan Sepetçiler Köşkü'nde sevkiyat-ı askeriye idaresine ait tahsis olunan mahalle kadar denizle ve kezalik sevkiyatın işgal eylediği mahallin demiryolu idaresiyle hudut teşkil eylediği mahaller ile sınırlıdır. Başkalarının her ne suretle olursa olsun saray ile saraya ait arazi ve bina-

<sup>22</sup> BOA, Dahiliye Nezareti Emniyyet-i Umumiyye Tahrirat Kalemi Evrakı (DH. EUM. THR), 12/13.

<sup>23</sup> BOA, Dahiliye Nezareti Umur-i Mahalliyye ve Vilayat Müdüriyyeti Evrakı (DH. UMVM), 97/31.

larda hak iddia etmesi caiz değildir. Söz konusu hudut dahilinde, bazı dairelere tahsis edilmiş bulunan yerlerin genişletilmesi bundan böyle yazılı olarak yapılacak müracaatın padişah hazretleri tarafından kabul edilmesiyle mümkün olabilecektir (1. mad.).

Topkapı Sarayı Hümayunu'nun idaresi, eski usûl ve teamülü vecihiyle Hazine-i Hümayun kethüdalığına emanet edilmiştir. Sarayın icap eden yerlerine zat-ı şahanelerinin taburu fertleri arasından nöbetçiler ikame ederek muhafazası usûlüne devam olunacaktır. Sarayın Ortakapı ve Üçüncü kapısı ve Perde kapısı namlarındaki iç kapıları eski usûle uygun olarak Hazine-i Hümayun kethüdasının emriyle açılır ve kapanır. Sarayın surdan şehre açılan Bab-ı Hümayun, Demirkapı, Soğukçeşme ve Otlukapı namlarındaki dış kapılarının eski usûle uygun olarak muayyen zamanlarda açılıp kapanması saray kapıcılarına aittir (2. mad.). Ahalinin gezintisine mahsus olmak ve hiçbir maddî istifade temin etmemek üzere zat-ı şahanelerinin müsaadelerine bağlı olarak Şehremanetince, saray dâhilinde bir kısım yerlerin bahçe hâline dönüştürülmesine devam edilecektir. Bahçenin tanzimi sırasında saray surlarıyla kapılarının ve sair mahallerinin eski hâlleri değişikliğe uğratılmayacak ve hafriyat sırasında zuhur edecek lüzumlu taşlara şehremanetince müdahale olunmayacaktır. Bahçeye gireceklerden yalnız hayır için usulüne uygun olarak giriş ücreti alınacaktır (3. mad.). Saray hududu dâhilinde gazino, satış ve eğlence mahalleri vücuda getirilmesi ve sudan başka bir şey satılması yasaktır (4. mad.). Saray arazisi ile binalardan, hazine-i hassadan başkasının menfaat temin etmesi yasaktır (5. mad.). Saray dâhilinde hâlihazırda diğer dairelere ait olarak mevcut bulunan binaların hududu tayin edilip haritaları düzenlendikten sonra bunlardan yıkılması mümkün olabilecekler Hazine-i Hümayun Kethüdalığının ilgili daire ile irtibatı sonucu gerekirse yıkılacaktır (6. mad.).<sup>24</sup>

Bu nizamnamenin hazırlanması suretiyle Topkapı Sarayı ile ilgili düzenlemeler belirli kurallara bağlanmış oluyordu. İleriki bir tarihte ortaya çıkan bir gelişme, nizamnamenin uygulanması hakkında fikir vermektedir. Buna göre, Topkapı Sarayı dâhilinde, halkın kullanımına açık olarak Şehremanetince bir büfe açılmıştı. Şehremaneti daha sonra burasını ihale yoluyla başka şahıslara devretmek istedi. İşte bu aşamada dev-

<sup>24</sup> BOA, DHUMVM, 97/43.

reye giren Hazine-i Hassa Müdüriyeti, saray nizamnamesinin ilgili maddesini hatırlattı. Saray dâhilindeki arazi ve binalardan maddî gelir temin edilmesi hazine-i hassa dışında mümkün değildi. Dolayısı ile Şehremaneti'nin bu girişimine onay verilmedi.

Turizmin öneminin kavranması ve buna yönelik faaliyetlerde bulunulmasının bir başka göstergesi olarak da, Eminönü'nde ziyaret edilmeye devam edilmekte olan mekânlara Yerebatan Sarnıcı'nın da ilâve edilmesiydi. Bu mesele 1921 yılında Osmanlı hükümetinin gündemine geldi ve "Ayasofya civarında Yerebatan Caddesinde bulunan tarihî su sarnıcının umumun ziyaretine açılması" şeklinde karar alan hükümet, konuyu takip etmek üzere müze müdürlüğünü görevlendirdi.<sup>25</sup>

Görüldüğü üzere daha 19. yüzyılın başlarından itibaren İstanbul'da bazı turizm hareketleri başlamış ve İstanbul, özellikle Avrupa'nın pek çok şehirden gelen insanların ilgi odağı olmuştu. İstanbul'un bu önemi günümüzde de artarak sürmektedir. Özellikle 2010 yılında Avrupa'nın kültür başkenti seçilmiş olması İstanbul'un turizm potansiyelini daha da ön plâna çıkaracaktır.

"OBSERVATIONS ON THE DEVELOPMENT OF TOURISM IN THE OTTOMAN EMPIRE"

*Abstract*

*The advancement of tourism is dependent on the development of the availability of transportation. Therefore, the augmentation of tourism officially began with the discovery of vehicles such as steamboats and train. In Istanbul, the first railway with a direct connection to Europe was established in the first half of the 19<sup>th</sup> century, and it was named "Şark Ekspresi" (The Orient Express). However, it was noticed that the first visitors of Istanbul came in the period of Selim III in the late eighteenth century. Due to the increase of intense attention from the tourists, the Ottoman Empire began to make regulations and arrangements in order to expand the capacity and the quality of the sightseeing areas and started to appoint guides for the museums. Ever since, Istanbul has succeeded to become one of the most famous and intriguing cities in the world. Especially with the positive and propitious effect of having been chosen the European Capital of Culture, it is hoped that Istanbul reveals its immense capacity more and reigns among the best cities of the world as the ancient and most awe-inspiring center of civilization.*

*Keywords*

*Turizm, Ayasofya, Topkapı Sarayı, II. Abdülhamid, Sultanahmet, Yerebatan Sarayı, Zaptiye Nezareti, Şehremaneti.*

<sup>25</sup> BOA, MV, 222/146.

19. Yüzyılda Hindistan'dan Atebat'a  
Gönderilen Teberrular:

“VESİKA-YI HİNDİYYE HAYIR İÇİN Mİ SİYASET İÇİN Mİ?”

*İsmail Safa ÜSTÜN\**

ÖZET

İmamiye Şiası müntesipleri, saygularının bir tezahürü olarak, çağlar boyunca Atebat'ı ziyaret etmişler, buralara kıymetli hediyeler göndermişler, paralar vakfetmişlerdir. İşte bu geleneğe uygun olarak, Hindistan'daki eşraf tarafından Atebat'taki müçtehitlere “vasiyet akçaları” bırakılmış ve 19. yy.ın birinci yarısından 20. yy. ortalarına kadar düzenli bir şekilde büyük paralar gönderilmiştir. Bu paranın uzun vadede eyalet üzerinde bazı tesirleri olmuştur. Bağdat eyaletinde “pül-i hindî” olarak bilinen bu paranın, Şia'nın kurumsal yapılarının güçlenmesinde büyük katkısı olmuştur. Ayrıca, 19. yy.ın ikinci yarısından itibaren bu paranın dağıtımına İngilizlerin müdahil olması, eyalette huzursuzluğa yol açmıştır. Yüzyılın sonuna doğru, önceleri hayır amacıyla vakfedilmiş olan bu para, yüzyılın sonu itibarıyla İngilizlerin bölgedeki siyasî manevraları için bir malzeme hâline gelmiştir. Yetkililerin İngilizleri engelleyememesi, neticede eyaletteki etnik ve mezhep ayrılığının daha da derinleşmesine neden olmuştur.

*Anahtar Kelimeler*

*Şia, Atebat, Hindistan, vasiyet akçası, Bağdat eyaleti, İngilizler.*

Irak'ın güneyinde yer alan, On iki İmam'dan altısının<sup>1</sup> türbelerinin bulunduğu Atebat (Necef, Kerbela, Kâzımiyye ve Samarra), asırlardan beri tüm Şii dünyasının teveccühünü üzerinde toplamıştır. Şiiiler buralara ziyaret, eğitim, cenaze defni ve ticaret amacıyla gelmişlerdir. Bu nedenle de Atebat'ın Şii dünyasında dinî, siyasî ve ekonomik rolü pek fazladır.

\* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/isafaustun@hotmail.com

<sup>1</sup> Ali (ö. 661 –Necef), Hüseyin (ö. 680 –Kerbela), Musa Kâzım (ö. 799 –Kâzımiyye), Muhammed et-Takî (ö. 835 –Kâzımiyye), Ali el-Hadî (ö. 868 –Samarra), Hasan el-Askerî (ö. 874 –Samarra).



Başta Şii dünyası olmak üzere tüm Müslümanlar, sevgi ve saygılarının bir tezahürü olarak Atebat'a son derece kıymetli hediyeler göndermişlerdir<sup>2</sup>. Yüzyıllar boyunca gönderilen kıymetli taşlardan buralarda hazineler oluşmuş, bunlar zaman zaman tehlikelere maruz kalmışlar, yağmalanmışlardır<sup>3</sup>.

### Hindistan'dan Atebat'a Gelen Büyük Bağışlar: Vasiyet Akçası

Kıymetli taşlar ve eşyaların vakfedilmesi suretiyle gösterilen bu teveccühlerin yanı sıra, tüm Şii dünyasından fakirlere, ihtiyaç sahiplerine, talebelere ve ulemaya dağıtılmak üzere, Atebat'taki kıdemli müçtehitlere büyük miktarlarda teberrular ve "vasiyet akçaları" gönderilmiştir.

İmamiye şiasına göre zekât, humus gibi dinî-malî mükellefiyetler, *naibu'l-amm* (on ikinci imamın vekili) sıfatıyla kıdemli müçtehitlere teslim edilmekte ve söz konusu bu paralar müçtehitler tarafından yerlerine ulaştırılmaktadır. Bu sebeple, bugün de sürdürülen bir uygulamayla, kıdemli müçtehit olan merce-i taklitlerde çok yüklü paralar birikmektedir<sup>4</sup>. Me-

<sup>2</sup> 29 Safer 1329/15 Şubat 1326 tarihli, sadarete yazdığı bir yazısıyla Bağdat valisi, Kerbela ve Necef'te medfun İmam Ali ve Hazret-i Hüseyin ve Hazret-i Abbas'ın türbelerine hediye edilip mahfuz bulunan "âsar" ve eşyanın, Kerbela evkâf memuriyetinden tasdikli bir defterini göndererek, bu "âsar" ve kıymetli eşyanın satılarak, elde edilen gelirle sadece ziyaretçilere mahsus Necef ve Kerbela'da muntazam birer mektep ve hastahane yapılması teklifini iletmişti. Valilik tarafından her bir hediye için takdir edilmiş olan tahmini değerler liste hâlinde bu makalenin sonunda verilmiştir (14 Zilkade 1275, Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], İrade, Dâhiliye [İ. DH], 434/28727). Defterdeki hediyelerin listesi için bk. Dilek Kaya, *19. Yüzyılda Osmanlı İdaresinde Kerbela Sancağı*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2004; Suad Mahir Muhammed, "Et-Tahafu ve'l Hedâyâ bi Meşhedî'l İmâm", *Mevsûatu'n-Necef el-Eşref, Meşhedu'l İmâm Ali*, der. Cafer Duceylî, Beyrut Daru'l Edva 1993, III, 163-446.

<sup>3</sup> Meselâ, bu hazinelerin Vehhabî baskınları ile talan edilmesi hakkında bk. *Târîh-i Cevdet*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul 1277, VII, 258-259. Hasen-e Fasaî, *Farsnâme-e Naserî*, (ing.trc. "History of Persia Under Qajar Rule", Herbert Busse), USA, 1972, s. 103.

<sup>4</sup> On ikinci İmam'ın yokluğunda -zekât, humus, vb. paraların toplanması dâhil-fukahânın yetkisine dair Şii fıkıh literatüründen güzel bir özet için bk. Ayetullahî'l Uzma Muntazerî, *Mebani-yi fikhî Hükümet-i İslâmî* (Farsça tercüme ve tahkik Muhammed Salavatî), İntişarat-ı Kayhan 1367, I, 9-76. Ayrıca bk. Norman Calder, "Zakat in Imamî-Shi'i Jurisprudence", *BSOAS*, , 1981, XLIV, 468-80.

selâ, 19. yüzyılın büyük müçtehitlerinden Murtaza Ensarî'de (1799-1864)<sup>5</sup> yıllık 150-200 bin tuman (yaklaşık 9.000 paund) birikmekteydi. Aynı dönemlerde İran'ın yıllık gelirinin, 1851-52 yılında 3.200.000 tuman, 1867-68 yılında ise 4.900.000 tuman olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Ensarî'de ne kadar büyük miktarda paranın toplandığı ortaya çıkar.<sup>6</sup>

Müçtehitler, bu parayı sorumlu oldukları medreseler ile kütüphanelerini idame ettirmek ve talebelerinin ihtiyaçlarını karşılamak üzere kullanırlar. Aynı şekilde, İran'ın en nüfuzlu müçtehitlerinden olup, otuz yıl Necef'te ikamet ettikten sonra, 1873 yılında Samarra kasabasına yerleşmiş olan müçtehit Mirza Hasan Şirazî'ye (1815-1895)<sup>7</sup> her sene Hindistan'dan "10 bin liradan fazla tahsisat" geldiği gibi, İran'dan da yüklü miktarda para ulaşmaktaydı. Bu tahsisat ve meblağ ise "Necef, Kerbela, Samarra ve Kâzımeyn'de bulunan Şii ahund ve talebelerin maaşatıyla ve Şii mezhebinin ilerlemesi ve aşayir-i 'urbanın ezhan ve akaidini tesmim için her tarafa birer suret-i mahsusada gönderilmekte olan ahundların masarîf-i lazımelelerine" sarf edilmekteydi.<sup>8</sup>

BOA'daki muhtelif evraklardan, 19. yüzyıl boyunca Atebat'taki müçtehitlere kuzey Hindistan'dan çok büyük miktarlarda paraların gönderildiği müşahede edilmektedir.<sup>9</sup> Hindistan'daki vasiyet akçasının geldiği yer olan Kudh (Avadh), 19. yüzyılın başları itibarıyla Şii medreselerin güçlendiği bir yerdi. Başkenti Leknev, Hindistan'daki en büyük Şii merkezi

<sup>5</sup> Murtaza Ensarî, tüm Şii dünyasının merce-i taklidi idi. Günümüzde Şii Medreselerin temel kitaplarından "El-mekâsib" ve "el-Ferâid el-Usûl" kitaplarının müellifidir.

<sup>6</sup> Meir Litvak, *Shi'i Scholars of Nineteenth-Century Iraq, The Ulama of Najaf and Karbala*, England 1998, s. 36.

<sup>7</sup> Murtaza Ensarî'nin talebesi olan Şirazî, kendi zamanının tek merce-i taklidi idi. İran'daki 1891 yılı tömbeki krizine yol açan fetvayı da o vermişti. Yirminci yüzyılın başındaki kıdemli müçtehitlerin çoğu onun talebesiydi.

<sup>8</sup> 9 Cemaziyelahir 1310, BOA, Yıldız Mütenevvi Maruzet Evrakı (Y. MTV), 73/71.

<sup>9</sup> 13 Cemaziyellevvel 1331, BOA, Dâhiliye Nezaret Evrakı, İdare Kısmı (DH. İD), 84/12. Osmanlı devletinde kullanımında olan yabancı paralardan "Hindistan rupisi"nin girişi, Hindistan'dan Atebat'a gelen ziyaretçilerin beraberlerinde getirdikleri paralar vasıtasıyla olmuştur (Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğunda Paranın Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2000, s. 238). Bu makalede görüleceği üzere, rupinin Atebat'a girişinde Hindistan'daki varlıklı Şiiilerin Atebat'a göndermiş oldukları büyük miktarlardaki teberuların da büyük katkısı olmuştur.

hâline gelmişti.<sup>10</sup> Bunda, Nevab (Arapça *Nüvvab*, Farsça *Nevvab*) Âsafu'd-Devle (1775-1779)'nin yüksek rütbeli memurlarının katkıları olmuştu.<sup>11</sup>

Kuzey Hindistan'ın Atebat'a olan büyük miktarlardaki teberru teveccühünün, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başladığı ve Atebat'a ziyaretler vesilesi ile gerçekleştiği görülmektedir. Seyyid Ali Dildar Nâsirâbadî (1752-1820) isimli genç bir talebe 1779 yılında, Nevab Âsafu'd-Devle ve veziri Hasan Rıza Han'nın zamanında, Kudh'un başkenti Leknev'den iki yıllığına Atebat'a gelmişti. Seyyid Ali Dildar, burada Aga Muhammed Bâkır Behbehânî'den (1706-1792)<sup>12</sup> ders aldı. Ahbarî iken,

<sup>10</sup> Mir Muhammed Saadet Han (1722-39) tarafından kurulan Kudh (Avadh) Nevablığı, Timur'un soyundan olan Babürlülerin 18. yüzyılın başında zayıflamasıyla Hindistan'da beliren devletlerden birisiydi. Kudh, 1818 yılı itibarıyla kuzey Hindistan'daki devletlerin en zengini hâline geldi. Üç tarafı İngiliz bölgeleriyle çevirili idi. Dördüncü taraf ise Nepal sınırı idi. Toprakları pek verimli olan bu devletin başkenti Lecknev idi.

Siyasî olarak Kudh, İngilizlerin güvenliği açısından 1776 tarihinden itibaren fevkalâde önem arz eden tampon bölgeydi. Burası, İngilizlerin diğer Hindistan devletleriyle ilişkilerini geliştirmesine katkıda bulunan ve East India Company'nin malî zorluklarını göğüsleyen bir yerd. 1798 ve 1801 yıllarındaki anlaşmalarla egemenliğini İngilizlere kaptırmıştı. Dış ilişkileri, başkentteki İngiliz konsolosu düzenlemekteydi. Konsolos'un giderek müdahil olması devletin işlerini daha da karmaşık hâle getirmişti. Nevab Saadet Ali'nin yerine 1814 yılında geçen oğlu Gâziüddin Haydar üzerinde konsolos tam bir tahakküm kurmuştu. Konsolosluk devlet içinde devlet idi. Neticede ikili bir hükümet şekli oluşmuştu. 1818 yılında İngilizlerin teşvikiyle tam bağımsızlık ilan edildi ve Gâziüddin Haydar padişah ünvanını aldı, kendi adına para bastırıldı. 1818-1856 Kudh tarihi, İngiliz konsolosluğunun sayısız bahanelerle müdahale ederek bağımsızlığını gitgide yitirdiği bir tarihtir. Haydar'dan sonra yerine geçen Nasıruddin (ö. 1837) de para bastırıldı. Paraların üzerinde "Mehdi'nin nâibi Sultan Nasıruddin Haydar" ifadesi yer alıyordu. Bunu amcası Muhammed Ali Şah (ö. 1842) takip etti. Onun da yerini alan Emjad Ali Şah (ö. 1847) zamanında, önemli bir değişiklik oldu. Babürlüler geleneğine uygun olarak saltanatta, Sünnî fıkıh yerleşik idi. Fakat bu dönemde, Sünnî hukukun yerini Şii fıkhı aldı. Şii bir müftü tayin edildi. Kudh nevaclarının sonuncusu, 1856 senesinde İngilizler tarafından tahtını terke zorlanan Vacid Ali Şah oldu (*A Comprehensive History of India*, ed. K.K. Datta, XI, 35-69; Moojen Momen, *An Introduction to Shii Islam, The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, Yale University Press, s. 145).

<sup>11</sup> Saiyid Athar Abbas Rızvi, *A Socio-Intellectual History of The Isna Ashari Shi'is in India (16th to 19th century)*, Australia 1986, s. 76.

<sup>12</sup> Ahbarîlere karşı Usûlî ekolün üstünlüğünü sağlayan kişi olarak Behbehânî, Şii düşüncesinde bir dönüm noktasıdır.

Usûlî ekolü<sup>13</sup> benimsedi. Döndüğünde bölgede Cuma imamı oldu ve usûlî propagandaya koyuldu.<sup>14</sup> Bu bağ sayesinde 1780'lerin sonlarında vezir Hasan Rıza Han, Fırat'tan Necef'e su getirecek bir kanal inşası için Bağdat valisini ikna etmek üzere 500.000 rupi ve kıymetli hediyelerle Hacc-ı Kerbelâî Muhammed Tahranî adında Kalkütalı bir tüccarı gönderdi. Ziyaretçilere ve burada yaşayanlara kolaylık sağlamak üzere başlanan bu proje 1793 yılında tamamlandı. Kanal, hayır sahibine atfen, *Âsafıyye*, ya da *Hindiyye* olarak isimlendirildi.<sup>15</sup>

Bundan ayrı olarak, Kudh nevablığının Kûfe'de 1786 yılında yeniden yaptırdığı bir mescit bulunmaktaydı. Ayrıca Hindistan'dan gelen ziyaretçiler için bir han ve 700 adet el yazması bulunan bir kütüphane kurulmuştu. Bilahare Nevab Âsafu'd-Devle Atebat'taki müçtehitlere 200.000 rupi daha göndermişti.<sup>16</sup> Âsafu'd-Devle'nin annesi ve Gaziüddin Haydar'ın babaannesi Baha Begüm de dini faaliyetlerin büyük hamilerindendi. Kendi gelirinden Necef ve Kerbela için 100.000 rupi vakfetmişti.<sup>17</sup> 1795-98 yıllarında vezir Hüseyin Han Keşmirî, büyük müçtehit Behbahanî'nin halefi Aga Seyyid Ali Tabatabaî'ye, Kerbela'daki fakara ve ulemaya dağıtılmak üzere büyük miktarlarda paralar göndermişti. Bu paraların transferini de yine tüccarlar yapmaktaydı.<sup>18</sup>

Kudh'tan Atebat'a yapılan büyük miktarlardaki bu para yardımları 1815 yılına kadar devam ettiği görülmektedir. Meselâ 1815 Aralığında Gaziüddin Haydar (ö. 1827) da,<sup>19</sup> İngiliz hükûmeti vasıtasıyla Atebat'a 100.000 rupi göndermişti. Bilahare, 1816 yılında -yapımından 25 yıl sonra-Hindiye kanalının bakımı meselesi ortaya çıktığında, Nevab Gaziüddin

<sup>13</sup> Şii fıkhnın tek kaynağı olarak hadisleri (ahbar) kabul eden ekol, Şii düşüncesinde Ahbarilik olarak bilinmektedir. İctihadi ve etrafındaki birtakım prensipleri Şii fıkhnın kaynakları arasında gören ekol de Usûlî ekol olarak adlandırılmıştır.

<sup>14</sup> Juan R. I. Cole, "Indian Money and The Shrine Cities of Iraq, 1786-1850", *Middle Eastern Studies*, 22/4, (October, 1986), s. 461-80.

<sup>15</sup> Cole, "Indian Money", s. 461-80; Saiyid Athar Abbas Rızvi, *A Socio-Intellectual History*, s. 76.

<sup>16</sup> Cole, "Indian Money", s. 461-80.

<sup>17</sup> Saiyid Athar Abbas Rızvi, *A Socio-Intellectual History*, s. 80.

<sup>18</sup> Cole, "Indian Money" s. 461-80.

<sup>19</sup> Gâziüddin Haydar (ö. 1827) 1814 yılında Nevablığın başına geçmiş ve 1818 yılında Babürlülerden bağımsızlığını ilan etmişti.

Haydar kanalı kazdırtmak suretiyle temizletmeye teşebbüs etmişti. Çünkü bakım yapılmadığı için kanal zamanla dolmuştu. Fakat, kanalın faal olması sadece Memluk paşalarına bağlıydı. Bağdat valisi Davud Paşa (1817-1831) da bu işin siyasî ve ekolojik tesirlerinin farkında olduğu için ağır şartlar ileri sürmüştü. Paşa, projeden sadece Şiilerin değil, diğer gurupların da eşit olarak faydalanmasını istiyordu. Nevab da buna pek yanaşmamıştı.<sup>20</sup>

Muhtemelen East India<sup>21</sup> Şirketinin Kudh nevablığından zorla borç alması nedeniyle, Atebat'a gönderilen miktarlar bilahare azalmaya başlamıştı. Çünkü, önceleri devlet destekli özel bir teşebbüs iken, giderek endüstriyel emperyalizmin yayılmasına alet olarak kullanılmaya başlayan East India Şirketi Nepal'da 1814-16 yıllarında masraflı bir savaşa girişmişti. Bu maksatla Genel Vali Lord Amherst (1823-28), 1819 yılında Gaziüddin Haydar'dan 10.000.000 rupi borç istemişti. Aralarındaki anlaşmaya göre bu borçlanmanın, faiz ödemeleri olmakla beraber, geri ödemesi olmayacaktı. Yani, Kudh Nevabları bu parayı geri almayacaklardı. Ayrıca faiz gelirine de karışmayacaklardı. Dört ay sonra aynı şartlarda ikinci 10.000.000 rupilik bir borç daha vermeye razı olan Haydar, bu defa da 1825 yılında % 5 gibi düşük bir faiz karşılığında üçüncü bir 10.000.000 rupi borç vermek zorunda kalmıştı. Faiz ödemeleri eşraf ve saraydaki akrabalara yapılacaktı. Bu konuda İngilizler garanti vermişlerdi. Mayıs 1826 yılında şirket Nepal savaşında son bir hamle için 5.000.000 rupi daha borç talep etmişti.<sup>22</sup>

Gaziüddin Haydar'ın etrafı için tanzim ettirdiği 17 Ağustos 1825 tarihli hukukî anlaşmaya göre, East India şirketine verilen borcun faizinden Nevab'ın hanımlarına yıllık 120.000 rupi ödenecekti. Vefatları hâlinde hanımlar bu ayrılan miktarın üçte birini dilediklerine vasiyet edebilecek-

<sup>20</sup> Cole, "Indian Money", s. 461-80.

<sup>21</sup> İngiltere, 18. yüzyılın sonlarından itibaren East India Company vasıtasıyla Hindistanla ticarî ilişkilere girmişti. Şirket zamanla İngiltere'nin Hindistan'da siyasî aracı hâline geldi. Önceleri ticarî ilişkiler peşinde olan İngiltere 19. yüzyıl başlarından itibaren Hindistan'ı siyasî olarak ele geçirmeye yöneldi ve yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla burasını tamamen eline geçirdi.

<sup>22</sup> Cole, "Indian Money", s. 461-80; Saiyid Athar Abbas Rızvi, *A Socio-Intellectual History*, s. 80. 1825, 1826, 1827 tarihlerinde üç parti hâlinde gönülsüz olarak İngilizlere borç vermeye zorlanmıştı (*A Comprehensive History of India*, XI, 35-69).

lerdi. Kalan üçte ikisi ise Necef ve Kerbela müçtehitleri arasında paylaşılacaktı. Vasiyette bulunmamaları hâlinde ise müçtehitler yıllık 120.000 rupinin tamamını alacaklardı. Böylece, kendisine vasiyet akçası bırakılan bu hanımlar vefat ettikçe, bu miktarlar Atebat'a gönderilmeye başlanmıştı. Yani, Haydar, Atebat'a hanımları vasıtasıyla, dolaylı bir şekilde vasiyette bulunmuştu. Böylece, Atebat'taki önde gelen müçtehitler, Bağdat'ta "pûl-i hindî" olarak bilinen büyük gelir elde ediyorlardı.

Bundan ayrı olarak, yine birtakım paralar gönderilmeye devam etmişti. Meselâ, Gaziüddin Haydar'ın yerine geçen oğlu Nasıruddin Haydar 1820 ve 30'larda bölgedeki bir hastahaneye para göndermişti. Keza, yine Kudh kaynaklı daha küçük meblağlar da bölgeye akmaya devam ediyordu. Muhammed Ali Şah (Haydar'ın kardeşi) 1841 yılında, yıllık 12.000 rupi faiz gelirini, her birine aylık 5 rupi olmak üzere, Irak'taki 200 Hindistanlı Şii'ye dağıtılmasını vasiyet etmişti. Bu vasiyet akçası da Bağdat'taki İngiliz konsolos vasıtasıyla Kerbela ve Necef'teki önde gelen iki müçtehide teslim edilmekteydi.<sup>23</sup>

BOA'da ise, Sultan Gaziüddin Haydar'dan evvelki döneme ait para trafiği ile ilgili bir malûmata tesadüf edilmemiştir. Yalnızca, 1842 yılında Kerbela'yı muhasara eden Necip Paşa, kasabayı çevreleyen surların, Vehhabilerin yağmalamasından sonra Hindistan'dan gelen paralarla inşa edildiğini söylemektedir.<sup>24</sup> Hindistan'dan gelen para, otoritelerin 19. yüzyıl sonlarına kadar pek dikkatlerini çekmemiş olabilir. Muhtemelen bölgede İngiliz tehdidinin artmasının da neticesi olarak, BOA'daki 19. yüzyıl sonu, 20. yüzyıl başı tarihli evraklar Hindistan'dan gelen paralardan bahsetmektedir. Evraklarda "vasiyet akçası" olarak bildirilen bu paraların birimi bazen lira ve bazen de "ruble" olarak geçmektedir. Bu paralar daha ziyade Haydar'ın 1825 yılında İngilizlerle girdiği borç-faiz ilişkileri ile alakalı paralar olduğu görünmektedir.

<sup>23</sup> Hindistan ile Atebat'ın irtibatını sağlamış olan Seyyid Dildar Ali, Avrupalılara verilen borcun faizinin alınması konusunda uyarılarda bulunmuştu. Fakat oğlu Seyyid Muhammed Nasırabadi, müşriklerden faiz alınabileceğini, hıristiyan ve yahudilerden alınması konusunda ise farklı görüşlerin bulunduğunu, fakat kendisinin hıristiyanlara faiz uygulanabileceği kanaatinde olduğu şeklinde fetva vererek meseleyi halletti (Cole, "Indian Money", s. 461-80).

<sup>24</sup> İsmail Safa Üstün, *Osmanlı-İran Münasebetlerinde Kerbela Kasabası, BOA Mesail-i Mühimmeye Göre 1843 Yılı Kerbela Olayları*, Yayınlanmamış Çalışma, İstanbul 2001.

Evraklarda görüldüğü kadarıyla, Hindistan'dan gelen yardımların en büyük ve sürekli olanı Gaziüddin Haydar'ın hayır olarak vasiyet ettiği yüklü miktardaki meblağdır. Yine bu evraklara göre, Sultan Gaziüddin Haydar 1825 yılında İngiliz devletine 50 milyon rupi borç vermiş, bu borcun yıllık % 5 faizinin bir kısmı (120.000 rupi), dağıtılmak maksadıyla Atebat'taki müçtehitlere tahsis etmişti.<sup>25</sup> BOA'daki evraklarda bu konuyla ilgili farklı bilgiler bulunmaktadır. Buna göre, Hindistan'da bulunan zengin Şiiilerden vefat eden pek çok kimsenin Atebat-ı aliyat'taki müçtehitlere verilmek üzere İngiltere bankasına terk ettikleri miktar "3.000.000 lirayı geçmekte" ve bunun aylık "neması" 35.000 lirayı bulmaktaydı.<sup>26</sup> Bundan başka, yine evraklara göre, vefat etmiş olan Hindistan zenginlerinden bir kişi de "neması Kerbela ve Necef'teki Caferiyyu'l-mezhep Osmanlı, İranlı ve Hindistanlı müçtehitler ile fukaraya dağıtılmak üzere" Hindistan bankalarına büyük bir meblağ bırakmıştı. Bu meblağın da senelik faizi 8.000 lirayı bulmaktaydı. Keza yine aynı evrakta, "Hindistan İslam hükümdarlarından birkaç aile" tarafından Atebat'taki fukaraya dağıtılmak üzere aylık 10 bin rupi tahsis edildiği ifade edilmektedir.

Netice itibarıyla, BOA'daki bu evraklara göre de, Haydar'ın Atebat'a tahsisatta bulunduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, Gaziüddin Haydar, zevcelerine ve "makam-ı mübareke-i şühedaya" yüklü bir meblağ ayırmıştı. Bu meblağ üçe ayrılmıştı. Üçte biri Necef-i eşref'e ve diğer üçte biri Kerbela-yı mualla'ya, sonuncu üçte bir hisse de zevcelerine tahsis edilmişti. Zevcelerin vefat etmeleri hâlinde kendilerine tahsis edilen hissenin ne yapılacağı da vasiyetnamede belirlenmişti. Buna göre, vefat eden zevcelerin faiz geliri de sarf edilmek üzere Kerbela ve Necef'e gönderilecekti. Görüldüğü üzere BOA evraklarına göre Haydar'ın Atebat'a vasiyeti İngiliz arşivlerinde belirtildiği gibi dolaylı değil, doğrudandı. Dolayısı ile

<sup>25</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>26</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12. Bu belgedeki abartılı gibi görünen "3.000.000 lirayı geçmekte olan" miktar, esasında Haydar'ın Atebat için ayırdığı parayı değil, İngilizlere verdiği toplam borç olan -İngiliz arşivlerine göre- 35.000.000 rupinin lira karşılığı olmalıdır. "3.000.000 lirayı geçen" bu miktarın aylık neması 35.000 lirayı bulduğuna göre, -belgenin verdiği bu bilgilere dayanarak- Haydar'ın İngilizlere verdiği borcun faiz oranını da tahmin edebiliriz ki, bu faiz oranı da aylık %3,5 gibi bir rakam olmalıdır. Bundan da anlaşılıyor ki, Haydar'ın İngilizlere verdiği bu borcun faiz gelirinin çok cüz'i bir kısmı (senelik 120.000 rupi, 12.000 sterlin ya da 13.000 lira) Atebat'a vasiyet akçası olarak ayrılmıştı.

vasiyet akçası hukukî düzenlemenin tanzim edildiği 1825 yılından itibaren Atebat'a gelmeye başlamıştı.

Zevcelerden, birincisi olan Sultan Mübarek Begüm, 29 Haziran 1849 (9 Şaban 1265) tarihinde vefat etmişti. "Müteveffa Mübarek Begüm emvalinden olup mütemadiyen ve münhasıran Atebat-ı aliyat'a sarf edilmesi vasiyetleri muktezasından olan nukud 6.666 rupi 2 kuruş paradır" ki, vefat tarihlerinden bu dilekçenin yazıldığı zamana (yaklaşık bu hanımların vefatlarından bir buçuk sene sonrasına) kadar teşkil ettiği (on beş aylık biriken) yekûn 100.222 rupiyi bulmaktaydı. Bunun yarısı, 50.111 rupi "Ravda-i seyyidu'ş-şüheda aleyhi's selam" a ve diğer yarısı da, "Necefu'l-Eşref Cenab-ı İmam" a aitti.

Gaziüddin Haydar'ın ikincisi zevcesi olan Sultan Meryem Begüm ise, Zilkade 1266 da vefat etmişti. Bunun da Sultan Gaziüddin tarafından kendisine tahsis edilen emvalinden kalan ve "mütemadiyen ve müstemirren ravdat-ı aliyat" a vasiyet kılınan meblağ da 1.666 rupi iki kuruş 8 paraydı. Vefatı tarihinden itibaren on yedi ay boyunca biriken miktar 29.722 rupi kadar bir yekûn teşkil etmekteydi. Bu durumda her iki zevcenin de, her ay için "ravda-yı mutahhara-yı seyyidu'ş-şüheda ve imam-ı murtaza aleyhime's-selam" a tahsis ettikleri mebalîğ 4.166 rupiyi bulmaktaydı.<sup>27</sup> Ayrıca, bu büyük meblağların yanı sıra, Atebat'a gönderilen küçük, fakat sürekli gönderilen yardımlar da mevcuttu.<sup>28</sup> Kerbela ve Necef'teki kutsal yerlerin kilitdarlarına ve görevlilerine büyük paralar verilmekteydi. Bunların çoğu Hintli ailelerce bağışlanmaktaydı.<sup>29</sup>

Hindistan'dan gelen bu meblağların toplamı hakkında kesin bir rakam telaffuz etmek pek mümkün görünmese de, sultanların, yüksek rüt-

<sup>27</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>28</sup> Meselâ, Bağdat polis müdiriyyetine, yazılan bir yazıda, Samarra kasabası polis komiseri Tevfik Efendi mahdumu namına Hindistan şehzadelerinden Begum Sahib Kadın tarafından hediye olunarak verilen iki liranın muma ileyh tarafından kabul edilmeyerek, muşarun ileyhanın oradan mezarını iadesine de imkân bulunamadığı cihetle, meblağı mezkurun tayyare ianesi olarak memuriyetiniz vasıtasıyla emniyet-i umumiye idaresine irsal edildiği, ... ve vilayet polis mürettebatı namına irsal olunan iki bin altı yüz on buçuk gurus tayyare ianesinin esamî defteri henüz gönderilmemesinden naşi mebusu anı iki liranın irsalatı..." (15 Receb 1330, BOA, Dâhiliye Tahriirat Kalemi [DH.EUM.THR], 78/30).

<sup>29</sup> J. G. Lorimer, *Delilu'l-Haliç, (el-Kısmu't-Tarihî)*, Katar t.y., IV, 2360. İngiliz arşiv belgelerinden derlenmiş olan bu kitap İngilizce'den (*Gazetteer of the Persian Gulf*, publ. Government of India, 1908-1915) Arapçaya tercüme edilmiştir.



beli memurların ve eşrafın 1825 yılına kadar hayır maksadıyla Atebat'a gönderdiği miktarın yaklaşık 1.500.000 rupiye ulaştığını tahmin edebiliriz.<sup>30</sup> Fakat, bu miktar İngilizlere verilen borç karşılığı elde edilen ve Atebat'a gönderilen yıllık 120.000 rupi faiz gelirinin yanında çok küçük kalmaktadır. Kesintisiz bir şekilde ödenen bu faiz geliri, İngilizlerin Irak'ı işgal ettikleri dönemde de sürmüştü ve 1953 yılına kadar devam etmişti.<sup>31</sup> Çok kaba bir hesapla, yaklaşık yüz yıl boyunca bu faiz gelirinden yıllık her sene 120.000 rupi gibi bir miktarın Atebat'a ulaştığını kabul ettiğimizde, toplam meblağ 12 milyon rupiyi bulmaktadır. Yukarıda tahmini olarak hesap edilen 1.500.000 rupiyi de ilâve ettiğimizde bu kez karşımıza 13.500.000 rupi çıkmaktadır. Litvak da, 1850-1903 yılları arasında Necef ve Kerbela'ya Hindistan'dan gelen paraların 6.000.000 rupiden fazla olduğunu tahmin etmektedir.<sup>32</sup>

19. yüzyıl ortalarında on rupi resmi kurla bir İngiliz sterline eşitti. Bu hesaba göre 1850'ler itibarıyla ulemanın eline sadece vasiyet akçası olarak yıllık 12.000 İngiliz sterlini geçmekteydi. Aynı dönemlerde bir İngiliz sterlini 110 kuruş yaptığına göre,<sup>33</sup> 12.000 sterlin 13.200 lira etmektedir. Buna göre, aşağı yukarı yüzelli yıl boyunca Atebat'a geldiğini tahmin ettiğimiz 13.500.000 rupinin karşılığı da, 1.350.000 sterlin tutmakta, bunun da lira olarak karşılığı 1.387.000 lira olmaktadır.<sup>34</sup> Bu

<sup>30</sup> Nakash da bu meblağın bir milyon rupiden fazla olduğunu tahmin etmektedir (Yitzhak Nakash, *The Shiis of Iraq*, Princeton University Press 1994, s. 211)

<sup>31</sup> Nakash, *The Shiis*, s. 224-229.

<sup>32</sup> Meir Litvak, "A Failed Manipulation: The British, the Oudh Bequest and the Shi'i 'Ulama' of Najaf and Karbala", *British Journal of Middle Eastern Studies*, XXVII/1 (May 2000), s. 69-89. Maalesef bu çalışmayı tamamladıktan sonra elde ettiğim bu makale İngilizlerin kendi siyasî amaçları için vasiyet akçasını nasıl kullandıklarını gayet iyi ortaya koymaktadır.

<sup>33</sup> Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğunda Paranın Tarihi*, s. 226.

<sup>34</sup> Osmanlı devletinin bazı yıllardaki ihracat gelirleri rakamları, Atebat'a gelen 1.387.000 liranın ne değer taşıdığı hakkında bir fikir verebilir. 1878-79 yılı Osmanlı devleti ihracat geliri 8.396.000 lira; 1907-8 yılı Osmanlı devleti ihracat geliri 19.213.000 lira idi (Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, *History of The Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge University Press 1977, II, 239).

Mukayese için bir başka örnek de, bir arşiv belgesindeki bir müderrisin maaşına dair verilen malûmat olabilir. Buna göre, eyalette bir baş müderrisin aylık maaşı bin beş yüz kuruş, bir müderrisin maaşı 500 kuruş ve bir talebenin aylık maaşı ise 60 kuruş idi (09 Cemaziyelahir 1310, BOA, Y. MTV, 73/71).

rakamlar Atebat'taki ulemanın eline ne kadar büyük miktarlarda paralar geçtiğini göstermektedir.

Burada dikkat çeken bir husus da Hindistan'dan Atebat'taki müçtehitlere gönderilen yıllık 120.000 rupi miktarın tek başına Murtaza Ensarî'de toplanan ve büyük kısmı İran'dan gelen yıllık 9.000 sterlinden daha fazla olmasıdır. Başka bir ifade ile tek başına Hindistan'dan gelen vasiyet akçası, İran'dan gelen paradan daha fazla idi. Netice itibarıyla, her iki coğrafyadan gelip Atebat'taki ulemanda toplanan paranın yekününün yıllık 20.000 sterlin (yaklaşık 22.000 lira) civarında büyük bir miktar olduğunu söyleyebiliriz.

### Vasiyet Akçasının Yerlerine Ulaşma Şekli

Bu kadar büyük miktardaki meblağların yerine ulaştırılması başlı başına bir konu olarak görünmektedir. Başlangıçta, doğrudan Atebat'taki ulemaya ulaşan bu para konusunda, hayır sahipleri ile hayır paralarını kabul edenler arasında bir aracı yoktu. Hindistan'dan gelen teberrular önceleri tüccarlar vasıtasıyla Atebat'a ulaştırılmakta, dil ve kültürel açıdan daha yakın görülen İranlı ulemaya teslim edilmekteydi.

Fakat, Hindistan'dan Atebat'a bir buçuk asır boyunca gönderilen bu paraların yerine ulaşma şeklinde bazı değişimler oldu. Bu değişimin, İngilizlerin faiz gelirinin dağıtımını üstlenmesiyle başladığı görülmektedir. Söz konusu bu para İngiliz konsolosluğu vasıtasıyla Atebat'taki müçtehitlere teslim edilmekteydi. Ulema daha yüzyılın birinci yarısında Kudh nevablığından gönderilen paraların ulaştırılmasında İngilizlere bağımlı hâle gelmişti.

1825 anlaşmasına göre vasiyet akçasının müçtehitlere teslimi gerekirken, zaman içerisinde Bağdat'taki İngiliz konsolosluğu paranın teslim ve tasarrufu konularında müdahil olmak istemiş, anlaşmanın dışına çıkan uygulamalara sapsmıştı. Bunda parayı teslim alan müçtehidin vasfı ve bu parayı tasarruf şekli kadar, bölgedeki İngiliz politikalarının da tesiri vardı. Zaman zaman müçtehitler parayı teslim alma konusunda kendilerinin daha kıdemli olduklarını iddia ederek birbirlerini şikâyet ediyorlardı. Diğer taraftan paranın tasarrufu konusunda herhangi bir kısıtlama olmamakla beraber, müçtehitlerin bu paraları kendilerine aitmiş gibi görmeleri ve suiistimalleri başka şikâyet konusu idi. Tüm bu şikâyetler de İngiliz

hükûmetine ve Hindistan valiliğine iletiliyordu. Böylece de İngilizler bu meseleye müdahil olma fırsatı elde etmiş oluyorlar ve bu fırsatı gayet iyi değerlendiriyorlar, parayı kendi politikaları doğrultusunda kullanmanın yolunu arıyorlardı. Diğer taraftan, 1825 anlaşmasının muhtelif dillerde tercümelerinde farklılıklar olması da İngilizlerin bu meseleyi istismarına daha geniş imkân sağlıyordu. Fakat, baştan beri vasiyet akçası idaresinde sorumluluk almaya çalışan İngilizler için bu durum birtakım problemleri de beraberinde getirmeye başlamıştı.

1843 yılında Kudh Nevablığının vasiyet akçası temsilcisi usûlilerden İbrahim Kazvinî<sup>35</sup> hakkında şikâyetler fazlalaşınca, temsilcilik elinden alınmıştı.<sup>36</sup> Daha 1844 yılında Bağdat'taki İngiliz konsolosu, Hindistan genel valisine gönderdiği bir mektupla, Kudh nevvabının Atebat'a gönderdiği vasiyet akçasının yerinde kullanılmadığını, çok küçük bir kısmının hayır maksadıyla dağıtıldığını bildirmişti.

Diğer taraftan, Hindistan'dan gelen bu büyük miktarlardaki paranın paylaşımı da Atebat'ta şia'nın ahbarîlik, usûlîlik ve şeyhiyye ekollerine mensup müçtehitler arasında büyük çekişmelere yol açıyordu. Fakat parayı genellikle usûlîlerin alması, neticede Atebat'ta bu ekolün gücünün artmasına yol açmıştı.<sup>37</sup>

Muhtemelen bu tür sıkıntıları da gidermek amacıyla, müçtehitler, daha alt seviyedeki ulema, İranlı ve Arap öğrenciler, türbedarlar ve fakirler arasında bir denge sağlamak üzere, 1852 yılında İngiliz konsolos Sir Henry Rawlinson, Murtaza Ensarî ile Necef'te vasiyet akçasının dağıtım şekli konusunda bir anlaşma yapmıştı. Dağıtım konusunda Ensarî son söze sahipti. Neticede vasiyet akçasının dağıtımını konusunda Murtaza Ensarî hakkında hiçbir şikâyet olmamıştı. Dağıtım konusunda adil idi. Fakat, birtakım sıkıntılar yaşanmış olmalı ki, Murtaza Ensarî, bir süre sonra dağıtım işinden kendi isteği ile ayrılmıştı.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> 1843 yılı Kerbela olayları esnasında İbrahim Kazvinî, Seyyid Kazım Reştî ile birlikte olayların yatışması konusunda arabuluculuk yapmışlardı (İ. S. Üstün, *Osmanlı – İran Münasebetlerinde Kerbela Kasabası*).

<sup>36</sup> Cole, "Indian Money", s. 461-80. Dikkat edilirse 1843 yılında vasiyet akçası Atebat'a gelmektedir. Demek ki, İngiliz arşivlerine göre de Haydar'ın vasiyeti hanımlarının vefatlarına bağlı olarak dolaylı değil, doğrudandır.

<sup>37</sup> Cole, "Indian Money", s. 461-80.

<sup>38</sup> Litvak, *Shi'i Scholars*, s. 75.

Vasiyet akçasının evveliyatından bahseden BOA'daki evraklara göre de, bir asırdan fazla bir süre içinde, vasiyetin dağıtım şeklinde dönem dönem farklılıklar olmuştur. Bu evraklardaki vasiyet akçası hakkındaki bilgiler dağınık bir hâldedir. Bu evraklara göre, önceleri "Hindistan'daki İngiltere bankalarına yatan bu para konsoloslara gönderilmekte, konsololar da parayı müçtehitlere teslim etmekteydi".

Bilahare bu iş bir esasa bağlanmıştır. 64 sene önce (1850) İngiliz konsolosu, Hindistan zenginlerince gönderilen paranın nasıl dağıtılacağına dair Mirza Ali Nakî Tabatabaî'ye yazılı bir vesika vermişti.<sup>39</sup> Buna göre söz konusu para Bağdat'taki konsolosluk vasıtasıyla Necef ve Kerbela ulemasına taksim edilecekti. Vasiyet olunan bu meblağ Necef'te Murtaza Ensarî ile Kerbela'da Ali Nakî arasında taksim olunmuştu. Ayrıca, dağıtılacak aylıklar kayda geçilecek ve bir defter hâlinde konsoloslara verilecekti.

BOA'da tesadüf edilen evraklar, konsolos Newmarch'ın 1902 yılındaki yeni birtakım girişimlerine kadar, İngilizlerin vasiyet akçasının idaresine müdahaleleri hakkında pek malûmat vermemektedir. Hâlbuki, bu vakte kadar İngilizler vasiyet akçasının dağıtılmasına defalarca müdahale etmişlerdi. 1860 yılı civarında tereke idaresi konusunda konsolos Rawlinson tarafından birtakım değişiklikler daha yapılmıştı. Yapılan bu değişiklik ana hatları itibarıyla 1902 senesine kadar devam etmişti. Bu yeni değişikliğe göre, 1825 anlaşmasına aykırı olarak vasiyet akçası hissesinden üçte biri (aylık 3.000 rupi) ayrılarak Atebat'taki Hindistanlılar için bir fon teşkil edildi. Bu maksatla, hem Kerbela ve hem de Necef'teki dağıtım için Kerbela eşrafından bir Hintli tayin edildi. Aynı şekilde Kazımiyye için de birisi atandı. Geri kalan üçte iki hisse de Kerbela ve Necef'deki birer müçtehide teslim edilmekteydi.<sup>40</sup>

1860'larda yapılan bu değişiklikte Gazi Haydar'ın yeğeni İkbalu'd-Devle'nin büyük rolü vardı. Dağıtım için tayin edilen müçtehitleri de, İkbalu'd-Devle'nin tavsiyesi üzerine Bağdat'taki konsolos, ya da vekili tayin ediyordu.<sup>41</sup> İngilizlere yazdığı mektubunda İkbal, her ay Necef ve Kerbela'daki İranlı ve Arap ulemaya Bağdat'taki konsolos vasıtasıyla

<sup>39</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>40</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2178.

<sup>41</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2353.

10.000 rupi ulaştırıldığını, bunların ise emanete sadık kalmadıklarını belirtmişti. Vasiyet akçası maksadının dışında kullanılmaktaydı. Paranın çoğu ihtiyacı olmayan zenginlere, malı mülkü arazisi serveti olan İranlı, ya da Arap tüccarlara gitmekteydi.<sup>42</sup>

Hindistan'dan gelip Kerbela ve Necef'e yerleşen ve aslen nevab neslinden olduğu hâlde yoksulluk içinde hayatını sürdüren fukara, bu vasiyet akçasından mahrum edilmekteydi. Sadece zikretmeye değmez çok ufak bir şey verilmekte, bu meblağlar, güçlü olanların elinde kalmaktaydı. İkbâl mektubunda gayet açık bir şekilde bu dağıtım işine İngilizlerin müdahil olmasını da istemekteydi: "Açıktır ki İranlılar ve Araplar İngiliz hükûmetinin dostu değildirler. İngiliz hükûmeti tebaası da değildir".<sup>43</sup> İkbâl vasiyet akçasının Arap topraklarında dağıtımının durdurulmasını, başta Kudh olmak üzere Hindistan'da nevab ailesi üyelerine ve muhtaçlara dağıtılmasını istemekteydi. İkbâl'e göre, vasiyet akçası idaresi bu hâliyle sürdürülecekse, tam yetki ile bu işin sorumluluğu Bağdat'taki konsolosa verilmeliydi. Para tamamen Hindistan'dan gelenlere dağıtılmalıydı. Hiç olmazsa bir kısmı Hindistan'dan gelenlere ayrılmalı, diğer kalan kısmı İranlı ve Araplara dağıtılmalıydı.<sup>44</sup>

İkbâl'e göre bu para ile Hindistan'dan gelen ziyaretçilerin kullanımı için, meselâ, külliyyeler, misafirhaneler ve hastahaneler için de harcanabilirdi. İkbâl, bu noktada Türk otoritelerin itirazından endişelenmekte, özellikle vali Namık Paşa (1852-1853 ve 1861-1868)'nin hassasiyetlerinden çekinmekteydi.<sup>45</sup>

Fakat, İkbâl'in müdahalesi ile 1860'larda tesis edilmiş olan bu dağıtım şeklinde birtakım aksamalar baş göstermişti. 1875 senesinde Necef'teki pek çok kişi, Seyyid Ali Bahru'l-Ulum'un dağıtımına karşı geldiklerini bildirmişlerdi. Seyyid Ali bu işi 1858 yılı civarından, vefat ettiği 1881 yılına kadar sürdürmüştü. Yerine de Osmanlı tebaasından Seyyid Muhammed Bahru'l-Ulum'u bırakmıştı. İddiaya göre Seyyid Ali, paranın sadece kendisine ve akrabalarına ait olduğunu zannetmekteydi. Dolayısı ile azli ve yerine başkasının getirilmesini istemişlerdi. Şikâyet ilk değildi.

<sup>42</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2179.

<sup>43</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2181.

<sup>44</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2181.

<sup>45</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2184.

Bu durum üzerine Konsolos Albay Nikson, müçtehit Seyyid Ali'yi Bağdat'a davet etmiş, dağıtım işini aleni yapması tavsiyesinde bulunmuştu. Paranın Kerbela'da dağıtımını üstlenen ise İran tebaası olan Seyyid Abdu'l-Kasım Tabatabaî idi. O bu işi 1872 yılında üstlenmiş, vefat ettiği 1891 yılına kadar da sürdürmüştü. Her iki aile birbirleriyle akraba idiler. Buna rağmen zaman zaman vasiyet akçasının dağıtımını konusunda aile fertleri birbirlerini yolsuzluklarla itham emekteydiler. Şikâyetler Ağa Han vasıtasıyla Bombay'a ulaşmıştı.<sup>46</sup>

Bir müdahale de 1882 Ekiminde Konsolos Albay Tweedy tarafından yapılmıştı. Konsolos Tweedy dağıtıcı müçtehitler, Seyyid Abdu'l-Kasım<sup>47</sup> ve Seyyid Muhammed Bahru'l-Ulum'u teftiş etmek üzere Kerbela ve Necef'e gitmişti.<sup>48</sup> Tweedy'nin intibalarına göre bu kişiler müçtehit kabul edilmelerine rağmen vasiyet akçasının idaresini üstlenmelerinden dolayı kınanmaktaydılar. Genel kanaatine göre bunların her ikisi de haristiler. 1883 yılında Tweedy görevden ayrılırken bir rapor bırakmıştı. O da bu raporu Kudh Nevablığından Bâkır Hüseyin Faizabadî'den almıştı. Zengin biri olan Faizabadî, Kerbela ve Necef'teki ziyaretçilerden biri idi. Ona göre vasiyet akçasının kullanım şekli İngiltere'nin ismine zarar veriyordu (!). Az bir kısmı hariç para fukaraya dağıtılmıyordu. Para, dağıtıcı müçtehit ailelerine tahsis edilmiş durumdaydı. Yardımlar akrabalara ve arkadaşlara gidiyordu. Dağıtım vazifeliler müçtehit değil, sadece talebeydiler.<sup>49</sup>

Bunun üzerine, 1886 yılının başlarında Bağdat'taki konsolos Sir Kemball yaşanan aksamaları düzeltmeye koyuldu. Para, yine her iki şehirdeki büyük müçtehitler Seyyid Abdu'l-Kasım Tabatabaî -Kerbela- ve Seyyid Muhammed Bahru'l-Ulum -Necef- vasıtasıyla dağıtılmaktaydı. Bu müçtehitler aslen İranlı olup, Türk tebaasıydılar. Fakat, daha evvelen olduğu gibi bu müçtehitler dağıtım arkadaşları, akrabaları ve müntesipleri arasında yapmaktaydılar.<sup>50</sup> Mart 1889'da ise bu kez konsolos Albay

<sup>46</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2187.

<sup>47</sup> İngilizceden tercüme edilen *Delilu'l Haliç*'te bu müçtehidin ismini bazen Abdu'l-Kasım, bazen de Ebu'l-Kasım olarak geçmektedir.

<sup>48</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2354.

<sup>49</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2355.

<sup>50</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2183.

Talbot, Kerbela ve Necef'i ziyaret etmişti. Maksadı müçtehitlerle ilgili şikâyetleri denetlemektir. Bu şikâyetler yeni değildir.<sup>51</sup>

Araştırmalarının neticesinde Talbot, Seyyid Abdu'l-Kasım'ın borca battığını, Konsolosun sarrafından 30.000 rupi borç aldığını tespit etmişti. Bu, dağıtmakla mükellef olduğu vasiyet akçası karşılığı alınmış bir borçtu. Bu borca senelik %42-48 arası oranları bulan faiz işlendiği de söylenmekteydi. Necef'teki Bahru'l-Ulum'a gelince, onun da borçlandığını görmüştü. Talbot neticeyi müçtehide bildirmiş, durumun bu şekilde devam etmesi hâlinde paranın Hindistan valiliğine iadesini talep edeceğini söylemişti. Bunun üzerine müçtehit paranın kime dağıtıldığını gösteren muntazam bir defter hazırlamayı kabul etmişti. Dağıtım listesi, konsolosun Kerbela'daki mümessilinin tasdikinden sonra Talbot'a teslim edilecekti. Konsolos aynı şekilde kuyumcuyu da ikna etti. Buna göre Seyyid Abdu'l-Kasım'ın aldığı borcun faizi senelik %12'ye çekilecekti. Talbot aynı şekilde Bahru'l-Ulum'un da üstüne gitti. O da aynı şekilde defter hazırlamayı kabul etti.<sup>52</sup>

Bu önlemlerden başka Talbot, paranın bir komisyon vasıtasıyla dağıtımın daha faydalı olabileceği kanaatine vardı. Böylece ilk kez komisyon fikri ortaya çıkmış oluyordu. Çünkü bu şekilde iş umuma yayılacaktı. Ona göre, yürürlükte olan tek kişiye dayalı şekil vasiyete uygun değildi. Bir müddet sonra tekrar Bağdat'a geri dönen Tweedy, Talbot'un komisyon teşkili tekliflerini uygulamaya çalıştı. Fakat, Bahru'l-Ulum ve Seyyid Abdu'l-Kasım'ın tepkisiyle karşılaşmıştı. Yine de Kerbela ve Necef'te küçük bir komisyon teşkil etmişti. Komisyon, müçtehit, Kerbela'daki konsolos vekili ve üç üyeden müteşekkildi. Kerbela'daki üye Seyyid Hüseyin Hakimzade adında İranlı saygın bir adamdı. Necef'teki üye ise Bağdatlı saygın Şii bir tüccardı. Fakat bu düzenlemeden özellikle Necef'te bir netice elde edilememişti. Tacir kendi itibarının peşindeydi. Bahru'l-Ulum bildiği gibi dağıtıma devam ediyordu.<sup>53</sup> Kerbela'daki üye çaba sarf etmişti. Fakat, Seyyid Abdu'l-Kasım'ın ve etrafının şiddetli baskısı ile karşılaşmıştı. 1890 yılında konsolosluk tabibi R. Buman (?), Kerbela ve Necef'e gitmiş ve vasiyet akçasının işleyişi ile ilgili rapor hazırlamıştı. Raporunda

<sup>51</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2356.

<sup>52</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2357.

<sup>53</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2358.

Tweedy'nin taleplerini tasvip etmekteydi. Ona göre, vasiyet akçası ile Hindistanlı çocuklar için okul inşa edilebilir, Kerbela'daki Hintli fukara için klinik açılabilirdi.

1890'da müçtehitlerin tasarrufuyla ilgili huzursuzluk daha da büyümüştü.<sup>54</sup> Bu hoşnutsuzluk Osmanlı hükûmeti, İran tarafı ve Hindistan valiliğince de biliniyordu. Müçtehitler bu parayı kendilerinin gibi kabul ediyorlardı. Bu para ile araziler alıyorlardı. Ne Talbot'un, ne de Tweedy'nin müçtehitleri uyarmaları fayda sağlamıştı. Komisyon yürümemişti. Her ne kadar kime dağıtım yapıldığını gösterir defteri konsolosluga teslim etseler de, bu da sonuç vermemişti. Yazılanların doğruluğu şüpheli idi. Bu isimlerden çoğu bu müçtehitlerin hanımları, çocukları ve hizmetçileri idi. Keza, çoğu da esasen varlıklı idi.

Büyük bir kısmını İkbalu'd-Devle'nin akrabaları ve onlara tabi olanlar aldığı için, Kazımiyye'de Hintlilere yardım için ayrılan fon da dikkat istiyordu. Sadece Kazımiyye'deki dağıtımla ilgili görevlinin aylığı 488.5 rupiydi. Bunun üzerine Tweedy 1890 sonu itibarıyla birtakım yaptırımlar uygulamaya başlamıştı. Kerbela'da dağıtım konsolos vekilinin huzuruyla tamamlanmıştı. Necef'teki dağıtımı ise durdurmuştu. Konsolos vekilinin yardımıyla yeni bir liste hazırlanana kadar da Necef'in hissesi Bahru'l-Ulum'a teslim edilmemişti. Konsolos, yanlışlıklar devam ettiği sürece aylık ödemelerini geciktirmiş, bu ve benzeri baskılar uygulamıştı.

Bu sıralarda (daha sonra Lord ve Hindistan genel valisi olacak) milletvekili J. Curzon da vasiyet akçası üzerine eğilmişti.<sup>55</sup> Bu maksatla 1890 yılında Kerbela ve Necef'i ziyaret etmiş, her birinde bir gün kalmıştı. Vasiyet akçası meselesini Tweedy ve 1889 yılında Kerbela'da teşkil edilmiş olan komisyon üyesi Hakîmzade ile konuşmuştu. Hakîmzade ona Kerbela'daki dağıtıcı müçtehidin suiistimalde bulunduğunu söylemişti. Bunun üzerine Curzon da, Hindistan valisine, vasiyet akçasının idaresinin teftişini önermişti. Bu sırada vasiyet akçasının idaresi ile ilgili olarak Hindistan genel valisine ve İngiliz hükûmetine iltimas mektupları ve telgrafları ulaşmaktaydı. Ocak 1892'de Tweedy'nin yerine Bağdat konsolosluğuna gelen McCler (?) konuyla ilgili olarak, vasiyet akçasının bu her iki

<sup>54</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2359.

<sup>55</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2364.



mekanda birer müçtehide dağıtılması yerine bir kaç müçtehit arasında bölüştürülmesi teklifi konusu ile, Kazımıyye'deki Hintlilere ayrılan fonunun iptali tekliflerini Hindistan valiliğine yazmayı düşünmüştü.<sup>56</sup> Fakat, McCler bir süre sonra bu fikrini değiştirmişti.

Kerbela'daki dağıtıcı müçtehit Seyyid Abdu'l-Kasım'ın ölümü üzerine yerine oğlu Seyyid Muhammed Bâkır tayin edilmişti. Zaman zaman vasiyet akçasını almak kınansa da, yine de bu parayı alma konusunda rekabet ve akabinde şikâyetler devam ediyordu. İşte yine şikâyetler beliriyor, Hindistan valiliğine Seyyid Muhammed'in müçtehit olmadığına dair telgraflar çekiliyordu. Telgrafi çekenin ise Şeyh Zeynelabidin Mazenderanî olduğuna inanılıyordu. Zira, Mazenderanî kendisinin Kerbela'da herkes tarafından kabul edilmiş tek müçtehit olduğunu söylüyor, Kerbela'daki dağıtıcı müçtehit vazifesini kabule hazır olduğunu belirtiyordu. Yapılan bir soruşturma ile kendisine itibar edilmemiş, Muhammed Bâkır'da devam edilmişti. Ortaya çıkan birtakım şikâyetler, muhtemelen Şeyh Zeynelabidin Mazenderanî'nin çabalarının neticesiydi.

Netice olarak McCler Hindistan valiliğine, Tweedy'nin tespitlerinin tamamen zıddı olan görüşleri bildirmişti. Ona göre dağıtım konusunda küçük bir azınlık hariç herkes memnundu. Bu dağıtım şeklinin iyileştirilmesi de zordu.<sup>57</sup> Ayrıca paranın sadece altıda birinin Kazımıyye'deki Hintlilere dağıtıldığını ilâve etmişti. Diğer altıda biri de Kerbela'daki Hintlilere dağıtılıyordu. Kazımıyye'deki dağıtım vasiyet şartlarına tamamıyla uymaktaydı. İcrası faydalıydı. Hindistan'dan gelen hacıların ve talebelerin zorluklarını hafifletmekteydi. Bu dağıtım işine Tweedy'den başka karşı gelen bulunmamaktaydı. Dağıtıma Hristiyan olan Mister Marin (?) şahsen nezaret etmekteydi. Bu dağıtım şekli ile ilgili her hangi bir şikâyet bulunmuyordu. Bu durum bu sistemin son derece makul ve tarzının da isabetli olduğunun göstergesiydi. Neticede, Hindistan valiliği bu düzenin değiştirilmesine gerek olmadığına karar vermişti.

Mamafih, 1894 yılı itibarıyla, McCler, dağıtıcıların tayin yetkisinin kendi elinde bulunmasını, dağıtımın murakıpların nezaretinde yapılmasını, sadece murakıpların huzurunda dağıtılan paraların deftere kaydedil-

<sup>56</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2367.

<sup>57</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2368.

mesini teklif ediyordu.<sup>58</sup> Fakat, uzun bir süre konsolosa her hangi bir liste gönderilmemişti. BOA’da görülen evraklarda da, bu tarihler itibarıyla vasiyet akçasının dağınıklığı göze çarpmaktadır. Buna göre, vasiyet akçasını bazen, Bağdat’taki İngiltere konsolosu Kerbela ve Necef’te bizzat dağıtmaktaydı.<sup>59</sup> Bilahare, vasiyet akçası, 1893 yılı itibarıyla İngilizlerin Kerbela’da konsolos vekili olarak atadığı Hintli zengin Nasrullah Han aracılığı ile dağıtılmaya başlanmıştır. Bu adam Şii mezhebinden olup, uzun bir süredir Kerbela’da ikamet etmekteydi.<sup>60</sup>

Vasiyet akçası problemi, Newmarch’ın 1902 yılında Bağdat’a atanmasına kadar on sene boyunca unutulmuştu. Newmarch yürütülen bu sistemi skandal bir durum olarak tasvir etmişti. Zira, Kerbela ve Necef’teki müçtehitlere ve Kazımiye’deki Hint fukarasına dağıtılması gereken vasiyet akçası, alınan borcun karşılığı olarak Bağdat’taki İngiliz konsolosluğunun Yahudi sarrafına verilmekteydi.<sup>61</sup> BOA’daki evraklara göre de Newmarch bu gerekçelerle vasiyet akçasının dağıtımına müdahale etmeye koyulmuştu. Ona göre bu para müçtehitler tarafından yerlerine sarf etmek yerine “me’kul ittihaz” ediliyordu. Bunun üzerine konsolos, iki yıl boyunca İngiltere hükûmetiyle para dağıtım işinin bir esasa bağlanması için yazışmalarda bulunmuş, sonunda da İngiltere’nin Kerbela’daki vekilinin başkanlığında mahalli Caferi ulemasından müteşekkil bir komisyon kurarak paranın müçtehit ve fukaraya dağıtılmasını kararlaştırmıştı. Yetkililer, konsolosun, Necef ve Kerbela’daki iki müçtehit marifetiyle “güya fukaraya taksim edilen nukudun ahali üzerindeki tesirini gördükten sonra, maksemelerin adedini artırdığı ve her müçtehide aylık 500 rupi verilmek üzere iki maskemi yirmiye çıkardığı” kanaatindeydi.<sup>62</sup>

Dağıtıcılar daha işin başından beri bu parayı olabildiğince kendilerine, akrabalarına tahsis etmişlerdi. Bu yüzden şikâyetlerin arkası kesilmiyordu. Bunun üzerine yeni gözlemciler ve hatta dağıtıcılar atanıyor, fakat, aynı şeyler bir daha tekrar ediyordu. Özellikle son senelerde mura-

<sup>58</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2369.

<sup>59</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>60</sup> 4 Zilkade 1310, BOA, Yıldız Perakende Evrakı Askeri Maruzat (Y. PRK. ASK), 90/82.

<sup>61</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2370.

<sup>62</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

kıplar dağıtıcılardan da kötüydü.<sup>63</sup> Bu durumda Newmarch, Hindistan valiliğine birtakım önerilerde bulunmuştu. Buna göre, Kerbela ve Necef'te mukim müçtehitlerin bir listesi hazırlanmalı, bu liste dönem dönem yenilenmeliydi. Böylece, yeni bir müçtehidin isminin ilâve edilmesi, Atebat'ta ikamet etmeyenlerin, ya da müçtehit unvanı taşımadığı tespit edilenlerin listeden çıkarılabilmesi mümkün olabilirdi. Bütün para bu listedeki müçtehitler arasında dağıtılmalıydı. Kazımıyye'deki dağıtım da durdurulmalıydı. Newmarch bu yazısında aynı zamanda zorluklara da işaret etmekteydi. Müçtehit kimdi? Müçtehitliğin vasfı ne idi? Bu vasıfları kim belirleyecekti? Ayrıca Newmarch, dağıtıcı müçtehidi kendisinin seçmesi gerektiğini savunmaktaydı. Boşalan kadrolara yerleştirilecek müçtehitlerin yerine yeni adaylar gösterilebilmeliydi. Böylece vasiyet akçası idaresini belli isimlere bağlı olmaktan kurtarmak mümkün olacaktı. Çünkü yürürlükte olan eski dağıtım tarzı, İranlı bir zümrenin doğmasına, Arap ve Hintli müçtehitlerin tümüyle uzaklaşmasına yol açıyordu. Newmarch, mevcut dağıtıcıların, boş yerlere atanacak kişiyi aday göstermelerini, ancak bunun konsolosun onayına bağlı olması teklifini getirmişti. Ayrıca Newmarch, müçtehitlerin vasiyet akçasınının maksadına uygun olarak bu paraları eşit şekilde almaları gerektiğine inanmaktaydı.<sup>64</sup> Kerbela'daki müçtehitlerin adedi "10"dan aşağı olmamalıydı. Aynı şekilde Necef'te de büyük miktarların belli kişilerin elinde toplanması engellenmeliydi. Esasen bu tekliflerle Newmarch'ın, vasiyet idaresinin kontrolünü bütünü ile ele geçirmeyi hedeflediği söylenebilir.

Bu sırada Newmarch müçtehitlerle ilgili düşüncesini uygulamaya koymuş, Atebat'taki müçtehitlerin nitelikleri hakkında malûmat toplamaya başlamıştı. BOA'daki evraklarda da bu husus belirtilmekte, İngilizlerin amaçla "şart-ı vâkıfı bozarak kendi konsolosları marifetiyle suret-i resmiyede birtakım tahkikat ve tevziata" giriştiklerinden bahsetmektedir.<sup>65</sup> Tespit edilen müçtehitlerin çoğu bu tahsisatları kabul ediyordu. Mayıs 1903 itibarıyla Kazımıyye'de bile Hintlilerin fonu iptal edilmişti. Böylece, 1903 yılında Albay Newmarch, kırk yıldan fazla bir süredir vasiyet akçasınının dağıtımını üstlenen Bahru'l-Ulum ve Tabatabaî ailelerinin

<sup>63</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2373.

<sup>64</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2374.

<sup>65</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

elinden bu işi almış oldu. Daha da önemlisi, müçtehitlerin inisiyatifini artık bütünüyle konsolosluk üstlenmişti. Bu yeni dağıtım şekliyle konsolos, Kerbela'da ve Necef'te yedişer hisse dağıtmıştı.<sup>66</sup> Kerbela'da vasiyet akçasından düzenli olarak aylık alanların başında,<sup>67</sup> Seyyid Muhammed Bâkır gelmekteydi. Kıdeminden ötürü 1500 rupi alıyordu. Diğer altı müçtehide ise 500'er rupi ayrılmıştı. Bu altı müçtehidin isimleri şunlardı; Seyyid Haşim Kazvinî, Şeyh Hüseyin Mazenderanî, Seyyid Cafer Tabatabaî, Şeyh Ali Yezdî, Seyyid Murtaza Hüseyin, Sebte Hüseyin. Necef'te ise en kıdemli dağıtıcı müçtehit Seyyid Muhammed Bahru'l-Ulum 1500 rupi almaktaydı. Diğer altı müçtehit de 500'er rupi almaktaydı. Bu altı müçtehidin isimleri şunlardı; Molla Ali Nihavendî, Şeyh Muhammed Hasen Cevahirî, Şeyh Abdullah Mazenderanî, Abdulhasen, Seyyid Muhammed Hindî, Muhammed Kazım Horasanî.

İngilizler, vasiyet akçasının idaresine bu denli müdahale etmekle, vasiyeti kendi politikaları için kullanma imkânını daha da artırmış oluyorlardı. İngilizler müçtehitleri belirlerlerken esas aldıkları ölçülerden biri de, bunların İran'daki siyasî hayata müdahaleleriydi.<sup>68</sup> Tabiiyetlerini muhafaza eden İranlı müçtehitlerin Kerbela ve Necef'teki nüfuzları ve o dönemlerde İran'da icra ettikleri tesirleri, bunların liderliklerini açıkça ortaya koymuştu. Bu nedenle, 1902-3 yıllarında vasiyet akçası idaresi ile ilgili köklü düzenlemenin önemli siyasî arka planı vardı. Newmarch bütün bunları biliyordu. Dolayısı ile Newmarch'ın, parayı teslim alacak müçtehitleri seçme yetkisini kullanmak suretiyle bunlar üzerine nüfuz elde etmeyi düşündüğü açıktır. Nitekim, Konsolos Newmarch'ın bir mektubundaki şu ifadeler de İngilizlerin bu niyetlerini çıplak bir şekilde ortaya koymaktadır; "...yaşlı müçtehitler ölüyorlar. Benim ihdas ettiğim sistemle ödemelerini bizim yaptığımız müçtehitlerin lider olacağı günler uzak değil."<sup>69</sup>

Diğer taraftan, Tahran'daki İngiltere büyükelçisi Sir Arthur Hardinge de, Kerbela ve Necef'teki müçtehitlerin Bağdat'taki konsolos vasıtasıyla kullanılmasının mümkün olabileceği ve böylece İran'daki kriz

<sup>66</sup> Nakash, *The Shiis*, s. 215

<sup>67</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2375.

<sup>68</sup> Litvak, *Shi'i Scholars*, s. 91.

<sup>69</sup> Nakash, *The Shiis*, s. 216

ve karmaşanın önlenebileceği ve hatta Rusya'nın siyasetinin engellenebileceği düşüncesindeydi. Sir Hardinge bu maksatla Albay Newmarch'a iki-üç İranlı müçtehide tahsisat ayırmasını tavsiye etmişti.<sup>70</sup> Büyük elçi diğer taraftan Hindistan valiliğine de Şeyh Muhammed Mehdî isimli bir şahsa aylık 500 rupi (senelik 400 sterlin) tahsisat ayırmasını istemişti.

İran'da 1905 anayasa hareketinde Iraklı müçtehitlerin rolü göz önünde bulundurulduğunda İngilizlerin çabaları daha bir mana ifade etmektedir. Fakat, bu dönemde müçtehitlerin çoğunluğu bu parayı kabul ettikleri gibi, Kazım Yezdi, İsmail es-Sadr gibi kabul etmeyenleri de vardı. Konsolos ertesi sene her bir payı 500 rupiye eşitleyerek, yirmi payı Kerbela ve Necef'teki müçtehitlere dağıttı.<sup>71</sup> Nisan 1906 tarihi itibarıyla Newmarch'ın tespit ettiği, vasiyet akçasını hak eden müçtehitler şunlardı: Kerbela'da, 1902 senesine kadar dağıtıcı müçtehit olan Seyyid Muhammed Bâkır Tabatabaî, Şeyh Ali Yezdî, Seyyid Muhammed Haşim Kazvinî, Seyyid Murtaza Hüseyin (Hindî), Seyyid Muhammed Kaşanî, Seyyid Ali Tancabunî, Seyyid Muhammed Bakır Behbehânî, Kelbi Bâkır (Hindî), Seyyid Hasen Kumî. Necef'te ise, 1902 senesine kadar tek dağıtıcı müçtehit olan ve fakat, yaşlı ve neredeyse âmâ hâlde bulunan Seyyid Muhammed Bahru'l-Ulum, Şeyh Abdullah Mazenderanî, Seyyid Muhammed Hasen Cevahirî, Molla Muhammed Kazım Horasanî, Şeyh Abdulhasen, Şeyh Fethullah Şeriat, Seyyid Ebu'l-Kasım Eşkuvarî, Ahund Molla Ali Hansavî, Seyyid Ebu Turab Hansavî, Ağa Şeyh Mehdî. BOA'daki evraklara göre, 1907'den itibaren söz konusu paranın dağıtımında yeniden birtakım değişiklikler yapılmıştı. İngilizler, parayı yabancı ülkelerden gelip Kerbela Samarra ve Necef'te bulunan Şii fukarasına, Kerbela'ya konsolos olarak atadıkları İranlı bir şahıs aracılığı ile dağıtmaya başlamışlardı.<sup>72</sup> İngilizler yine aynı maksatla zaman zaman Kerbela'ya konsoloshane katibini göndermekteydiler.<sup>73</sup>

Bu gelişme İngiliz arşivlerinde de görülmektedir. 1909 yılında İranlı ve Hindistanlı müçtehitler ile medrese talebeleri dağıtım şekli konusunda şikâyetçi olurlarken, İngilizler de dağıtım konusunda daha etken olmanın

<sup>70</sup> Lorimer, *Delil*, IV, 2378.

<sup>71</sup> Nakash, *The Shiis*, s. 215

<sup>72</sup> 10 Zilkade 1325, BOA, Y. PRK. ASK, 252/39.

<sup>73</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

ve böylece hem Irak, hem de İran ve hatta Hindistan'da daha itibar kazanmanın peşindeydiler. Sonunda konsolos John Gordon Lorimer Kerbela'daki vekilinin gözetiminde Necef ve Kerbela'da yedi kişilik iki heyet kurulmasını teklif etti.<sup>74</sup> Aşağıda da görüleceği üzere, Bağdat'taki otoritelerin ve İran konsolosluğunun baskıları nedeniyle, yedi müçtehidin tespiti güçlkle yapılabilirdi. Lorimer parayı kabul etmeyenlerin hisselerini ayırdı. 1912 yılında Mazenderanî'nin hissesini iptal etti. 1913 yılında parayı kabul edenlerin sayısı on dört idi. Bunlar da, aldıkları miktarın iki misli miktarı kabul ettiklerine dair bir belge imzalıyorlardı. Diğer hisseler "dağıtılmak üzere" ayrılıyordu. Bu husus oldukça dikkat çekicidir. Çünkü giderek paranın dağıtım şekli daha da karmaşık hâle geliyordu. Diğer taraftan da, ulema gibi, İngilizler de itham ve istifhamlara yol açacak uygulamalara girişmiş oluyorlardı. İngiliz arşivlerine dayanarak vasiyet akçasından uzun uzun bahseden ve ulemanın suiistimallerini dile getirerek onları zan altında tutan Konsolos Lorimer'in bu defa da kendisi aynı suçlamalarla karşılaşmaktaydı.

1914 yılında konsolos ve Kerbela'daki vekili parayı hak edenleri araştırmaya koyulmuşlardı. Giderek daha alt kadro ulemaya para dağıtıyorlardı. Diğer yandan, bedava ekmek de dağıtılmaya başlanmıştı. Nakash, İngilizlerin o sırada ulemanın gücünü kırmayı hedefleyen politikalar yürüttüklerini ve dolayısı ile buradaki maksadın ulemayı görmezden gelip, hiyerarşiyi alt üst etmek olduğunu ileri sürmektedir. Bu usulle 1912 – 15 yıllarında üç parti hâlinde 4.372 kişiye para dağıtılmıştı. BOA'daki kayıtlara göre de, İngilizler, 12 Recep 1330/14 Haziran 1328 tarihinde dağıtım şeklini değiştirerek, İngiliz memurları ile Kerbela konsolosunun başkanlığı altında Osmanlı ve İranlı tebaadan oluşan bir heyet teşkiline gitmişlerdi. Bu maksatla da nüfus sayımı gibi, mahalle mahalle gezmişler, kadın-erkek herkesin hâlini sorup, yardımlar dağıtmışlar ve dağıtım yaptıkları ahaliye "İngiltere hükûmetine ve hükûmet-i muşarun ileyha'nın teyid-i devlet ve nusretine dualar etmelerini emretmişlerdi". Aşağı-yukarı aynı tarihlerde 13. kolordu kumandanı Ali Rıza Paşa da, Bağdat İngiltere konsolosunun Kazımıyye, Samarra, Kerbela, Necef ve Müseyyeb'de muhtarlar tayin ettiğini, Necef, Kerbela, Kazımıye'de mahkemeler kurduklarını haber vermektedir. Vali Cemalî'nin 19 mart 1328 tarihli yazısında, İngiliz

<sup>74</sup> Nakash, *The Shiis*, s. 220-221.

konsolesunun kurduğu komisyonun sadece biri Osmanlı, geri kalanının ise Arap ve İranlı olmak üzere 12 kişiden oluştuğunu, İngiliz konsolosunun kurduğu komisyondaki Osmanlı azanın – daha önceden ismi geçmiş olan - Hakîmzade Seyyid Hüseyin Efendi adında birisi olduğunu bildiriyordu. Artık komisyon kendiliğinden işe başlamış, Necef'te defalarca bu yardım dağıtımı sırasında toplananların resimleri bile çekilmişti.<sup>75</sup>

Fakat, savaş esnasında desteklerini temin için yeniden kıdemli müçtehitlere para dağıtılmasına karar verilmişti. Nakash, parayı alan müçtehitlerden Seyyid Ali Kaşani'nin propaganda faaliyetlerinde büyük katkısının olduğunu söylemektedir. İngilizlerin savaş boyunca dağıttıkları para miktarı yaklaşık 120.000 rupi idi. İşgalden sonra da farklı tarzlarda para dağıtımına devam edilmişti. Bilahare vasiyet akçasının yönetimi Hindistan valiliğine aktarıldı. Daha sonra da bu paranın kaynağı olan bugünkü Utar-Pradeş eyaletine devredildi. 1953 itibarıyla Hindistan valiliği, vasiyet akçasının ödemesini bütünüyle durdurduğunda, ödeme yapılanların sayısı zaten iyice azalmıştı.<sup>76</sup>

### İngilizlerin Vasiyet Akçasını Dağıtmaktan Maksatları

Bilindiği gibi, 19. yüzyılda İngilizlerin temel politikası, Ruslara karşı Hindistan imparatorluğunu korumak üzere Osmanlı ve İran devletlerini tampon bölge olarak muhafaza etmektir. Napolyon'un 1798 yılında Mısır'ı istilası ile ortaya çıkan bu strateji "Büyük Oyun" olarak bilinmektedir. Giderek artan ekonomik menfaatleri icabı İngilizler, 19. yüzyıl ikinci yarısında, önemli bir sosyal tabaka olan ulema ile iyi ilişkiler kurmaya ve Bağdat'taki Sünni otorite ve ulema arasında arabuluculuk rollerini üstlenmeye koyulmuşlardı. İngilizler, ulemanın İran'daki kitleleri harekete geçirebilme kabiliyetlerinin farkındaydılar. Diğer taraftan, Bağdat'ta muhtemel bir Şii-Sünni gerginliğinin neticede Rusya tehdidinin daha da büyümesine zemin hazırlayan bir Osmanlı-İran gerginliğine yol açacağını biliyorlar ve bunun önüne geçmek istiyorlardı. İşte tam da bu noktada İngilizlerin önüne bu politikalarına bütünüyle uyan bir fırsat daha çıkmıştı; Atebat'a vasiyet edilmiş olan faiz geliri. Böylece İngilizler, ulema ile ilişkilerini ilerletmede bir fırsat daha yakalamış oldular.<sup>77</sup>

<sup>75</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>76</sup> Nakash, *The Shiis*, s. 228.

<sup>77</sup> Litvak, *Shi'i Scholars*, s. 119-20.

Bu ilişkinin ulema açısından da fevkalade müspet bir neticesi olmuştur. Hindistan'dan gelen paraların, 19. yüzyıl boyunca merceiyyet müessesesinin temayüzüne ve daha da güçlenmesine, ve tabii ki Şiiğin Atebat'ın etrafındaki daha geniş alanlara yayılmasına büyük katkısı olduğu aşikardır.<sup>78</sup> Zaten Hindistan'dan gelen paralarla Hindiye barajının inşa edilmesi ziraat alanlarının genişlemesine ve buralara etraf aşiretlerin iskanına yol açmış, böylece, aşiretler Şii propagandaya açık hâle gelmişlerdi. Esasen, bölgeye müdahale etmede İngilizlerin menfaat ve bahaneleri pek çoktu. Ulemayla ilişkilere ilâveten, anılan politikalarını daha da perçinlemek üzere, yüzyılın ikinci yarısında İngilizler Atebat'ta yaşayan Hindistan vatandaşlarının menfaatlerini korumaya yönelmişlerdi. Meselâ, Dâhiliye nezaretinden Sadaret makamına yazılan yazıda, "Hindistan ve memalik-i saire'deki İngiliz tebaasından Kerbela, Necef, Müseyyeb ve Samarra'ya gelecek ziyaretçilere" kolaylık göstermek üzere İngiltere'nin Bağdat'taki konsolosu buralara İngiltere tebaasından belirli alametler taşıyan birer "delil" tayin ettiği ifade edilmektedir. Konsolos bu konuda şifâhen izin istemişti. Kerhen izin verilmesinden sonra, konsolos bu kez de, Kazımıyye'de İmam Musa Kazım'ın türbesi bitişiğinde "mahkeme" kurmuştu. Kasabanın dört mahallesine de, ellerinde ikamet tezkereleri olmayan İngiliz tebaasına tezkere verilmek üzere muhtarlar tayin etmişti. Böylece, Necef'te de böyle bir mahkeme teşkil etmekle kalmamış, Bağdat'ın karşı yaka mahallesinde de aynı türden mahkemeler kurmaya teşebbüs etmişti.<sup>79</sup>

Keza yine, bu mahalde İngiltere devleti "nüfuz-u iktidarca devlet-i aliyye ve İran'dan ziyade iktidarını göstermek, ve daima ulema-yı Şii'yi celp eylemek üzere, Kerbela ile Necef arasına Fırat nehrinden bir kanal açıp, iki tarafına bağ ve bağçe yetiştirmek düşüncesiyle, Hindistan ve İran'dan pek çok insan getirip, iskan ettirmegi hayli vakittir kararlaştırmışlar, fakat muvaffak olamamışlardı".<sup>80</sup> Kerbela'daki vekilleri Hintli zengin Nasrullah Han vasıtasıyla vali Sırrı Paşaya (1889-1892) ulaştırmışlar,

<sup>78</sup> Cole, "Indian Money", s. 461-80.

<sup>79</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>80</sup> Bu ifadelerden Bağdat'taki otoritelerin, 1780'lerdeki Hindistanlıların Necef'e kanal açma projesinin İngilizler tarafından desteklendiğinin farkında oldukları anlaşılmaktadır. 1860 yılında İngilizlerin oluşturduğu Hindistan fonu ile gerçekten de Atebat'a Hindistan'dan gelenlerin sayısı oldukça artmıştı (Nakash, s. 212).



onun da vasıtasıyla bu işin desteklenmesine çalışmışlar ve “sırf tebaa-yı ecnebiyeden mürekkeb” bir de şirket kurmuşlardı. Sırrı Paşanın azliyle işleri sekteye düşmüştü. Bunun üzerine, İngilizler bu politikardan ümitlerini kesmişlerdi ki, bu kez de “Hindistan Şiiilerinin ve hususiyetle Raça gibi ileri gelenlerin kapu kethudalığını deruhde eylemiş olan” Seyyid Salih adında biri vasıtasıyla Nasrullah Han, Ramazan’da Bağdat valisi Hacı Hasan Paşayı Kerbela’ya davet etmiş ve böylece bir fırsat daha elde etmişlerdi. Vali güya “lihye-i (sakal) saadet” getireceğini, ve bir çok Şii ulemasını Sünni edeceğini duyurarak, Kerbela’ya gidip, doğruca Nasrullah Han’ın evine misafir olarak bütün Ramazan’ı bunun evinde çıkarmıştı. İşte bu fırsattan yararlanarak, Fırat’ın suyunun Kerbela’yı harap edeceği ileri sürülerek Necef’e kadar bir kanal açılmasının gerekli olduğu ifade edilmişti. İnşaat masraflarının karşılanması için de temin edilen 3.000 lira borçla Nasrullah Han riyasetinde dört İngiliz ve altı İran tebaasından oluşan bir şirket kurulmuştu.<sup>81</sup> Dolayısı ile, İngilizlerin vasiyet akçasının dağıtımını işine koyulmaları da bölgeye müdahale bahanelerinden biri olarak görünmektedir.

Neticede, İngilizlerin para dağıtım işine doğrudan müdahil olmalarıyla konsolosluk, fakir ve yardıma muhtaçların sığındığı yer olarak tanınmaya başlamıştı. “Çok defa olup bitenin farkında olmayan İranlılar konsoloshane etrafında toplanıp üzerlerinden mahalli hükûmetin zulmünün kaldırılmasını ve kendilerine yardımda bulunulmasını temenni etmekteydiler”.<sup>82</sup> Böylece, İngiliz konsoloshaneleri nüfuz ve müdahalelerini artırdıkça artırmışlardı. Kerbela’da konsolosun mevki arttıkça, kendisine duyulan saygı da artmıştı. İngilizlerin kendi siyasetlerine alet etmek üzere Atebat’ta sadaka akçasını dağıtım işine bu denli karışmalarının neticesinde, aynı bölgede İngilizler gibi siyasî etkinlik çabasında olan rakipleri Ruslar da bu meseleye dâhil olmuştu. Bölgeye müdahil olma konusunda Rusların görünürdeki mazeretleri de İngilizlerinki gibiydi; Atebat’a Kafkaslardan gelen Rusya tebaası ziyaretçiler.<sup>83</sup> İngilizlerin

<sup>81</sup> 4 Zilkade 1310, BOA, Y. PRK. ASK, 90/82.

<sup>82</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>83</sup> 1843 yılı Kerbela olayları esnasında Rusya tebasından olup Kafkasya’dan gelenlerden bahsedilmektedir. Mesele, bu nedenle Rusya adına da teftiş edilmişti (İ. Safa Üstün, *1843 Yılı Kerbela Olayları*).

Atebat'la bu denli ilgilenmelerinden rahatsız olan Ruslar işi o kadar ileri götürmüşlerdi ki, İngilizler tarafından dağıtılan sadaka akçasından kendilerine de tahsisat ayrılmasını istemeyecek kadar ileri gitmişlerdi.<sup>84</sup> Neticede, yüzyılın başı itibarıyla hayır maksadıyla vakfedilmiş olan para, yüzyılın sonu itibarıyla İngilizlerin bölgedeki siyasî manevraları için bir malzeme hâline gelmiş, giderek bu durum Osmanlı otoritelerini rahatsız etmeye başlamış, ve Osmanlı-İngiliz-İran ve Rusya arasında âdeta uluslararası bir meseleye dönüşmüştü.

### Bağdat'taki Rahatsızlıklar

Bağdat'taki otoriteler, İngilizlerin para dağıtım işine bu denli müdahil olmalarından son derece rahatsızlık duymaya başlamışlardı. Özellikle, 1908 (1325) tarihinde İngilizlerin Hindistan'dan gelen yardımı, Kerbela'da bir İranlının nezaretiyle İranlı müçtehitlere dağıtmağa koyulması otoriteleri iyice tedirgin etmişti. Bağdat'taki yetkililer, müçtehitlerin İran'da bulunan Şiiiler üzerinde pek büyük nüfuz ve iktidarlarının olduğunun farkındaydılar. Bâbîâlî'ye yazılan yazılarda, İran'daki anayasa tartışmaları kastedilerek “birkaç seneden beri memalik-i İraniyye’de meydana gelen ahval ve karmaşada” ulemanın görüşünün mühim bir yerinin olduğu belirtildikten sonra, “bugünlerde yine Kerbela’da bulunan mezkur müçtehitlerle Tahran arasında İran’a dair bazı muhaberat cereyan eylemekte olduğunun mevsukan haber alındığı” bilgileri verilmiştir. Gayet açık bir şekilde Osmanlı otoriteleri Şii müçtehitlerin güçlerinin farkındaydılar ve bu nedenle de olayı yakından takip etmekteydiler. İşte bu yüzden otoriteler, daha evvelden doğrudan dağıtılmakta olan söz konusu yardımın İngilizler tarafından bir İranlı vasıtasıyla, hem de müçtehitlere dağıtılmasından rahatsız olmuşlardı.

1910 tarihi itibarıyla Bâbîâlî'ye gelen yazılarda da “İrak’ın bir müddetten beri İngilizler tarafından tedricen ve manen istila edilmekte olduğu, bunun aleniyete döküldüğü” ifade edilmekte, bu bağlamda Bağdat'taki İngiltere konsolosunun, sadaka akçasını Irak’da, İngiliz siyasetine alet etmek üzere dağıtım şeklini değiştirerek, Osmanlı ve İranlılardan komisyonlar teşkiliyle, kendiliğinden soruşturma ve dağıtıma giriştiği haberdar edilmekteydi. Valiye göre de İngilizler, Atebat'taki müçtehitlere

<sup>84</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

verilmek üzere gönderilen yardım paralarını kendilerine yakın buldukları müçtehitlere tahsis etmekte, açıkça kendi politikalarına alet etmekteydiler.<sup>85</sup>

Bu hususta Bağdat'taki yetkililerin en azından 1893 yılından beri teyakkuz hâlinde olduğu anlaşılmaktadır. Yetkililer İngiliz konsolosun 1893 yılında Kerbela'daki vekili olan Hintli zengin Nasrullah Han'ın yukarıda bahsedilen faaliyetlerinden zaten rahatsızdılar. Bu yetmezmiş gibi, Hindistan'dan konsolosluğa gelmekte olan külliyetli meblağların da İngiltere'nin siyasetine uygun olarak yine bu Nasrullah Han tarafından ulema ve Şii talebeye dağıtıldığıının ve bazı hayrat ve meskenler yapıldığının da farkındaydılar.<sup>86</sup> Bazen de Bağdat'taki İngiliz konsolosu, Kerbela, Nəcəf ve etrafını dolaşarak ulema dâhil pek çok kimseye para, hediye ve bahşış dağıtmak suretiyle bunları kendi tarafına meyl ettirmeğe çalışmaktaydı.<sup>87</sup>

Yine valinin ifadeleriyle, “İngilizlerin kendi kendilerine bu dağıtım işine koyulmaktaki maksatları da kendi nüfuzlarını artırmaktan ibaretti. İranlılar cer maksadıyla bu işe meyledince İngilizler de istediklerini elde etmiş oluyorlardı. Atebat'taki müçtehitlerin bütün Caferilerin mercii konumunda bulunduğu, Kerbela livası dâhilinde ahali ve aşiretlerin de genellikle Caferi olduğu bilinmektedir. Mevcut müçtehitlerin de İranlı oldukları hesaba katılırsa, bunların İngilizlerden para aldıklarını gören ahali ve aşiretler bu paranın İngilizler tarafından verildiğini zannedeceklerdir. Bunun da neticesi aşikardır. İngilizlerin de tam istediği budur.” Bağdat'taki otoritelere göre işte bu noktada hükümet İranlıların bu işe iştirakleri konusunda tedbir almalıydı.

İngilizlerin para dağıtımını konusunda Bağdat'taki kamuoyunun da son derece hassas olduğu anlaşılmaktadır. Kamuoyunun tepkisi Bağdat'ta neşir olunan “*Riyad*” gazetesinde “Irak'ta İngilizler, Vesika-i Hindiye, Hayır İçin mi Siyaset İçin mi?” başlıklı bir makalede gayet açık bir şekilde görülmektedir. Para dağıtımını konusunda halkın hissiyatını bildirmek üzere vali tarafından bir nüshası Bâbiâli'ye gönderilen gazetede ki makaleden, meseleyi Avrupa devletlerinin, özellikle de İngilizlerin İslam dünya-

<sup>85</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>86</sup> 4 Zilkade 1310, BOA, Y. PRK. ASK, 90/82.

<sup>87</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

sında sömürgeler edinmek ve hassaten “Irak-ı Osmaniye’de bir müstemleke devleti kurmak” için müracaat ettikleri bir vasıta olarak görmektedir. Yani İngiltere devleti sömürgeler elde etme gayesiyle hediye, veyahut hayır ve hasenat namı altında nakit para ile “celb-i kulub etmek” ve nihayet bu suretle “takviye-i nüfuz” eylemekteydi. İşte bu arzularına ulaşmak için nihayet hayrat ve hasenat adı altında “vesikatu’l hindîye”nin taksimine teşebbüs etmişlerdi. Makalenin, Hindistan’dan Atebat’a gelen para hakkında detaylı bilgi vermesi, bu meselenin ne denli kamuoyuna mal olduğuna işaret etmektedir. Makaleye göre, bu söz konusu “vesikatu’l-hindîye”de vasiyet edilen meblağ Bağdat konsoloshanesi vasıtasıyla, Nəcəf’te Murtaza Ensarî ile Kerbela da Ali Nakî arasında taksim olunmuş idi.

Giderek, bu paranın konsolosluk tarafından dağıtılmasıyla Iraklılar arasında İngilizler “adalete, hayır ve hasenata muhabbetli bir devlet-i yegane” olarak görülmeye ve artık “fukara ve muhtaçlığının sığındığı yer” olarak tanınmaya başlamıştı. Bilahare, dağıtımla alakalı tutulan defterlerin konsoloshanelere verilmesi uygulamasına geçilmişti. Böylece, İngiliz konsoloshaneleri nüfuz ve müdahalelerini iyice artırmışlardı. Makale, Newmarch’ın uygulamalarından özellikle bahsetmekte, yukarıda da ifade edilen yeni birtakım uygulamalarla İngiliz memurların evleri gezererek yardım dağıtımlarından ve halkın konsoloslüğün etrafında toplanmalarından duyulan rahatsızlığı dile getirmektedir. Ayrıca, bu duruma müdahale etmeyen mahalli hükûmete hayret etmekte, ve Avrupa devletlerinin İslam dünyasında bu yollarla sömürge sahibi olmaya çalıştıkları, memleketlerde ihtilaller yaptırdıkları, ticareti genişletmek ve nüfuzlarını artırmakla da muvaffak oldukları yorumunu yapmaktadır. Yazı, İngilizlerin Bağdat eyaletindeki bu tavrını daha da belirgin bir teşhisle izah etmektedir. Buna göre İngilizler, Almanların Bağdat “şimendifer” imtiyazını aldıktan sonra bölgeye müdahalelerini daha da artırmışlardı.

İşte bu noktada gazete mahalli hükûmeti şiddetle eleştirmekte ve “hükûmet-i mahalliye’nin vazifesi vakıf namına dağıtılan bu paranın sureti tesviyesini sağlamak ve bunun tahtında örtülü olan amal-i siyasiyi önlemek ve şedit bir murakabe altında bulundurmak” olduğunu belirterek, “ve illa nedametın müfid olmadığı bir zamanda hükûmetin nedamet edeceğini, bunun icrasında vahim akıbetlerin muhtefi olduğunun yakinen müşahede edildiğini” ifade etmektedir. Gazetede bu makaleden, İngi-

lizlerin para dağıtım işine koyulmasından Iraklıların geniş bir şekilde haberdar oldukları ve bu durumdan son derece rahatsızlık duydukları anlaşılmaktadır. Ayrıca, “müçtehitlerce güya fukaraya dağıtılan para” ve “olan bitenin farkında olmayan İranîler” tarzında kınayıcı “yerellik ve Sünnilik” üslubundan, makalenin Sünni Arapların endişelerini dile getirdiğine, dolayısı ile bu meselenin eyalette etnik ve mezhep ayrılığını körükleyerek gerginliğe yol açtığına hükmetmek mümkündür. Başka bir ifadeyle, Atebat’taki “müçtehitleri istihfaf eden” ve “İranlıları hedefleyen” ifadesi ve “vatanı savunan” üslubuyla bu makale, İngilizlerin Atebat’ta para dağıtımını ile, dolaylı da olsa eyalette arasında etnik ve mezhep, Arap-Farisi, Şii-Sünni kimliklerin ayrışmasına katkıda bulunduğuna işaret etmektedir.

### Otoritelerin Dağıtımını Engelleme Çabaları

Kamuoyunun gösterdiği bu tepkinin yanı sıra, BOA’daki evraklardan, Bâb-ı âli’nin de bu meseleyi dikkatle ve sıkı bir takiple ele aldığı anlaşılmaktadır. Kerbela ve Necef’e giden Bağdat’taki İngiltere konsolosunun orada kendi kendine Osmanlı, İranlı ve İngilizlerden oluşan bir komisyon kurarak, bu komisyon marifetiyle para dağıtımına koyulduğu Kerbela mutasarrıflığınca valiye, vali de dâhiliye nazırlığına bildirmiş, Bâbiâli böylece olaya resmen muttali olmuştu. Gayet açık bir şekilde, mutasarrıftan valiye, validen Bâbiâlî’ye ve hatta müçtehitlere kadar ilgili hemen herkesin, İngilizlerin vasiyet akçasını dağıtmalarından son derece rahatsız oldukları arşiv evraklarından anlaşılmaktadır. Fakat, Bâbiâlî bir açmazla karşı karşıya kalmıştı. Vilayetteki bürokrat ve askerlerden gelen yazılar İngilizlerin bu hususta kesinlikle ve ısrarla engellenmesini istemekteydi. Fakat bu taleplerin ulaştığı Bâbiâlî ise, İngiltere ile karşı karşıya kalmamak için daha temkinliydi. “Devletin gavail-i siyâsiye ile muhatap bulunduğu şu sırada böyle bir meselenin tahaddusu -yani İngilizlerin para dağıtmak ve ziyaretçilere kolaylık sağlamak gayesiyle muhtarlar tayininin engellenmesi- İngiltere devletiyle münasebatımızı haleldar edebileceği cihetle...”.

8 Ağustos 1328 tarihli dâhiliye nezaretinden hariciye nezaretine yazılan yazı, otoritelerce bu meselenin kademe kademe nasıl ele alındığını güzel özetlemektedir. Bu yazıya göre, Bâbiâlî yabancı misyon memurları-

nın Osmanlı topraklarında, hayır maksadıyla da olsa para dağıtımlarını doğru bulmamakta, bu işin konsoloslar aracılığı ile ifasını da uygun görmemektedir. Diğer taraftan da Bâbîâlî, “mebalîğ-i mezkûreyi vasiyet edenler İngiltere tabii veya mahmiyesi ve musî lehleri İrani oldukları gibi, para da ecnebi bankasında bulunduğundan, bu işe hükûmet-i seniyyenin iddia-yı hukuk zemininde mudahalesine imkân olmadığı” görüşüyle bir tereddüt geçirmekteydi. Paranın dağıtımı maksadıyla İngilizlerin teşkil edeceği komisyona bir memurun atanması düşünülmüş, fakat bu da işe resmiyet katacağı için yerinde görülmemişti. Bunun yerine, bu komisyona katılmak üzere, “konsolosun ve vilayetin mutabık olduğu bir zatın” tespit edilmesine karar verilmişti. Böylece, üzerinde uzlaşılan bir orta yol bulunmuş, hem İngilizlerin para dağıtma işi murakabe edilecek ve hem de “fukaranın istifadesi” temin edilmiş olacaktı.

Bâbîâlî bu son aşamaya gelene kadar İngilizlerin dağıtımına engel olunması konusunda Bağdat’taki otoritelerin ısrarlı talep ve teklifleri olmuştu. Meselâ, bu tekliflerden biri, fetva almak suretiyle Şii ulemanın desteğine dayanma düşüncesi idi. Nefef kaymakamlığı, konsolosluk tarafından dağıtılan paranın kabulünün caiz olmadığına ve söz konusu paranın Hindistan ulema heyeti tarafından teşkil edilen bir komisyonca dağıtılması gerektiğine dair, ecnebilerin emellerine uymayıp İngilizlerden “bu parayı almayan müçtehitlerden” bir fetva alınmasının ve neşrinin mümkün olduğunu Bâbîâlî’ye iletmişti. Dâhiliye nezareti ise Şii ulemadan fetva alma işinin devlet menfaati açısından uygun olmayacağından, “şu aralık” böyle bir şeyin “ihdasının” münasip görülmediği kanaatindeydi. Fakat, vali Cemali ve Nefef kaymakamı bu konuda ısrarlarını sürdürmüştü. Dağıtım konusunda Atebat’taki bir kısım ulema da rahatsızdı. Kerbela mutasarrıflığı, İngilizlerin dağıtacağı para konusunda bazı müçtehitlerin sadakatinden endişe de duysa, dağıtım inisiyatifinin ellerinden alınmalarından ötürü, bir kısım ulemanın da rahatsız olduğu görülmektedir.

Gerçekten de, İngilizlerin bu teşebbüsünden rahatsız olan Kerbela ve Nefef’te birtakım Şii ulema bulunmaktaydı. Meselâ, Nefef kazasında sakin ve o dönemin en etkili isimlerden olan, “müçtehidin-i İraniyye’den” şeyh Abdullah Mazenderanî, bu duruma itiraz ederek Bağdat İngiliz konsolosuna dilekçeyle müracaatta bulunmuştu. Keza, Kerbela’dan da, para dağıtımı konusunda İngilizlerin engellenmesini isteyen telgraflar gelmek-

teydi. Kerbela ve Necef'teki ulema ve müçtehitler ayrıca, "Makam-ı âlî-i meşihat"e hitaben bir dilekçe yazmışlar, Temmuz 1328 tarihinde Bâbî-âlfî'ye göndermişlerdi.<sup>88</sup>

Bu dilekçede ulemanın özellikle Newmarch ve Lorimer'in uygulamalarından şikâyetçi olduğu görülmektedir. Bağdat vilayetindeki Necef ve Kerbela'da mücavereten mukim bulunan İranlı büyük müçtehitlerden 13'ünün mühür ve imzalarıyla<sup>89</sup> meşihat makamına gönderdikleri dilekçede, "Hindistan racelerinden müteveffa Sultan Gazîüddin Haydar" tarafından 1825 tarihinde İngiltere devletine 50 milyon rupi borç verildiği, bu meblağ-ı mezkurun %5 itibarıyla her sene teraküm edecek faizinden 60 bin rupi Necef'te mücavir bulunan müçtehidin-i Şiiyyeye ve diğer 60 bin rupi de Kerbela müçtehidine verilmek ve bu müçtehitler tarafından hiçbir ferdin müdahalesi olmamak şartıyla, lüzum gördükleri muhtaçlara dağıtılmak üzere, sultan Muazzamuddin Haydar ile İngiltere hükûmeti arasında bir de mukavele akd edildiği ifade edilmektedir. Bu mukaveleye göre vasiyet edilen meblağlar, Bağdat konsolosu "Mister Newmarch" zamanında nezaret usulüne dönüştürülmüş ve böylece de Necef ve Kerbela müçtehitleri dağıtımı yapıp, neticeyi konsolosa bildirmeye başlamıştı.

Fakat son zamanlarda Bağdat konsoloslughuna tayin kılınan Mister Lorimer'le beraber bu kez de, şart-ı vakıf'a ve İngiltere devletiyle vakıf arasındaki anlaşma hükümlerine aykırı şekilde müdahale edilmiş, konsolos, Kerbela müçtehitlerinden Molla Kazım Horasanî'nin vefatına, yani 1330 Muharrem'ine kadar Kerbela müçtehitlerine aid olan büyük meblağın %50'sini konsoloshane namına kesmiş, büyük bir meblağı da kendisine ayırdıktan sonra kalanını da dilediğine dağıtmaya koyulmuştur.

Molla Kazım'ın vefatından sonra da bu kez bizzat Kerbela'ya gelip orada söz konusu paranın dağıtımı için bir komisyon kurup, katipler tayin edip mahalle mahalle gezerek gerek devlet-i âlîyye tebaasından, gerek diğer tebaadan fukara-yı ahaliyi kaydetmeğe başlamış ve bu suretle

<sup>88</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>89</sup> Bunlardan bazılarının isimleri şunlardı: Kerbela'da Muhammed Bâkır el-Musevî el Behbehânî, Muhammed Hüseyin el-Hairî Mazenderanî, Muhammed Hüseyin Kaşanî; Necef'de, Abdullah Mazenderanî, Fethullah Şeriat, Muhammed Ali Hansavî, Seyyid Ebu Turab Hansavî, Cafer Bahru'l-Ulum Tabatabaî, Hasen Cevahirî, Muhammed Bâkır Tabatabaî (13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12).

Kerbela'daki İngiliz konsoloshanesi fukara-yı ahalinin müracaatgahı olmuştur. Necef'e de giderek orada da aynı işi yapmıştır. Müçtehitlerden bu duruma karşı duran veya mukaveleye göre ve teamül olduğu üzere ve şart-ı vâkıf'a uygun olarak, söz konusu parayı almak ve dağıtmak İngiliz konsoloshanesinin değil de, müçtehitlerin vazifesi olduğunu ileri sürenler çıktıysa da, konsolos onların aylığını kesmeye kalkışmıştır. Söz konusu bu büyük meblağ, Bağdat İngiliz konsolosluğuna bir menfaat teminine ve insanların kalbini kazanmaya alet edilmektedir.

Netice olarak, dilekçelerinde müçtehitler, şart-ı vâkıf'a aykırı olan bu müdahalenin ortadan kaldırılması ve "yetmiş seneden fazla bir süredir uygun bir teamülle yürüyen bu muamelenin" eski hâline döndürülmesini ve İngilizlerin bu muameleden men ettirilmelerini talep etmekteydiler. Meşihat makamına gönderilen bu dilekçeyle birlikte, vilayet tarafından Bâbiâli'ye İngilizleri engelleyebileceği düşünülen bir vesika da gönderilmişti. "Münderecatı pek ziyade calib-i dikkat" olan bu vesika, Hindistan zenginlerince gönderilen paranın sarfı ve idaresine dair 64 sene önce (1850) Mirza Ali Nakî Tabatabaî'ye o zamanki İngiliz konsolosu tarafından yazılan ve fotoğrafla çoğaltılmış bir vesikaydı. Bu evrak, İngiliz konsolosunun kendi kendine dağıtım işine mani olacak ve evkaf-ı humayun nezaretinin bu işe müdahalesini imkân tanıyacak bir mahiyette bulunduğundan, tetkik edilmek üzere bakanlığa gönderilmişti. Fakat, dış işleri bakanlığı, vilayetten gönderilen bu evrakın mühim olmadığı kanaatine varmıştı.<sup>90</sup> Dolayısı ile, para dağıtımında İngilizleri bu yolla durdurma teşebbüsü de sonuçsuz kalmıştı. Eyaletteki otoriteler, doğrudan müdahale etmek suretiyle de, İngilizlerin komisyon kurma teşebbüslerini engellemeye çalışmışlardı. Söz konusu komisyonun teşkiline vali Cemalî engel olmaya çalışmış, bu engelleme teşebbüsleri, yerine gelen vali Zeki zamanına kadar sürmüştür.<sup>91</sup>

Öncelikle, Bağdat valisi Cemalî 1328 tarihli yazısıyla, Bağdat İngiltere konsolosunun, sadaka akçasını Irak'ta İngiliz siyasetine alet etmek

<sup>90</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>91</sup> 26 mart 1329 tarihli vali Zeki tarafından dâhiliye nezaretine yazılan yazıda, Bağdat İngiltere konsolosu her sene Kerbela ve Necef'de dağıtımını mutad olan vasiyet akçası hakkında selefi tarafından ileri sürülen itiraza iştirak edip etmeyeceği konsolostan yazıyla sorulduğu ifade edilmektedir (13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH.İD, 84/12).



üzere, bu sene dağıtım şeklini değiştirerek, Osmanlı topraklarında Osmanlı ve İranlılardan komisyonlar teşkiliyle kendiliğinden tahkikat ve dağıtımına giriştiğini, tüm bu işlerden Osmanlı memurlarının bigane kalmasını ve bu komisyonda cereyan edenlerden haberdar olmamasını uygun görmediğini Bâbîâlî'ye bildirmişti. Vali Cemalî ayrıca, “şart-ı vâkıf ve teamülü bozarak konsolosları kanalıyla resmen girişimlerde bulunurlarken, Osmanlı memurunun kendi tebaaları hakkında yapılan tahkikata ve para tevziatına bigane durmaları teklifi kadar akıl ve mantığa münafi bir hâl tasavvur edemediğini” ifade etmekteydi. İngilizlerin kuracağı komisyonda Osmanlı devletinin bir memurunun bulunmasının da, bu iş etrafındaki mahzurları bütünüyle ortadan kaldırmadığı kanaatini ifade etmekteydi. Vali bu noktada bir yol önermektedir. Kurulacak olan komisyon, Kerbela ve Necef'te mutasarrıf ve kaymakamın başkanlığında, Osmanlı hükûmetinin kurduğu Osmanlı ve İranlı ulemadan oluşan bir komisyon olmalıydı. İngiliz konsolosunun da katılımıyla söz konusu para bu komisyonca dağıtılabilirdi. Aksi hâlde, Vali'ye göre, Osmanlı hükûmetinin bu duruma katıyetle karşı durması gerekmektedir.

Vali aynı zamanda yazılarıyla, önemsedığı bu meseleye bakanlığın ehemmiyet göstermediği, bu konuda hiçbir emr ve talimat gelmediği, hükûmetin tüm uyarıları dikkate almadığı serzenişinde bulunmaktaydı. Ona göre hükûmet, para dağıtımını tali derecede görmekteydi. Vali, hükûmetin “parayı vasiyet eden İngiliz tebaasından bir Hintli olup, bu paranın şart-ı vâkıf'a tevfikân ‘Zeyd veya Amr’a verilmesi’ hakkında müdahaleye imkân görmeyen” politikasını da eleştirmekteydi. Bağdat valisinin, komisyon teşkilini önlemeye çalışırken başvurdukları yollardan biri de, komisyon üyelerine baskı yapmaktı. İngiliz konsolosunun kurduğu komisyon, biri Osmanlı ve diğeri de İranlı olmak üzere 12 kişiden meydana gelmişti. Bu şahıslara, söz konusu komisyona devam etmemeleri konusunda uyarı tebligatı yapılmıştı.

Mahalli hükûmet marifetiyle Osmanlılara, ve İran konsolosu vasıtasıyla da İranlılara, nasihatlerde bulunulmuş ve tebligatlar yapılmıştı. Komisyon üyelerinin bir kısmı istifaya zorlanmış, matbuata pişmanlıklarını ifade eden ilanlar verdirilmişti. Vali, İngiliz konsolosu ile de görüşerek, bundan sonra teşkil edilecek komisyonlara aza sıfatıyla Osmanlı tebaasından kimsenin alınmamasını ve sadaka akçasından Osmanlı fukarasına

dağıtılması hâlinde, gerek defterlerin tanzimi ve gerek dağıtım için resmi memurlara müracaat etmelerini istemişti. Vali, İngiliz konsolosunun kurduğu komisyondaki Osmanlı aza Hakımzade Seyyid Hüseyin Efendiyi davet ederek, izin almaksızın bir ecnebinin başkanlığındaki bir komisyona katılmasından dolayı hükûmetin teessüfünü bildirmişti. Komisyona devam ederse, Kerbela’da ve hatta vilayette tutulmayacağı, şiddetli şekilde tedbirlere müracaat edileceği kendisine bildirilmişti. Hâkimzade’ye, bu komisyondan istifa edeceğini konsolosa bildirmesi hâlinde, cezadan kurtulabileceği söylendi. Ayrıca, kendisinden Bağdat’taki gazetelerde, her ne kadar böyle bir komisyonda yer almışsa da, bilahare vicdanen rahatsız olduğu şeklinde bir tezkirname göndermesi istenmişti.

Aynı işlemin İran konsolosu vasıtasıyla, İranlı aza tarafından da yerine getirilmesine çalışılmıştı. Osmanlı memurlarına da, İngilizlerin tahkikat talebinde bulunup da, buna muvafakat etmeleri hâlinde, cezalandırılacakları bildirilmişti. Bu durumdan mahalle muhtarları da haberdar edilmişlerdi. Polis marifetiyle gönderilen tebligatta, Nefes mahalle muhtarlarından, hükûmetin talimat ve izni alınmadan, doğrudan doğruya gerek konsolos ve gerek bu komisyon namına asla tahkikata girişmemeleri, yardım dağıtımı konusunda hükûmete müracaat etmeleri, Kerbela’daki ulema, fukara ve zenginlerden, her kim İngiltere konsolosluğundan dağıtılacak yardımı doğrudan doğruya kabul ederse, “vatan haini” telakki edilerek, hükûmetçe haklarında o yolda muamele edileceğinin duyurulması istendi. Nefes’te bulunan Osmanlı ulema, müçtehit ve talebesinden uygun görülenler çağırılarak, konsolos tarafından dağıtılacak yardımı kabul ederlerse “Osmanlılık şerefine ve hükûmet-i Osmaniyye’ye leke sürmüş” olacakları kendilerine “kati ve sert bir lisan ile” bildirildi.

Şüphesiz valinin, İngilizler tarafından dağıtılacak para konusundaki endişesi Atebat’taki ulemanın İran ile bağlantısından ileri gelmekteydi. Vali, bu hususa dikkat çekmekte, bir-iki Osmanlı hariç, Kerbela ve Nefes’teki ulema ve talebenin ekserisinin İranlı olduğunu, İngiliz tebaasından Hintlilerin, İranlılara kıyasla çok az bulunduğunu bildirmektedir; “Dağıtılacak para bayağı bir yekûn teşkil etmektedir. Küçük bir menfaat karşılığı, değil Osmanlıyı, tüm İran’ı satacak İranlı müçtehitler böyle bir fırsatı kaçırmak istemezler. Evvelen olduğu gibi bu defa da iştirak edeceklerdir”. Neticede, eyaletteki otoritelerin tüm bu çabalarına karşın, Bâ-

biâlî, hariciye nezaretinin görüşüne dayanarak, Atebat'taki müçtehitlere dağıtılması gereken paranın İngiltere bankasına terk edildiği, vasiyet edenlerin de İngiltere tebaası, ya da mahmisi ve vasiyet edilenlerin de İranlı olduğunu, dolayısı ile, hükûmet-i seniyyenin hukuk zemininde bu duruma müdahalesine pek imkân olmadığını vilayete bildirmişti.<sup>92</sup> Böylece İngilizler üzerindeki baskı kalkmış oldu ve vasiyet akçasının dağıtımı konusunda elleri daha da güçlendi.

### Sonuç

Hindistan'dan Atebat'a yapılan teberruların büyüklüğü (yıllık 13.000 lira) ve sürekliliği gerçekten çarpıcıdır. Her yıl gelen bu miktarın, 1886 yılı itibarıyla Bağdat eyaletindeki vakıflardan elde edilen gelirlerin (yaklaşık 12.000.000 kuruş, yani, 120.000 lira<sup>93</sup>) yüzde ondan fazlasına tekabül etmesi oldukça dikkat çekicidir. Neticede de kaçınılmaz olarak, bu büyük teberrunun, başta Şii topluluk üzerinde olmak üzere, bizzat eyaletin yapısına derin tesirleri olmuştu. Şöyle ki, Atebat'a verilen maddi destek, özellikle Hindistan'dan gelen teberrular, Bağdat eyaletinde şia'nın daha da yayılmasında önemli katkıda bulunmuş olmalıdır. Çünkü, bu sayede meselâ medrese kurabiliyor, bunları finanse edebiliyor ve buradan yetişen / yetişmekte olan talebeleri vasıtasıyla da yerleşim merkezlerinin etrafındaki Arap aşiretlere ulaşabiliyorlardı. Aslında bu husus, Bağdat'taki otoritelerin dikkatlerinden kaçmamıştı. Zamanın en kıdemli müçtehidi olan ve bu vasfı ile "tütün imtiyazı" konusunda Şah'a karşı 1891 yılında İran'daki halkı ayağa kaldıran Mirza Hasan-ı Şirazi (ö. 1895), 1880'ler itibarıyla nüfusunun tamamı Sünni olan Samarra'ya yerleşmiş ve burada Hindistan'dan gelen teberrularla "halkın zihinlerini bulandıran" faaliyetlere koyulmuştu. Otoriteler bu durumdan duydukları rahatsızlıklarını Babıali'ye bildirmişlerdi. Aynı dönemde Bağdat'taki otoriteler ve Babıali ise Şii propagandaya karşı Samarra'da bir Sünni medrese inşası ve bir müderris için tahsisat ayırmakta güçlük çekiyorlardı.<sup>94</sup> Tam da bu noktada, Şii müçtehitlerin bir avantajına işaret etmek gerekir; "müçtehitler, Osmanlı

<sup>92</sup> 13 Cemaziyelevvel 1331, BOA, DH. İD, 84/12.

<sup>93</sup> 6 Eylül 1303, BOA, Evkaf Nezareti (EV.d), 1/1/26113.

<sup>94</sup> 9 Cemaziyelahir 1310, BOA, Y. MTV, 73/71.

otoritelerinin içinde boğulup kaldıkları uzun bürokratik yazışmalarla kayıtlı olmayıp, ellerindeki büyük maddi imkânları diledikleri şekilde ve süratle kullanabiliyorlardı.”

Her ne kadar ulema arasında rekabeti ve sürtüşmeyi teşvik etmiş olsa da, şüpheşiz bu büyük teberruların ulemanın toplum içerisinde zaten var olan kişisel itibarını ve gücünü daha da artırmış olmalıdır. Bundan da önemlisi bu teberruların isnaaşeriyye'ye has bir kurum olan merceyyet müessesesine yaptığı katkıdır. Çünkü bu büyük ve sürekli maddi destekle merce-i taklit kurumunun itibar ve gücü çok daha artmakta, merce-i taklit konumundaki müçtehit yürüttüğü medresesi ve yetiştirdiği talebeleri için önemli bir kaynak temin etmekteydi. Bu sayede merce-i taklit olan kıdemli müçtehit, yetiştirdiği talebelerle, ait olduğu ekolde daha etkin hâle gelebiliyordu.

Diğer taraftan, teberruların giderek ahbarilerden ziyade usûlî ekole mensup müçtehitlere kayması, bu rekabette usulilere önemli bir üstünlük sağlamaktaydı. Bu nedenle, teberruların Şii kurum ve düşünce ekolleri üzerinde de dolaylı, fakat önemli bir tesirinin olduğunu söyleyebiliriz.

Teberrunun dağıtımını işine İngilizlerin müdahalesi ise meseleyi başka bir boyuta taşımıştı. Muhtemelen İngilizler (Hindistan'da yerel yöneticiler üzerindeki müdahaleleri ve aşağılayıcı davranışlarını hesaba kattığımızda) bu teberrunun dağıtımına müdahale etmekte daha baştan beri istekliydiler. Osmanlı otoritesinin 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarına doğru gittikçe zayıflamış olması, İngilizlerin bu arzularına imkân tanımıştı. Hem Bağdat'taki otoriteler ve hem de Babiali, İngilizlerin dağıtımının kendi itibarlarını zedelediği gibi, eyalette huzursuzluğa da sebep olduğunun farkındaydılar. Fakat, evraklar, otoritelerin bu durumu kabul lenmekten başka yapacak pek bir şeylerinin kalmadığını göstermektedir.

Diğer taraftan, İngilizlerin bu müdahalesi eyalet içerisindeki sosyal dokuya da tesir etmişti. Hatta, bu müdahalenin, eyaleti değişime zorlayan unsurlardan biri hâline geldiğini söylemek mümkündür. Çünkü, (yerel gazetelerden ve resmi yazılardan anlaşıldığı kadarıyla) İngilizlerin elinden bu parayı kabul eden “iraniler”, otoritelerce “hain-i vatan” olarak değerlendirilmeye başlanmıştı. Dolayısı ile, teberruların eyalette bir milli kimliğin oluşmasına, Şii-sünni çekişmesinin derinleşmesine katkısının olduğu söylenebilir. Dağıtım işine İngilizlerin müdahalesine sadece eyalet-

ten ve Babıali'den değil, Ruslardan da tepki gelmesi ilginçtir. Bu büyük miktarı İngilizlerin kendi menfaatleri için sarf etmeleri karşısında Rusların da pay istemeleri dikkat çekicidir. Hayır için düşünülmüş bu paraların bölgede öteden beri süregelen İngiliz-Rus rekabetini tahrik ettiği, eyalete bir de Rusların müdahale etmesine zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. 19. yüzyılın birinci yarısında başlayıp kesintisiz bir şekilde yirminci yüzyılın birinci yarısına kadar devam eden “vasiyet akçası” ve eyalette sebep olduğu gelişmeler göstermektedir ki, Atebatın (Necef, Kerbela, Kazımiyye ve Samarra'nın) etki alanı Irak, ya da, İranla sınırlı olmayıp, Hindistan'a kadar uzanan geniş bir coğrafyadır.

## Ek

Bağdat valisi hastahane teklifini daha elle tutulur hâle getirmek maksadıyla Atebat'a vakfedilmiş bu hediyelerin her birine bir değer biçerek Bâbîâlî'ye bildirmişti. Buna göre, türbelerde, 90.000 liradan fazla bir kıymette mücevherat, altın, gümüş, şal, halı, vesaire mahfuz bulunmaktadır.

Vali, bundan başka İmam Ali'nin türbesinde ise, Atebat-ı aliyat'ı ziyaret etmiş olan Nasıruddin Şah'a mahsus olarak son defa Midhat Paşa zamanında açılmış ve o tarihten beri kapalı bulunan bir-iki yüz senelik diğer bir hazinenin daha mevcut bulunduğunu da ilâve etmektedir. Vali bu hazinenin 40-50 seneden beri hiçbir şekilde teftiş edilmediğini, ayrıca hiçbir kimseye faydası olmaksızın metfun kalmasının sakıncalı olduğunu kanaatinde dir.

Vali, Hazreti Ali'nin türbesindeki bu hediyelerin toplam değerinin 300.000 liradan fazla olacağını belirterek, mahfuz hediyelerin darsaadetten gönderilecek bir komisyonun nezaret ve iştirakiyle birer birer elden çıkarılması gerektiği kanaatini bildirir. Böylece, "eşya-yı nefisenin telef ve sirkatten" muhafaza edileceği gibi, elde edilen gelirle Necef ve Kerbela'da muntazam mektep ve hastahaneler kurulması hâlinde "ervah-ı mübareke-i muşarun ileyhim" bir kat daha memnun kalacaktır. Üstelik, bu şekilde "evlad-ı memleket" eğitim nimeti ile aydınlanabilecektir. Kurulacak hastahane ile, aylarca mesafelerden ziyaret maksadıyla oralara kadar gelerek ve hava değişikliği ve yolculuk meşakkatlerinden bitap düşerek hiçbir iltica bulamamasından ve layıkıyla bakılamamasından dolayı helak olan binlerce fukara ziyaretçinin hayatları muhafaza edilebilecekti. Vali arz ettiği bu hususun incelenerek gereğinin bir an evvel bildirilmesini talep etmektedir. <sup>1</sup>Daha evvelden de 1857 yılında Necef ve Kerbela'daki bu kıymetli hazinelerin sayımı yapılmış, Bağdat evkafı memuru <sup>2</sup>Osman Bey tarafından üç parça defter hâlinde Babıalî'ye gönderilmişti. Valinin 12 Şubat 1326 tarihi itibarıyla Bâbîâlî'ye gönderdiği Atebat'taki hediyelere ilişkin deftere göre bu hediyelerin değeri şöyleydi:

<sup>1</sup> 14 Zilkade 1275, BOA, İ. DH. 434/28727.

<sup>2</sup> 26 Rebiülevvel 1329, BOA, Sadaret Mühimme Kalemi (A. MKT. MHM), 735/25.

## Necef'te İmam Ali türbesinde bulunan teberrukat

<i>Teberrunun çeşidi</i>	<i>Değeri (kuruş)</i>
854 kırat elmas	461.975
1.546 kırat yakut	198.102
1.530 kırat zümrüt	563.810
625 kırat lal	554.012
352 adet firuze	2.168
988 miskal inci	173.690
19.980 miskal altın	1.505.581
304.086 miskal gümüş	1.236.381 20
halı ve perde kilim	129.634
saat	2.000
silah	200
jerya (?) v.s.	2.500
zebercet	1.110
demir ve rahle v.s.	35.680
perde, örtü ve mefruşat	197.665
Şamadan	49.839
<b>YEKÛN</b>	<b>5.113.912</b>

## Kerbela'da İmam Hüseyin türbesinde bulunan teberrukat

<i>Teberru çeşidi</i>	<i>Değeri (kuruş)</i>
244 kırat elmas	82.050
2.622 kırat yakut	19.513 20
169 kırat zümrüt	4356 20
218 kırat lal	8.785
761 adet firuze	2.075
402 miskal inci	46.368
5.238 miskal altın	556.172
244.300 miskal gümüş	1.581.386
adi taş vs	906
nehas	17.877 20
pirinç	1.157 20
halı perde ve kilim	307.356 20
saat	19.465
silah	6.590
jerya (?) v.s.	38.376 20
<b>YEKÛN</b>	<b>2.692.435</b>

## Kerbela'da İmam Abbas türbesinde bulunan teberrukat

<i>Teberrunun çeşidi</i>	<i>Değeri (kuruş)</i>
42 kırat elmas bahası	13.987 10
22 kırat yakut	660
92 kırat zümrüt	530
3 kırat lal	76
78 adet firuze	33 20
448 miskal inci	40.577
2.288 miskal altın	171.868 30
262.858 miskal gümüş	988.161 10
adi taş vs	7.842
nehas	370
halı ve perde kilim	59.510 20
saat	4.098
silah	62.415
jerya (?) v.s.	4.490
perde ve örtü ve mefruşat	47.116
pirinç ve yaldızlı şamadan	24.702
şal	1.000
çadır	12.000
alem	6.100
<b>YEKÛN</b>	<b>1.445.537</b>

Bu üç türbedeki toplam adet, icmal ve yekûn rakamları;

<i>Teberru çeşidi</i>	<i>Değeri (kuruş)</i>
1.141 kırat elmas	558.012 10
18.262 kırat yakut	218.275 20
1.708 kırat zümrüt	568.701 20
846 kırat lal	562.873
1.191 adet firuze	4.276 20
1.640 miskal inci	260.635
27.506 miskal altın	2.233.621 30
911.240 miskal gümüş	3.805.928 30
adi taş vs.	8.748
nehas	18.247 20
pirinç	1.157 20
halı perde ve kilim	496.501
saat	25.563
silah	69.205



jerya (?) v.s.	45.366 20
zeberced	1.110
demir ve rahle v.s.	35.680
perde ve örtü ve mefruşat	244.341
pirinç ve yaldızlı şamadan	74.541
şal	1.000
çadır	12.000
alem	6.100
<b>YEKÛN</b>	<b>9.251.884</b>

Valinin bu teklifi 24 Mart 1327 tarihi itibarıyla İstanbul'da etraflıca müzakere edildikten sonra, işin gizli ve güvenilir kişilerle yürütülmesi, başta Şii ulema olmak üzere, ilgili kişilerin görüşlerinin alınarak bunların ikna edilmesi gerektiğini, ulemeden fetva temin edildikten sonra bu konuyla ilgili olarak resmi müracaatta bulunmalarının sağlanması ve bu resmi müracaat üzerine işlemlerin yürütülmesi ve meselenin Bâbıâli'ye intikal ettirilmesi gerektiğine ve türbelerdeki hediyelerin büyük bir kısmının Hindistan ve İran ahali tarafından bağışlandığı için mektep inşası yerine hastahane yapılmasının daha uygun olacağı, hatta yeterli gelir temin edilmesi hâlinde başka bir mahalde ikinci bir hastahanenin daha yaptırılmasının yerinde olacağı kanaatine varmıştı.<sup>3</sup>

“FINANCIAL AIDS SENT TO ATEBAT FROM INDIA IN THE 19<sup>TH</sup> CENTURY:  
WAS IT (“PÛL-I HİNDÎ” OR “INDIAN MONEY”) FOR HELP OR POLITICS?”

### *Abstract*

*The followers of Imamiyya Shia, as a reflection of their respect, visited atabats, sent valuable gifts and bequeathed large amount of money to them for centuries. From 19<sup>th</sup> century to mid-20th century, a large amount of money was bequeathed by Indian nobles and regularly sent from India to mujtahids in atabats. This money, in the long term, had some effect on the province of Bağhdad. The money known in the province as “pûl-i hindî” (Indian money), contributed to strengthening the institutions of shia there. Besides, British involvement and intervention from the second half of the 19th century in the distribution of the money caused disturbances in the province. Towards the end of the century, the money meant to be a charity at the beginning, became an instrument of political manoeuvres of the British in the area. The fact that distribution of the money by the British could not be prevented by the authorities, eventually helped to deepen the ethnic and sectarian tensions and divisions in the province.*

### *Keywords*

*Shia, Atabats, India, bequest, Bağhdad province, British, pûl-i hindî, Indian money.*

<sup>3</sup> 26 Rebiülevvel 1329, BOA, A. MKT. MHM, 735/25.

## XVI. YÜZYIL ŞÂİRİ FIRÂKÎ VE MANZUM BİR MEKTUBU

Ersen ERSOY\*

### ÖZET

*Bu yazıda XVI. yüzyıl şairlerinden Kütahyalı Firakî'nin manzum bir mektubu ele alınmıştır. Ancak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için ilk önce klasik edebiyat araştırmacılarının mektupla ilgili yaptıkları çalışmalar tanıtılmıştır. Daha sonra şairle ilgili bilgi veren biyografi kaynaklarının ışığında Firakî'nin hayatı, eserleri ve sanatkârlığı incelenmiştir. Ardından şairin kaleme aldığı manzum mektubu transkribe edilerek tanıtılmıştır.*

### Anahtar Kelimeler

*Firakî, mektup, manzum mektup.*

Mektup, bir haberleşme aracı olmasının yanında edebiyat tarihi bakımından da önem taşıyan bir türdür. Genel olarak düzyazı şeklinde kaleme alınmakla birlikte manzum olarak yazılan mektuplar da mevcuttur. Edebiyat araştırmacıları çeşitli makalelerle bu konuya dikkat çekmişlerdir. Bu cümleden olarak Tunca Kortantamer Nev'î'nin bir mektubunu,<sup>1</sup> Abdülbaki Gölpınarlı Mevlana'nın mektuplarını<sup>2</sup> ve Mîr-i Âlem Celâl Beg'in manzum bir mektubunu,<sup>3</sup> Cemal Kurnaz, Rûhî divanında bulunan dört manzum mektubu,<sup>4</sup> Günay Kut, Gazâlî Deli Birader'in mektubuyl

\* Arş. Gör., Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü/  
ersenersoy@hotmail.com

<sup>1</sup> Tunca Kortantamer, "Nev'î Efendi'nin Sadrazam Sinan Paşa'ya Ders Veren Bir Mektubu", *Eski Türk Edebiyatı Makaleleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2004, s. 178-189.

<sup>2</sup> Mevlana Celeleddin, *Mektuplar*, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, 1963.

<sup>3</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, "Hurufilik ve Mîr-i Âlem Celâl Bik'in Bir Mektubu", İstanbul, 1964, s. 14, 93-110.

<sup>4</sup> Cemal Kurnaz, "Rûhî'nin Dostları", *Divan Edebiyatı Yazıları*, Akçağ Yay., Ankara, 1997, s. 126-182.

Zatî, Rumî ve Kâtip Cafer Çelebi'nin bu mektuba cevaplarını<sup>5</sup>, Abdülkadir Karahan, Fuzûlî'nin mektuplarını<sup>6</sup>, Namık Açıkğöz, Riyazî'nin iki mektubunu,<sup>7</sup> Ahmet Sevgi, Neylî'nin manzum bir mektubunu<sup>8</sup> ve İ. Güven Kaya, Pare Pare Ahmet Çelebi ile Lamiî'nin birbirine gönderdikleri manzum mektupları<sup>9</sup> yayınlamıştır. Ayrıca Çetin Derdiyok klasik edebiyatımızdaki mektup konusunu ana hatlarıyla ele almıştır.<sup>10</sup>

Bağdat ve İran'da ortaya çıkan inşa üslubu Osmanlılarda XV. asrın ilk yarısında yer etmiştir. Ahmed-i Daî'nin *Teressül*, Yahya bin Mehmed el-Kâdî'nin *Menâhicü'l-inşâ*, Şeyh Mehmed bin Edhem'in *Gülşen-i İnşâ* adlı eserleriyle yazışma türünün sınırı çizilmiştir. Bu tür, Fatih Sultan Mehmet devrinde Şiraz'dan Osmanlı ülkesine gelen Sâfi mahlaslı Cezerî Kasım Paşa ve Cafer Çelebi tarafından geliştirilmiştir.<sup>11</sup> Genellikle düzyazı biçiminde kaleme alınan mektupların nasıl yazılacağı, ne gibi bölümlerden oluşacağı çok eskilerden beri belirlenmiş kurallara bağlıydı. Kütüphanelerimizde bu kaidelere uyularak güzel bir yazışmanın nasıl yapılacağını gösteren pek çok münşeât mecmuası bulunmaktadır. Feridun Bey'in padişahların yazışmalarını derlediği *Münşeâtü's-selâtin* çok önemli bir kaynak eserdir. Ayrıca Nabî, Ragıb Paşa, Kânî gibi şairlerin münşeâtlarını hatırlatmak gerekir. Bunlara ilave olarak tasavvuf büyüklerinin müritlerine yollarının edeplerini, erkânını öğretmek için yazdıkları ve *Mektûbât* ya da *Mekâtîb* gibi adlar verdikleri eserler de Türk tasavvuf edebiyatı içerisinde ayrı bir önem taşımaktadır.

<sup>5</sup> Günay Kut, "Gazâlî'nin Mekke'den İstanbul'a Yolladığı Mektup ve Ona Yazılan Cevaplar", *Yazmalar Arasında I*, Simurg, İstanbul, 2005, s. 95-126.

<sup>6</sup> Abdülkadir Karahan, *Fuzûlî'nin Mektupları*, İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Mezunları Cemiyeti Yay., İstanbul, 1948.

<sup>7</sup> Namık Açıkğöz, "Divan Edebiyatında Mektup ve XVII. Yüzyıl Şairlerinden Riyazî'nin İki Mektubu", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Elazığ, 1987, II, 7-14.

<sup>8</sup> Ahmet Sevgi, "Neylî'nin Manzum Bir Mektubu", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Konya, 1994, III, 73-88.

<sup>9</sup> İ. Güven Kaya, "Eski Türk Edebiyatında Manzum Mektup Türü ve Pare Pare Ahmet Çelebi ile Lamiî Arasında Manzum Mektuplaşma", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum, 2007, XXXII, 115-126.

<sup>10</sup> İ. Çetin Derdiyok, "Osmanlı Devrinde Mektup Yazma Geleneği", *Osmanlılar*, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999, IX, 731-740.

<sup>11</sup> Halil İnalçık, *Şair ve Patron*, Doğu Batı Yay., Ankara, 2005, s. 69.

Mensur mektuplar, sırasıyla elkâb, ibtidâ, tahallüs, taleb, intiha, dua ve imza gibi bölümlerden oluşmaktadır.<sup>12</sup> Mensur mektupların aksine manzum olanlarda yukarıdaki gibi bir bölümlendirme söz konusu değildir. Bu bağlamda mensur mektupların resmî hususiyeti ağır basarken, manzum olanların şahsîliği dikkat çekmektedir.

Manzum mektuplara gelince bunları iki ana başlık altında tasnif etmek gerekir. Birincisi bir iletişim vasıtası olarak gönderilmek için yazılırken ikincisi de mesnevilerde bir anlatım tekniği olarak kullanılır. Birinci tür mektuplara divanlarda, mecmualarda ve bu konuya hasredilmiş müstakil eserlerde rastlanır. Manzum mektubun Seyyid Vehbî<sup>13</sup>, Selanikli Âkif Hasan Efendi<sup>14</sup>, Arap Efendizade Nâfi ve Hevayî<sup>15</sup> ile Hüsnî<sup>16</sup> gibi XVIII ve XIX. yüzyıl divanlarında çokça kullanılan bir tür olduğunu görmekteyiz. Bir haberleşme aracı olan bu tür mektuplarda mektup yazarının özlem duyduğu şehirdeki şair, sanatkâr, esnaf, yönetici gibi tanınmış insanların halini hatırını sorduşuna ve bunu yaparken de *eyü mi, eyüce mi* gibi kalıplaşmış soru edatları kullandığına şahit oluruz.

Edebiyatımızda manzum mektup yazma geleneği çok eski zamanlara kadar gider. Bildiğimiz kadarıyla edebiyatımızda bu türün ilk örneklerine Kutadgu Bilig'de rastlanır. Kutadgu Bilig'de mektup yazmak yerine *bitig bitimek* fiili kullanılır. Adı geçen eserde dört manzum mektup vardır. *Bunlardan birincisi Ay Toldı'nın Hakan Kün Toğdı'ya vasiyetname şeklindeki mektubu, ikincisi Hakan Kün Toğdı'nın Ogdurmuş'a birinci mektubu, üçüncüsü Ogdurmuş'ın Hakan'a cevabı ve son mektup da Hakan'ın Ogdurmuş'a gönderdiği ikinci mektubudur.*<sup>17</sup> Modern edebî metinlerde teknik olarak önemli bir işleve sahip olan mektup şeklinin XI. yüzyılda kaleme alınmış olan *Kutadgu Bilig'de* başarıyla kullanılması dikkat çekici bir özelliktir. Tarihi bu kadar eskilere giden bu tür, yüzlerce yıl devam edip bir gelenek haline

<sup>12</sup> İ. Çetin Derdiyok, *a.g.m.*, s. 733-735.

<sup>13</sup> H. Dikmen, "Seyyid Vehbî, Hayatı, Eserleri, Sanatçı Kişiliği", *Ç.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, IV/ 1, 2004, s. 7.

<sup>14</sup> Komisyon, *Millî Kütüphane Yazmalar Kataloğu: Türkçe Divânlar*, Ankara, 2001, s. 311.

<sup>15</sup> *a.g.e.*, s. 326.

<sup>16</sup> *a.g.e.*, s. 354.

<sup>17</sup> Reşit Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig, I*, Ankara, 1991, s. 152, 325, 373, 399.

gelmiştir. En son Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu'nun 1972'de İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümüne, 1979'da Birol Emil'e gönderdiği manzum mektuplar, bu geleneğin ne kadar uzun sürdüğünü göstermesi bakımından önemlidir.

Manzum mektuplar kaside ve mesnevi biçimlerinde yazılmıştır. Kaside şekline, daha çok hususi mektuplar ve divanlarda rastlanır. Mesnevi biçiminde yazılan mektuplar ise klâsik edebiyatımızdaki eski anlatı türlerinden biri olan mesnevilerde karşımıza çıkar.

Mektup, anlatı tekniği olarak romanda XVIII. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır.<sup>18</sup> Halbuki yukarıda da belirtildiği gibi bizde mektuptan bir teknik olarak yararlanma çok daha eski tarihlere gider. Pek çok mesnevide bu teknikten yararlanıldığı görülür. Buna birkaç örnek vermek gerekirse Yusuf Has Hâcîp'in *Kutadgu Bilig*, Lamiî'nin *Vâmık u Azrâ*<sup>19</sup>, Mehmed'in *İşknâme*, Şeyhoğlu Mustafa'nın *Hurşîdnâme*, Mesud bin Ahmed'in *Süheyl ü Nevbahâr*, Hamdullah Hamdî'nin *Yusuf u Züleyhâ*, Cem Sultan'ın *Cemşîd ü Hurşîd*, Behiştî'nin *Leylâ vü Mecnûn*, Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnun*, Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşkî*<sup>20</sup> gibi eserleri zikredebiliriz. Yukarıdaki örnekler dışında bu sayıyı çoğaltmak mümkündür. Mesnevilerde bir teknik olarak faydalanılan mektup, genellikle birbirleriyle doğrudan muhaberede bulunamayan âşiklar arasında iletişim aracı vazifesini görür. Mektupların yer aldığı bölümler aşka dair en kesif duyguların dile getirildiği yerler olması dolayısıyla lirik bir tarzda kaleme alınır.

Kaside şeklinde kaleme alınan manzum mektuplardan biri de XVI. yüzyıl şairlerinden Kütahyalı Firakî'ye aittir. Bu yazıda kaynakların ışığında XVI. yüzyıl şairlerinden Firakî'nin hayatı, sanatkârlığı ve eserleri ele alınmaya çalışılmıştır. Buna ilave olarak şairin bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşabilmiş tek manzum mektubunun transkribe metni verilmiştir.

<sup>18</sup> Mehmet Tekin, *Roman Sanatı I*, Ötüken Yay., İstanbul, 2004, s. 225.

<sup>19</sup> Lamiî, *Vâmık u Azrâ*, Haz. Gönül Ayan, AKM Yay., Ankara, 1998, s. 150.

<sup>20</sup> H. Dilek Batislam, "Mesnevîlerde Mektup Tarzı Anlatım", *İlmî Araştırmalar*, İstanbul, 2002, s. 18.

Fırakî'nin Hayatı:<sup>21</sup>

Şairin asıl adı Abdurrahman Çelebidir. Fırakî-i Vaiz diye şöhret bulmuştur. Ondan bahseden bütün kaynaklar Kütahyalı olduğunu söylerler. Acem vilayetinden gelen bir şeyhin oğludur. Kendisi ömrünün ilk yıllarında ilim yolunda yürümüştür. Kuran, Hadis, Fıkıh ilimlerini tahsil etmiş, *Mesnevî* okumuştur.

Latifi, onun Lamiî Çelebi'nin musahibi olduğunu belirtir. Gelibolulu Âlî de Fırakî'nin Lamiî Çelebi talebesi geçindiğini söyler. Bir müddet ilim tahsil ettikten sonra Bursa'da Abdülmümin adında bir şeyhe intisap etmiştir. Âşık Çelebi, Fırakî'nin orada pek çok eser yazdığını kaydeder.

Gelibolulu Âlî, vaizlikle meşhur olan Fırakî'nin vaaz kürsüsünde kızdığı kişiyi eleştirmekten geri kalmadığını belirtir. Âşık Çelebi, onun vaazlarında insanları gıybetten men' ettiğini; ancak kendisinin gıybet etmekten geri kalmadığını anlatır. Caminin kayyımıyla arası bozulan Fırakî, kavgaya tutuşup kayyımın başını yarınca şu şiiri söyler:

Çıkarımadum göz ammâ kaç yardım  
Dağı şimdi er oldum baş yardım

Fırakî, Kütahya'da sancak beyliği yapan Kanunî Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Bayezid ile de yakın bir ilişki kurmuştur. Şehzade, şiir ve edebiyata meraklı olduğundan pek çok şairi beraberinde Kütahya'ya götürmüştür. Bunlar arasında Gubarî, İşretî, Emre gibi şairler bulunmaktadır. Bayezid, 1553-1558 yılları arasında Kütahya'da sancakbeyi olarak görev yapmıştır. Âşık Çelebi'nin naklettiğine göre şehzade Kütahya'ya gelir gelmez Fırakî, şu gazeli ona sunarak onun meclisinin has adamlarından biri olmuştur:

<sup>21</sup> Fırakî için bkz.: Latifi, *Tezkiretü'ş-şuarâ*, Haz. Rıdvan Canım, Ankara, 2000, s. 423-424; Âşık Çelebi, *Meşairü'ş-şuarâ*, Haz. Meredith Owens, Londra, 1971, bk. 186b-187a; Kınalızade Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-şuarâ*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3869, bk. 226b-227a; Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, Millet Ktp, Ali Emiri Tarih, nr. 774, bk. 158b-159a; Beyânî, *Tezkiretü'ş-şuarâ*, Millet Ktp, Ali Emiri Tarih, nr. 757, bk. 71a-b; Mustafa İsen, *Künhü'l-ahbârın Tezkire Kısmı*, Ankara, 1994, s. 253; Kafzâde Faizi, *Zübdetü'l-eşâr*, Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye, nr. 1065, bk. 71b; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (Haz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), İstanbul, 1972, II, 110-111.

Ârzü kılmaz kızılbaş Âl-i ‘Osmân tahtını  
Ol hırāsānlıkla terk itmez Hıorasān tahtını

Beklerin begler içinde pādşāhum ben seni  
Gönlümün ma‘mūr idersün işbu vīrān tahtını

Her habāb-ı cām-ı mey söyler zebān-ı hāl ile  
Yile virdi rūzgār anca Süleymān tahtını

‘Azm-i bostān eyleme gel şeh-r-i Kütāhiyyeye  
Görmek isterseñ şehā ger Bāyezīd Hān tahtını

Sen yüz aklığın vir Allāhum çevir sevdā ile  
Germiyāna geldi terk idüp Karaman tahtını

Ey Firākī Hāzret-i Ya‘kūba fırkat bir zamān  
Tahta bend-i beyt-i aḥzān itdi Ken‘ān tahtını

Beyanî, Şehzade Bayezid’in sık sık Firakî’nin vaazlarını dinlemeye geldiğini nakleder. Bir defasında vaaz ederken şehzade içeri girince irticalen şu beyti okuyup şehzadenin pek çok ihsanlarına nail olur:

Kamu şehzādelerden fā’iḳ eyle  
Aḫası devletine lâyiḳ eyle

Firakî’nin vefat tarihi hakkında kaynaklar çelişkili bilgiler vermektedir. Hasan Çelebi 988 (1580-81) tarihinde vefat ettiğini belirtir. Âlî ise galiba 990 (1582) tarihinde vefat etti diyerek tahminî bir ifadede bulunur. Kafzade Faizî de 992 (1584) yılında vefat ettiğini kaydeder.

Firākî hakkında bilgi veren Latîfî, onun manzum ve mensur pek çok telifinin olduğunu ve güzel beyitlerinin bulunduğunu söyler. Âşık Çelebi, “Ammā selīḳası şî‘r üzre olmağın elbette cemī‘-i evḳātdan nazm-ı eṣ‘ārdan güziri yoḳdur ve eglencelerde yanında nazmında dil-pezirî yoḳdur. Kürsīde Hüseyn-i vā‘izdür nazmda Āsmāi ve Hāfızdur. Şî‘rūñ her kısmında māhir ve nazmūñ envā‘ına ḳādirdür. Gazelleri vardur hoş-āyende ve maḫbū‘ leṭā’ifi vardur. Şīrīnter hezli vardur.” gibi ifadelerle onun şairliğini takdir eder.

Hasan Çelebi, “şî‘ri bu üslūb ve namaḫ üzre nazm-ı vasat maḳūlesidür. Meclis-i va‘zında sūḫānān-ı şīrīn ve kelimāt-ı rengīn ve çok leṭāyif ü zērāyif

irâd iderdi” diyerek Firakî'nin sanatkârlığının vasat olduğunu ancak vaaz esnasında güzel sözler ve latifeler söylediğini anlatır.

Ahdî, Firakî'nin şiiirlerinin âşıkâne olduğunu belirttiikten sonra, onları âbdâr olarak niteler. Beyanî, şairin sanatıyla ilgili her hangi bir yorumda bulunmaz. Âlî, ise şiiirlerinin edasının olmadığını, yalnızca nazma râğbet ettiğini ifade eder.

### E s e r l e r i :

Firakî, Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'nin *Ahlâk-ı Muhsinî* adlı eserini 964 tarihinde Türkçeye tercüme etmiştir.<sup>22</sup> Anadolu topraklarında çok râğbet görmüş olan bu eseri Firakî'den başka Müderris Mehmed Azmî Bey, İdrisi-i Bitlisi'nin oğlu Ebü'l-azl Defterî, Hoca Sadeddin'in oğlu Abdülaziz, Kara Çelebizade Abdülaziz Efendi *Terceme-i Ahlâk-ı Muhsinî*, Osmanzade Taib ise *Ahlâk-ı Ahmedî* adıyla tercüme etmiştir.<sup>23</sup>

Firakî'nin mensur başka bir eseri de *Câmiu'l-hikâyât* adını taşımaktadır. Ancak bu eser *Kırk Sual* adıyla şöhet bulmuştur.<sup>24</sup> Bu eserin kütüphanelerimizde pek çok nüshası bulunmaktadır. Ayrıca çok râğbet gördüğünden olsa gerek defalarca basılmıştır.<sup>25</sup> Eser Hz. Peygamber'e Yahudi âlimlerince sorulan kırk sual ve Hz. Peygamber'in onlara verdiği cevapları içermektedir. Bursalı Mehmet Tahir, İsrailiyatla dolu olduğunu söylediği bu eserin Firakî'ye ait olup olmadığı konusunda şüpheyle yaklaşmak lazım geldiği görüşündedir.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Eserin bazı nüshaları için bkz. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Revan, nr. 393; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Bölümü, TY. 3773; Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1077.

<sup>23</sup> Adem Ceyhan, “Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi: Pîr Mehmed Azmî Bey ve Eserleri”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, İstanbul, 1999, I, 274-275.

<sup>24</sup> Eserin bazı nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp, İzmir 408/1, Hacı Mahmud Efendi 4406, Fatih 3000; Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Şer'iyeye 401, Bayezid Devlet Kütüphanesi, Bayezid, 8646.

<sup>25</sup> Eser, 1256 yılında Matbaa-i Bâb-ı Hazret-i Seraskeriyye, 1270'de Tophane-i Âmire Litografya Destgahı, 1276 yılında Bosnavî El-Hac Ali Efendi'nin Taş destgahı, 1316'da Şirket-i Sahhâfiye-i Osmâniye Matbaası, 1321'de Ârif Efendi Matbaası gibi kuruluşlarca neşredilmiştir.

<sup>26</sup> Mehmet Tahir, *a.g.e.*, s. 111.



Firakî'nin Millet Kütüphanesi Ali Emirî, Manzum 665'te kayıtlı bir şiir mecmuasında *Seg-nâme* isimli mensur bir risalesi bulunmaktadır. Bu küçük risale iki bab ve bir fasıldan meydana gelir. Birinci babda köpeğin aslî fitratı ve yaratılışını beyan eder. İkinci babda ise köpeğin sîretini açıklar. Fasılda da kaplan ve benzeri hayvanların niçin köpeğe benzediği anlatılır. Eserde içinde köpek kelimesi geçen atasözlerine yer verildiği görülür. Ayrıca insan nefsi it olarak değerlendirilip onun terbiye edilmesi gerektiği anlatılır.

Latîfî'nin "...eş'âr ve kaşâyidden dîvân-ı hüsniyyât-ı manzûmât ve menşürâtdan niçe pâre te'lîfâtı maḥall-i taḥsînde ḥüb ebyâtı vâkî' olmuştur..." demesine bakılırsa şairin bir divan sahibi olduğu akla gelmektedir. Ayrıca Firakî'nin XVI. yüzyıl şairlerinin şiirlerini içeren mecmualarda da çeşitli şiirleri yer almaktadır.<sup>27</sup>

#### M a n z u m M e k t u p :

Yazımızın konusunu teşkil eden manzum mektup, Nuruosmaniye Kütüphanesinde bir mecmua içerisinde (nr. 4968, vr. 97b-99a) bulunmaktadır. Eser *Sûret-i Nâme-i Firâkî* olarak kaydedilmesi gerekirken yanlışlıkla *Sûret-nâme-i Firâkî* şeklinde kaydedilmiştir. Bu mecmuada bulunan Gazalî Deli Birader, Zatî, Rumî ve Kâtib Cafer Çelebi'nin manzum mektupları Günay Kut tarafından neşredilmiştir.<sup>28</sup>

Şairin bu mektubu Bursa'dan yazdığını tahmin ediyoruz. Çünkü şimdilik onun Kütahya dışında sadece Bursa'da bulunduğunu biliyoruz. Mektupta Kütahya eşrafının isimleriyle ilgili malumata rastlamaktayız. Şair çeşitli beyitlerde bir şahsın ismini zikretmekte ve onun halini sormaktadır. Bazı beyitlerde ise isim vermeden kişinin mesleğini zikrederek o şahsı sormaktadır. Buna göre o zaman Kütahya valisi Süleyman Paşadır (3). Şehrin hekimi Mahmut'tur (6). Pir Ahmed Çelebi marifet talibi-

<sup>27</sup> Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 1031 *Mecmûa-i Nezâir*, (129a, 132b), Pervane Bey Nazireler Mecmuası Topkapı Bağdat Köşkü B. 406 (25b, 81a, 87b, 129a, 142b, 220b, 367b, 372b), Süleymaniye Ktp., Halet Ef. İlavesi 224 (128b).

<sup>28</sup> Günay Kut, *a.g.m.*, 95-126.

dir<sup>29</sup>(8). Bökrice Selman şehrin müderrisidir. Himmet, gurbette bulunan bir marifet taliplisidir(9). Şâdân kale dizdarıdır(10). Vâcizade, Firakî'nin hocası ve üstadıdır(14). Muslihiddin Halife pirdir<sup>30</sup> (16b). Şeh-zâde Çelebi vaizdir(18). Hâce Hatib Kütahya müftüsüdür(19). Hacı Bayram ve Kalendar<sup>31</sup> güzellerin şahlarıdır (24). Rahimî<sup>32</sup> (28), Hicrî(29) La'lı<sup>33</sup> (30) Kütahya'nın şairleridir. Mustafa beylerbeyinin çavuşudur(31). Re'yî Bey gazilerdendir<sup>34</sup> (34). Hızır Bâlî Çelebi şehrin hocalarındandır(35). Ahî Memi,

<sup>29</sup> Bu şahıs Kütahya'nın Armudeli nahiyesine bağlı Kalburcu köyündendir. Babası Kütahyalı Şeyh Ahmet bin Mehmet adında bir zattır. Pir Ahmet Çelebi Merkez Muslihittin Efendi'den hilafet aldı; ayrıca Şabaniyye tarikatının kurucusu Şaban Efendi'den feyiz aldı. Memleketine döndükten sonra Kalburcu köyünde vefat edinceye kadar irşat ile meşgul oldu. Vefatı hicri 978 (1570) senesindedir. II. Selim Kütahya'da sancakbeyi iken kendisini ziyaret etmiştir. Bu zatın *Burhânü'l-elhân fi Hükmi't-tegannî ve'l-elhân* adlı tafsilatlı bir eseri vardır. Müstakimzade *Mecelletü'n-nisâbda* bu zatı Şeyh ahmet bin eş-Şeyh Beşir ibni Mehemmed el-Kütahî diye zikreder. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Kütahya Şehri*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1932, s. 213.

<sup>30</sup> Bu şahıs, Fatih Sultan Mehmet döneminin önemli mutasavvıflarından Simavlı Abdullâh-ı İlahî'nin halifesidir. Muslihiddin-i Tavil ismiyle de anılır. *Şecere-i Meşâyih* adlı bir eseri vardır. Adı geçen zat, halk arasında uzleti seçmesiyle meşhurdu. Daha geniş bilgi için: Kasım Kufralı, "Molla İlahî ve Kendisinden Sonra Nakşibendiyye Muhiti", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, 1948, III, 127-151.

<sup>31</sup> Kütahyalı şairlerle ilgili bir kitap kaleme alan Hamza Güner, 1591 yılında vefat eden yani Firakî ile aynı zamanda yaşamış Kalendarî isimli bir şairden söz eder. Firakî'nin mektubunda adı zikredilen Kalendar'le, Hamza Güner'in tanıttığı Kalendarî'nin aynı şahıslar olmaları muhtemeldir. Hamza Güner, *Kütahyalı Şairler*, Kütahya İl Basımevi, Kütahya, 1967, s. 192.

<sup>32</sup> Rahimî, biyografi kaynaklarımızdan sadece *Gülşen-i Şuarâda* tanıtılmıştır. Kanunî Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Selim, Kütahya'da sancak beyi olarak görev yaptığı sırada ve daha sonra Rahimî'yi pek çok kereler taltif etmiş, kendisine büyük miktarda zeamet vermiştir. Rahimî'nin oğlu Harimî de şairdir. Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*, Millet Ktp, A. E. Tarih 774, yk. 98a-b.

<sup>33</sup> Klâsik biyografi kaynaklarımızda Kütahyalı veya Kütahya'da bulunduğu söylenen Hicrî ve La'lı mahlaslı şairlere tesadüf etmedik.

<sup>34</sup> Bu Re'yî; Âşık Çelebi, Beyanî ve Gelibolulu Âlî'nin kaleme aldıkları biyografi kaynaklarında tanıtılmıştır. Bunlara göre Sarı Re'yî diye şöhret bulan bu zat, önceleri Anadolu kazaskerliğinden mazul Abdurrahman Efendi'den mülazım olmuşken tedris ve kadılık müyesser olmayıp daha sonra II. Selim'in kulları bölüğüne katılmıştır. Kaynaklar bunun kardeşi Ulvî'nin de şair olduğu ve Re'yî'nin çok şiir söylediği hususunda hemfikirdirler. Âşık Çelebi, *a.g.e.*, yk. 229b-230a; İsen, *a.g.e.*, s. 307, Beyanî, *a.g.e.*, yk. 40a.

Soflıca Koflan şehirdeki çavuşlardır(40). Koca Toyran değirmencidir(41). Bunlardan başka Fırakî'nin yalnızca adlarını zikrettiği, mesleklerini belirtmediği Sefer Şah Çelebi (11), Hasan (22), Ali Can (23), Mustafa (26), Sadık (27), Ak Cafer (27), Bülbüloğlu Memcık (27), Korkud (32), Turmuş Çelebi (37), Sâlih-zade (43), Toğan (43), Fişek İbrahim (44) gibi isimlere tesadüf edilir. Ayrıca şehrin mekânları olarak Ulu Cami (20), Sevindük (32), Tonuzlucak (41) gibi yerler anılır.

### ŞÜRET-İ NÂME-İ FİRÂKÎ-İ KÛTÂHİYYEVÎ

*Fe' ilâtün/ Fe' ilâtün/ Fe' ilâtün/ Fe' ilün*

97b)

1. İy şabâ yâr nice hoşca mı yârân eyü mi  
Dostlar sağ u esen cümleten iḥvân eyü mi
2. Sözi uzatmayalum ḥâlî ne Kûtâhiyenüñ  
Anda kim var-ısa hep ' avret ü oğlan eyü mi
3. Vâlî-i memleket aḥvâli ne iy bād-ı şehir  
Ya' ni kim ḥazret-i paşa-yı Süleymân eyü mi
4. Kâḍî-i maḥkeme-i şer' -i muṭahhar hoş mı  
Kıdve-i ehl-i kazâ zübde-i a' yân eyü mi
5. Bir varak kâğıd-ıla ḥazret-i defter-dârı  
Baña i' lâm idüñ ol menba' -ı iḥsân eyü mi
6. Hükemâya işigi ' ayn-ı maḳâm-ı Maḥmûd  
' İlm ü hükminde hele şâni-i Loḳmân eyü mi
7. Ḥaste ma' züllere luṭf-ıla tîmâr idici  
' Azl ü naşb itmede ol şâḥib-i dîvân eyü mi

98a)

8. Ol cüvân-baḥt-ı cihânüñ ki telâmîzinden  
Pîr Aḥmed Çelebi ṭâlib-i ' irfân eyü mi
9. Himmet atına süvâr olubanı ğurbetde  
Sâḥa-i ma' rifete fâris-i meydân eyü mi
10. Qal' a-i ḳalbümüzi ' asker-i ğamdan şakın  
Ya' ni dizdâr aġa ḥazretleri Şādân eyü mi

11. Hüsni deryāsına mālîk mi Sefer Şâh Çelebi  
Nice yelkenli diyen gözleri fettân eyü mi
12. Mey ü maḥbûb añıcaḡ ‘ aḡlı gider başından  
Ḳardaşum tezkirec’Avṭol baba sultân eyü mi
13. Ders oḡınur mı medârisde müderrislerden  
Şöyle Selmâca gezen Bökrice Selmân eyü mi
14. Vâr-veri şehrimüzüñ ḡazret-i Vâcid-zâde  
‘ İlm-ile ‘ ayn-ı ‘ Alî ḡilm-ile ‘ Oşmân eyü mi
15. Ḥ’âcem üstâdum efendüm severem neyleyeyin  
Vecd olur dil añıcaḡ şâḡib-i vicdân eyü mi
16. Şeyḡ İläḡi küçeḡi pîr-i Ḥudâvend-rumüz  
Muşliḡiddîn Ḥalîfe yine pinhân eyü mi
17. Sîreti genc-i ma’ânî ile pür mâl-â-mâl  
Şüreti ḡalka ḡarâbâtî vü vîrân eyü mi
18. Şâḡib-i ḡânḡah u mürşid-i ṭullâb-ı ṭarîḡ  
Şeyḡ-zâde Çelebi vâ’ız-i Ḳur’ân eyü mi
19. Müfti-i mâcini Kûtâhiyenüñ Ḥ’âce-Ḥaṭîb  
Tûḡ u şancaḡ-ile şol minbere aḡan eyü mi
20. Ulu câmi’ de büyük direge viren götün  
İllerüñ yüzine Ta’rîf oḡıyan eyü mi
21. Bir eli dünyede yiler bir eli ‘uḡbâda  
Âḡiret kâtibi yek-dest ḡazel-ḡ’ân eyü mi
22. Gül-şen-i ḡüsni-i Ḥâsen gülleri ḡandân mı yine  
Hele Ḥaḡ Fazlı-y-ıla lâle-i Nu’mân eyü mi
23. Maḡzaruñ mâ-ḡazarı Ḳâsım-ı Envâr nice  
Nâyibüñ oḡlı cânum cânı ‘ Alî cân eyü mi
24. Gicesi ḡadr ü ḡüni ‘îd ikisini sevenüñ  
Ḥacı Bayrâm u Ḳalender şeh-i ḡübân eyü mi
25. Nice şol lebleri şîrîn püseri Ferḡâduñ  
Adı cândan gelen ol Ḥüsrev-i ḡübân eyü mi

- 98b) 26. Muştafānuñ yine hāş ümmeti mi ‘ aşıklar  
Her kişi vaşlına cān virdügi cānān eyü mi
27. Sādıķ Aķ Ca‘ fer-ile şubh u mesā hem-dem mi  
Bülbül ođlı Memicik gül gibi handān eyü mi
28. Şehr-i Kütāhiye şā‘ irlerinüñ yüzi şuyı  
Şol Raḫīmī Çelebi raḫmet-i Raḫmān eyü mi
29. Hicrī-yi zār ü giriftār-ı ğam-ı hicr-i yār  
Gürsine-çāşnī-i şerbet-i hicrān eyü mi
30. La‘ līnüñ nite şoralum leb-i la‘ lin emüþ  
Ol yanağı vü lebi la‘ l-i Bedaḫşān eyü mi
31. Muştafā ḫazreti Begler beginüñ çavuşı  
Şehr-i ḫüsn içre yasaķcı vü niĝeh-bān eyü mi
32. Ğamzesinden dağı korķar mı şehir Korķuduñ  
Cān sevinsün di Sevindükdeki cānān eyü mi
33. Çün yaluñ yüzlülerüñ leblerini hep şordum  
Ķāl ü kıli kıoyalum şol Tūḫī yārān eyü mi
34. Yollu ğāzisi Hişār erlerinüñ Re‘yī Beg  
Ehl-i fazluñ ayağı toprağı olan eyü mi
35. Ḥ‘āceler içre Hızır Bālī Çelebi nicedür  
‘ Aceb ol baḫr-i kerem luḫf-ı firāvān eyü mi
36. Fuķarāya yine Ādemliĝ ider mi her ğāh  
Ḥüsn-i sīretde melek şüret-i insān eyü mi
37. Körpe yudacađı Turmuş Çelebi merḫūmuñ  
Şīve burdacağı ( برداجنى ) ol āfet-i devrān eyü mi
38. Ķulcuĝazı geñegi güllüce gülce gökce  
Boķluca hülüve ( هولوه ) Behrām u yalayan eyü mi
39. Pīr-dāde o geñez gibi geñegi şā‘ ir  
Cehl-ile götde kıalan cāhil ü nā-dān eyü mi
40. Bir iki eski berāt ile yeñi çavuş olan  
Ķoç yiĝit Aḫī Memi Şoflıca Ķoflan eyü mi

41. Şol şağalıni degirmende ağardan<sup>35</sup>  
Ya' nī Toñuzlucağında Koca Toyran eyü mi
42. Benğ tağarcığı hınnā çuvalı İbn-i namāz  
Ol nedīmān iyesi pīr-i nedīmān eyü mi
43. Şakşağan kıyruğı şağallıca Şālih-zāde  
Anasından delüce dehrice Toğan eyü mi
44. Yine çatlamağa turur mı Fişek İbrāhīm  
Deve oğlu aç uyuz yaluñ u 'uryān eyü mi
- 99a) 45. Eyü toğunduk eyü hātırına yārānuñ  
Be Firākī saña düşer mi ol andan eyü mi
46. Yine bir şeyhın elin alup ayağa düşdi  
Tevbeye geldi Firākī hele el' ān eyü mi

### S o n u ç

Bu makalede XVI. yüzyıl şairi Kütahyalı Firakî'nin manzum bir mektubu tanıtılmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak Firakî'nin kaleme almış olduğu bu mektup Gazalî'nin yazdığı mektuba bir naziredir. Bu da gösteriyor ki bir tür olarak manzum mektuplar da nazire geleneği dâhilinde ele alınabilmektedir. Kanunî Sultan Süleyman devrinde yazıldığını düşündüğümüz bu mektupta zamanın Kütahya eşrafı, Kütahya'daki yer isimleri ve lâkaplarla ilgili çeşitli bilgilere ulaşmaktayız. Bundan hareketle edebiyat, kültür ve sanat tarihimizin yazılmasında bu tür mektupların fayda sağlayacağını düşünmekteyiz. Ayrıca bu mektuplar, şairlerin hayatının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayabilecektir. Manzum mektuplarla ilgili daha şumullü çalışmalardan sonra genel yargılara ulaşılabilecektir. Böylece bu türün şekil, vezin ve muhteva zaviyesinden daha sıhhatli bir değerlendirilmesi yapılabilecektir.

<sup>35</sup> Mısrâın son tefilesi eksik.

“FIRAKI A POET OF XVI<sup>TH</sup> CENTURY AND A LETTER OF H.M IN VERSE”

*Abstract*

*In this article we dealt with Firâkî a poet of XVI<sup>th</sup> century from Kütahya, his life, works and poetry. Firstly we introduced studies about letter as a literary form. Later we mentioned about the life and poetry of Firâkî according to XVI<sup>th</sup> century Ottoman biography sources. Consequently we gave a transcribed text of Firâkî's letter written in verse.*

*Keywords*

*Firâkî, letter, letter in verse.*

MEVLÂNÂ KABÛLÎ [1438-1478] VE  
DİVÂN'INDAKİ TÜRKÇE ŞİİRLERİ

Hakan TAŞ\*

ÖZET

Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Kabûlî'nin doğum yeri bilinmemektedir. Bir müddet Şirvan'da kalmış, muhtemelen II. Mehmed Han'ın âlim ve şairlere değer vermesi sebebiyle Osmanlı ülkesine gelmiştir. Kabûlî daha sonra saraya ulaşmanın yolunu bulmuş ve ilk kasidesini sununca II. Mehmed Han'ın takdirini kazanarak maiyet erkânı arasına dâhil olmuştur; ancak geçimsiz bir tabiata sahip olması sebebiyle altı yedi yıl içerisinde padişahın çevresinden uzaklaştırılmıştır. Divan'ının tek yazması Süleymaniye Ktp. Ayasofya Kit. 3958'te kayıtlıdır. Bu eserin, İ. H. Ertaylan tarafından tıpkıbasımı yayımlanmıştır. Bu makalede Kabûlî'nin Farsça Divan'ı içerisinde bulunan iki kaside on bir gazelden ibaret Türkçe şiirleri gün yüzüne çıkarılmış, bunların çevirisi yapılmış ve şairin edebî kişiliği üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler

Mevlânâ Kabûlî, Divan'ındaki Türkçe Şiirleri, II. Mehmed Han dönemi.

Kabûlî'nin, bir şiirinde *Dîvân*'ını II. Mehmed Han [1451-1481]'a takdim etmek üzere 880 [=1475] yılında topladığını ve bu tarihte otuz dokuz yaşında bulunduğunu söylemesinden yola çıkarak 841 [=1438]'de doğduğunu söylemek mümkündür.

*Güdeşte sâl 'ömrem sî vü nüh bûd*  
*Serem ez-medh-i şeh ber-çerh mî-sûd*<sup>1</sup> (Kabûlî: *Dîvân*: 177<sup>b</sup>)

\* Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / [hakanibrahim@hotmail.com](mailto:hakanibrahim@hotmail.com)

<sup>1</sup> Ömrümden otuz dokuz yıl geçti; padişahın övgüsüyle başım göklere erdi.



Hayatı hakkındaki bilgiler, kendi eseriyle, yakın arkadaşı Hâmidî-i ‘Acem [ö. 1485]’in padişaha sunduğu *Dīvān*’ında<sup>2</sup> bulunan her beytin birinci mısrasının ilk harflerinden “Kabûlî” adının oluştuğu bir muvaşşah ve ölümüne düşürülmüş bir tarih kıtası ile sınırlıdır.

*Tārīḥ-i Vefât-ı Kabûlî*  
*Şod Kabûlî be-süy-ı dâr-ı beḳâ*  
*“Hem-demeş ḥûr u melek [ü]”<sup>3</sup> sâkî bād”*  
*Âmed ez-ba’d-i vefâteş tārīḥ*  
*Devlet-i şâh-ı zamân bâkî bād 883*<sup>4</sup>

Buna göre Kabûlî’nin 883 [=1478]’te öldüğü anlaşılmaktadır.

Kabûlî’nin doğum yeri hakkında her hangi bir kayıt yoktur. Şîrvânşâh Ferruḥ Yesâr [1462-1501]’a yazdığı kasidelerden bir süre Şîrvan’da kaldığı anlaşılmaktadır. Bu sürenin ne kadar olduğunu kestirmek güçtür. Şîrvan’dan o kadar övgü ile söz ettiği hâlde, ne sebeple ayrıldığı bilinmediği gibi, ne zaman ayrıldığı da bilinmemektedir. Muhtemelen II. Mehmed Han’ın âlim ve şairlere değer vermesi sebebiyle Osmanlı ülkesine gelmiştir.<sup>5</sup>

Önce Amasya’ya uğrayıp Şehzade Bayezid [1481-1512]’e sunduğu Farsça iki kasideyle birlikte bir imtihanda gösterdiği başarıdan dolayı şehzadenin iltifat ve ihsanlarına mazhar olmuştur. Bir kasidesinde, kendisinin sıradan bir kişi olmadığını, “ehl-i meanî” tarafından yetiştirildiğini, kaside ve gazelde Zâhîr-i Fâryâbîlerin [1156?-1202], Husrev-i Dehlevîlerin [1253-1325] ruhlarından manevî yardım aldığını ve şehzadeden gerekli ilgiyi gördüğü takdirde kendisinin de onlar gibi büyük şair olacağını söyleyip bütün tahsilinin edebî sahada ve özellikle şiire yönelik bulunduğunu

<sup>2</sup> Hâmidî’nin Türkçe şiirleri yayımlanmıştır. İsmail Ünver, “Hâmidî’nin Türkçe Şiirleri”, *Türkoloji Dergisi*, VI/1, Ankara 1974, s. 197-233.

<sup>3</sup> *Vāv* harfi yazmada unutulmuştur. Kimi tarihlerin çözümünün *tarih* lafzından önce aranması gerektiğini belirterek tarihi çözümleyen Prof. Dr. İsmail Yakıt’a teşekkür ederim.

<sup>4</sup> Kabûlî’nin ölüm tarihi: Kabûlî sonsuzluk yurduna doğru gitti; huriler, melek ve saki onun arkadaşı olsun. Ölümünden sonra tarih geldi, zamanın Şah Devleti bakî olsun. (Prof. İ[smail] H[ikmet] Ertaylan [1889-1967], *Külliyât-ı Dīvân-ı Mevlânâ Hâmidî*, İstanbul 1949, Millî Eğitim Basımevi, s. 340.)

<sup>5</sup> Prof. İ[smail] H[ikmet] Ertaylan [1889-1967], *Külliyât-ı Dīvân-ı Kabûlî*, İstanbul 1948, s. 11-12.

ifade eder. Kabûlî, daha sonra saraya ulaşmanın yolunu bulmuş ve ilk kasidesini sununca II. Mehmed Han'ın takdirini kazanarak maiyet erkânı arasına dâhil olmuştur. Ancak kendisini çekemeyen vezirlerin olduğunu ve padişahın meclislerinde sık sık görülmesiyle huzura çıkmasını hoş karşılamayanların bulunduğunu belirtmesi, itibarının azaldığını göstermektedir. Nitekim altı yedi yıl içerisinde padişahın çevresinden uzaklaştırılmıştır. Bunun sebebi muhtemelen geçimsiz bir tabiata sahip olmasıdır. *Dîvân*'ında birçok kimseye sataştığı, vaktiyle Şiraz sarayında birlikte bulunduğu Huseyn Vâ'iz-i Kâşifî [ö. 1504-5]'yi bile hicvettiği göz önünde tutulursa Fatih ve çevresindekilerin onun bu tinetini beğenmedikleri düşünülebilir.<sup>6</sup>

Ertaylan'ın verdiği bilgiye göre, hayatının sonu çok elemli, aç, muhtaç, hasta ve sefil bir hâlde geçmiştir.<sup>7</sup> Hayattan hiçbir beklentisi olmadığını söylemesine karşın, öbür yandan sultana ve devlet ricaline sunduğu kasidelerde yeniden hünkâr meclisine girmenin yollarını aramıştır. Nitekim kendisinin gerçek hayat hikâyesi olan *Dîvân*'ını düzenleyip 880 [=1475]'de II. Mehmed Han'a sunmuştur; ancak bu da fayda vermemiştir. Hâmidî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre yoksulluk içerisinde ölmüştür.<sup>8</sup> Nahcuvânî, yerini belirtmeden onun İstanbul'da gömülü olduğunu kaydetmektedir.<sup>9</sup>

Kabûlî'nin çalışmaya konu olan eseri, Ğiyât-ı İsfahânî adlı bir hattata tertip ettirdiği talikle yazılmış *Külliyât-ı Dîvân-ı Mevlânâ Kabûlî*<sup>3</sup>dir. Eserin bizzat şair tarafından II. Mehmed Han adına düzenlenmiş olan yazması Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Kitaplığı 3958'de kayıtlı olup İsmail Hikmet Ertaylan tarafından bir tanıtma yazısıyla birlikte tıpkıbasım hâlinde yayımlanmıştır.<sup>10</sup> Esas itibarıyla Farsça şiirlerden meydana gelen altı bölümlük külliyyatın birinci bölümünde münacat, naat vb. şiir-

<sup>6</sup> İsa Kayaalp, "Kabûlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV, 43.

<sup>7</sup> Ertaylan, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>8</sup> Kayaalp, *a.g.m.*, s. 43.

<sup>9</sup> Hâc Hüseyin Nahcuvânî, "Nüfûd-ı Zebân u Edebiyyât-ı Fârisî der Türkiye, Devr-i Âl-i 'Otmân", *Neşriyye-i Dânişkede-i Edebiyyât-ı Tebriz*, Tebriz 1341, sy. 14, s. 50.

<sup>10</sup> Prof. İ[smail] H[ikmet] Ertaylan [1889-1967], *Külliyât-ı Dîvân-ı Kabûlî*, İstanbul 1948, Millî Eğitim Basımevi, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi yayınlarından: Seri: 3-Sayı: 1.

ler; ikinci bölümünde kasideler yer almaktadır. Bu kasidelerden ikisi Türkçedir. Üçüncü bölümünde çoklukla hezeller, bunun yanı sıra birkaç kıta ve tarih; dördüncü bölümünde dîvân-ı gazeliyyât ve rubâiler yer almaktadır. Beşinci bölüm, “Gazeliyyât-ı Türki” adını taşımaktadır ve burada on bir gazel mevcuttur. Altıncı ve son bölümü ise, II. Mehmed Han’ın övgüsüyle ilgili şiirler teşkil etmektedir.<sup>11</sup>

Şabûlî’nin sınırlı şiirleri üzerinden edebî kişiliği hakkında birtakım yargılara varmak her ne kadar güç ise de, kimi dikkatleri burada sıralamak istiyorum: Osmanlı şairleri çoklukla geleneğin çizdiği sınırların dışına çıkmamışlardır. Şabûlî’nin de -İran’dan gelmiş olmakla birlikte- kendi şiirini anlatırken bu çerçevenin içinde kaldığı görülmektedir. Şabûlî, son üç gazelinin makta beyitlerinde şairlik bakımından kendisini övmüş ve bunu yaparken de kullandığı ibarelerle sanatı hakkında ipuçları vermiştir.

*Tahrîr éder şîfât-ı lebûñi ŞABÛLÎ kim  
Kilkinden éy nigâr-ı şeker-leb şeker çıkar (G. 10/5)*

“Ey şeker dudaklı güzel! Kaleminden şeker damlayan Şabûlî, senin dudağının biçimini çiziyor.” biçiminde günümüzün Türkçesine aktarılacak beyitte, klasik Türk şiirinde kullanılan *şeker çiğnemek* “hoşa gidecek biçimde imalı söz söylemek”<sup>12</sup> deyiminin de yardımıyla, Şabûlî’nin şiirinin hoş olduğu ve seçtiği sözcükleri de bir şeyi ima edecek biçimde kullandığı düşünülebilir.

*ŞABÛLÎ ‘ârızûñi vaşf éder meger éy mâh  
Ki nazmı rûşen ü rengîn ü tâze vü terdür (G. 11/5)*

“Ey ay yüzlü! Şabûlî senin yanağını anlatıyor olmalı, ki sözleri bırak, mecazlı, süslü ve yenidir.” biçiminde günümüzün Türkçesine aktarılacak beyitte, *rengîn* “mecazlı; süslü”<sup>13</sup> sözcüğünden anlaşıldığına göre şiirinin süslü ve mecazlarla dolu olduğu söylenebilir.

<sup>11</sup> Neclâ Çobanlı, *XV. Yüzyıl Şairlerinden Hamidi ve Kabulinin Türkçe Şiirleri*, [İstanbul] 1950. İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp. T. 1935. sy. İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Ktp. T. 353. sy.

<sup>12</sup> M. Ali Tanyeri, *Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler*, Ankara 1999, s. 227, Akçağ Yayınları / 265 Sözlük / 10.

<sup>13</sup> *rengîn*: allegorical, figurative, metaphorical; elegant, flowery. Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, London 1892, s. 589<sup>b</sup>.

Klasik edebiyatta her beytin bir anlam bütünlüğü vardır. Beytin anlamı kendi içinde tamamlanır; ancak çok az görülmekle birlikte bu kuralın dışına çıkıldığı da olmuştur. Böyle, bir şiir parçasının içinde anlamı kendi içinde tamamlanmayan alttaki beyitlere de geçen beyitlerin her birine ‘başka bir beyte bağlı olan beyit’ anlamında *beyt-i merhūn* adı verilir.<sup>14</sup> Kabūlî’de (K. 1/37-38, K. 2/27-28, G. 2/1-2) beyitlerinde çeviride de görüleceği üzere anlam, ancak ikinci beyitte tamamlanabilmiştir.

Kabūlî Şem‘î [ö. 1530]<sup>15</sup>, Fuzūlî [ö. 1556]<sup>16</sup>, Bākî [ö. 1600]<sup>17</sup> gibi kimi divan şairlerinde de görüldüğü üzere, bir yerde mahlasını cinaslı bir biçimde kullanmıştır (G. 4/6). Bunun yanı sıra şairin *irsāl-i meṭel* sanatını ağırlıklı olarak kullandığı görülmektedir (K. 2/7, G. 1/2, G. 1/4, G. 3/5, G. 6/4).

Kabūlî’nin kullandığı deyimler: *tîğ çek-* (K. 1/1), *oda yan-* (K. 1/22), *tāc-ı ser ét-* (K. 1/30), *el aç-* (K. 1/36), *hūn-ı ciger yut-* (K. 2/16), *el ur-* (G. 1/2), *kanına gir-* (G. 2/4), *ara yér* (G. 2/4), *kan dök-* (G. 6/3), *kan ét-* (G. 6/3), *ayağa şal-* (G. 10/2), *yüz sür-* (G. 10/4).

Kabūlî, Ahmed Paşa [ö. 1497]<sup>18</sup>’nın yetmiş beyitlik *Güneş Kasidesine*<sup>18</sup> aynı redif ve ölçüde otuz sekiz beyitlik nazire yazmıştır. Kendisi bunu “cevap” olarak adlandırmaktadır. İki şiirin bütününe bakıldığında kaside sahiplerinin *güneş* hakkında farklı hayaller geliştirmiş olmakla birlikte az da olsa birbirine yakın benzer hayaller geliştirdikleri görülmektedir. Benzer hayaller şu biçimde sıralanabilir:

<sup>14</sup> ‘Alî Şiyr-i Nevāyî [1441-1501], *Mizānū’l-Evzān*, [Hazırlayan:] Prof. Dr. Kemal Eraslan, Ankara 1993, s. 172. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 568 Ali Şir Nevāyi Külliyyatı: 14.

<sup>15</sup> Şem‘î, *Divān*, [Hazırlayan:] Murat Ali Karavelioğlu, *On Altıncı Yüzyıl Şairlerinden Prizrenli Şem‘î Divanı’nın Edisyon Kritiği ve İncelenmesi*, İstanbul 2005, G. 98/7, G. 183/5. T.C. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi.

<sup>16</sup> Fuzūlî, *Divān*, Metni baskıya hazırlayanlar: Prof. Kenak Akyüz-Süheyl Beken-Doç. Dr. Sedit Yüksel-Dr. Müjgan Cunbur, *Fuzūlî Divanı*, Ankara 1990, K. 10/38, s. 10 Akçağ Yayınları Genel Yayın No: 51 Türk Klasikleri / Divanlar: 5.

<sup>17</sup> Bākî, *Divān*, [Hazırlayan:] Dr. Sabahattin Küçük, *Bākî Divanı*, Ankara 1994, G. 525/5, G. 533/5, 23. matla. Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 601.

<sup>18</sup> Bk. Doç. Dr. Ahmet Atilla Şentürk, *Ahmed Paşa’nın Güneş Kasidesi Üzerine Düşünceler*, İstanbul 1994, XII+[II]+97 s., Enderun Yayınları: 38.

*Sāķī-i bezmi ele cām-ı muraşsa‘ alıcaķ  
Görinür ol cām-ı zerde kemterin cevher güneş  
(K. 1/12)*

*Sāķī-i bezmün ele cām alduğınca dér hured  
Yā güneş sāğardadır yā gezdürür sāğar güneş  
(Aḥmed Paşa: Dīvān: K. 20/25)*

*Himmetün iksir-i ḥālīş etse ben ḥāki n’ola  
Terbiyetle sengi kān içre éder cevher güneş  
(K. 1/34)*

*Kıfl açup dürc-i zebercedden cevāhir dökdi kim  
Ḥāk küncin<sup>19</sup> eyleye gencine-i cevher güneş  
(Aḥmed Paşa: Dīvān: K. 20/3)*

*Tā bu firuze ṭabaķdan kūh u şahrā dāmenin  
Toldura yāķüt-ı aşferle seher yek-ser güneş  
(K. 1/37)*

*Mesned-i sultān-ı şubḥ oldı serir-i āsmān  
Şaçdı pīrūze ṭabaķlardan zer ü gevher güneş  
(Aḥmed Paşa: Dīvān: K. 20/2)*

Aynı zamanda yedinci gazel Şeyḫī [ö. 1431]’nin bir gazeline naziredir.<sup>20</sup>

Ḳabülī’nin şiirlerinde aruzun birinci ve ikinci dairesinden yedi çeşit vezin kullanılmıştır. Bunlardan sıklık bakımından ilk sırayı *remel* bahrinin aldığı görülmektedir. *Remel-i müṭemmen-i maḥḍūf* (*Fā’ilātün Fā’ilātün Fā’ilātün Fā’ilün* K. 1, G. 2, G. 9), *Remel-i müṭemmen-i maḥbün-ı maḥḍūf* (*Fe’ilātün Fe’ilātün Fe’ilātün Fe’ilün* G. 1, G. 5), *Hezec-i müseddēs-i maḥḍūf* (*Mefā’ilün Mefā’ilün Fe’ülün* K. 2, G. 6), *Muzāri-i müṭemmen-i aḥreb* (*Mef’ülü Fā’ilātün Mef’ülü Fā’ilātün* G. 3, G. 4) *Muzāri-i müṭemmen-i aḥreb-i mekfūf-ı maḥḍūf* (*Mef’ülü Fā’ilātü Mefā’ilü Fā’ilün* G. 7, G. 10), *Hezec-i müṭemmen-i salim* (*Mefā’ilün Mefā’ilün Mefā’ilün Mefā’ilün* G. 8), *Müctet-i müṭemmen-i maḥbün-ı maḥḍūf* (*Mefā’ilün Fe’ilātün Mefā’ilün Fe’ilün* G. 11).

<sup>19</sup> künc: *Dīvān*’da *genc*. bk. Şentürk, *a.g.e.*, s. 7.

<sup>20</sup> Şeyḫī, *Dīvān*, Metni Baskıya Hazırlayanlar: Doç. Dr. Mustafa İsen-Doç. Dr. Cemāl Kurnaz, *Şeyḫī Divanı*, Ankara 1990, 200. gazel. Akçağ Yayınları Genel Yayın No: 51 Türk Klasikleri / Divanlar: 2.

Bu çalışma, *Külliyyât-ı Dîvân-ı Mevlânâ Kabûlî* adlı eserde bulunan Türkçe şiirleri içermektedir.<sup>21</sup> Kimi mecmualarda<sup>22</sup> Kabûlî mahlasının geçtiği şiirler tespit edilmiş; ancak bu şiirlerin Mevlânâ Kabûlî'ye ait olup olmadıkları şimdilik belirsizliğini koruduğu için, ihtiyaten bu çalışmaya dâhil edilmemiştir.

Metinde şiirlerin geçtiği yerleri belirten sayılardan ilki İsmail Hikmet Ertaylan'daki sayfa numaralarını, ikincisi ise yazmanın yaprak numaralarını göstermektedir.

<sup>21</sup> Prof. Dr. Günay Kut, şairin ikinci bir *Dîvân*'ını tespit etmiş, buradaki üç kaside ve altı gazeli de bilahare yayımlayacağını belirtmiştir. Günay Kut, "Kabûlî'nin İlk Divanındaki Türkçe Şiirler", Yazmalara adanmış bir ömür *Nimet Bayraktar'a Armağan*, İstanbul 2006, Türk Kütüphaneciler Derneği İstanbul Şubesi Yayınları, No: 30, s. 102-120. [2005 Ağustos 15-2007 Şubat 15 tarihleri arasında araştırma için Paris'te bulundum. Paris'e gitmeden önce bu makalemi *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*'ne yayımlanması için teslim ettim. Makalenin sıraya alınması, hakeme gönderilmesi vb. birtakım sebeplerle yayımlanması bugünlere kaldı, bu arada Kut'un yukarıda adı geçen çalışmasını yayımladığını gördüm. Metnin çevirisinin olması ve yeni okuma önerilerinin bulunmasından dolayı da makaleyi yayımlamağı uygun buldum. Nitekim Kut'un *Mustafa İsen'e Armağan* kitabındaki "*İlâhî Divanı*"ndaki Türkçe Gazeller" adlı makaledeki şiirler daha önce Prof. Dr. Cemal Kurnaz tarafından yayımlanmıştı. Günay Kut, "*İlâhî Divanı*"ndaki Türkçe Gazeller", Edebiyat ve Dil Yazıları *Mustafa İsen'e Armağan*, Editörler Ayşenur Külahlıoğlu İslam-Süer Eker, Ankara 2007, s. 279-283; Cemal Kurnaz, "Ahmed İlâhî'nin Türkçe Şiirleri", *İLAM Araştırma Dergisi*, I/1, İstanbul 1996 (Ocak-Haziran), s. 153-172. Buna benzer çalışmalardan kimileri: Enfel Doğan-Feryal Korkmaz, "Rûmî'nin Şîrîn ü Şîrûye'si (İnceleme-Metin-Sözlük)", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul 2004, XXXI, 53-174; Dr. Bilal Aktan, *Rûmî: Şîrîn ü Pervîz'i*, Ankara 2007. Öncü Kitap. Çağatay sahasından bir örnek: Gönül Alpay, "XV. Yüzyılın İlk Yarısında Yazılmış Bir Münâzara: Sazlar Münâzarası", *Araştırma* 1972, Ankara 1976, X, 99-132; András J. E. Bodrogliget, "A Masterpiece of Central Asian Turkic Satire: Aḥmadî's *A Contest of String Instruments*", *UAJb*, 1987, sy. 59, s. 55-88; Kemal Eraslan, "Ahmedî Münazara (Telli sazlar atışması)", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul 1986, XXIV-XXV, 129-204].

<sup>22</sup> *Mecmû'a*: Bibliothèque Nationale de France Supplément Turc 388, 23<sup>b</sup>; Bibliothèque Nationale de France Supplément Turc 1409, 151<sup>a</sup>, Pervâne Beg, *Mecmû'a-i Nezâ'ir*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Bağdad Kitaplığı 406, 200<sup>b</sup>, Süleymaniye Ktp. Halet Efendi İlâve 244; Süleymaniye Ktp. Fatih Kit. 4077; Süleymaniye Ktp. Fatih Kit. 4078; Süleymaniye Ktp. Fatih Kit. 3849; Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdayi Efendi Kit. 1319; Edirne Selimiye Ktp. Ahmed Badi Efendi Kit. 651.

## 1

**İn Kaşida-i Türkî-râ dar-Cavâb-i Aḥmad Paşa  
ba-İşârat-i Ḥazrat-i Saltanat-panâhî Gofta şud**

*Fā'ilâtün Fā'ilâtün Fā'ilâtün Fā'ilün  
Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -*

- 105 [ 53<sup>b</sup>] 1. 'Azm-i feth édüp seher çün çekdi tîğ-ı zer güneş  
Aldı taht-ı sîm-sîmâyı şeh-i ḥâver güneş
2. Ceyş-i zulmet münhezim oldu sipâh-ı nürdan  
'Âlemi étdi münevver nür-ıla enver güneş
3. Taht-ı gerdün üzre nîkû baht-ıla sultân olup  
Sâḥat-i âfâka tutdı nürdan çâder güneş
- 106 [ 54<sup>a</sup>] 4. Doğduğı-dem fer-ile oldu yedi iklimi şâh  
Ṭâlî' in gör kim ne hoş doğmuş nîkû-aḥter güneş
5. Güyiyâ deyr-i Mesîḥâdur çahârom çarḥ kim  
Anda zeyn ü zîb[i]çün kandil-i zer aşar güneş
6. Meh sipâh-ı encümi her şâm cem' eyler velî  
Tîğ-ıla her şubḥ ceyşin târmâr eyler güneş
7. Sancağ-ı sultân-ı 'âlem-gîrdür kim dâyimâ  
Ṭâlî' olduğca vérür eyyâma nür u fer güneş

## 1

**Bu Türkçe kaside, saltanat sahibi padişaha işaret  
eden Ahmed Paşaya cevap olarak yazıldı.**

1. Güneş, seher vakti fethe çıkıp altın kılıcı çekti. Doğunun padişahı güneş, ak yüzlü tahtı aldı.
2. Karanlığın askerleri aydınlığın atlılarına yenildi. Parlak güneş, âlemi ışığıyla aydınlattı.
3. Güneş, gök tahtına iyi bahtla kurulup ufukların avlusuna nurdan bir çadır kurdu.
4. Doğar doğmaz debdebeyle yedi iklimi padişah oldu. İyi yıldızlı güneşin talihine bak ki, ne güzel doğdu.
5. Güneş, sanki İsa'nın manastırı olan dördüncü gökte donanma bezenme için altın kandil asmış.
6. Ay, yıldızlar ordusunu her akşam toplar; ancak güneş her sabah kılıçla ayın ordusunu darmadağın eder.
7. Âlemi elinde tutan sultanın sancağı güneş, hep doğdukça günlere aydınlık verir.

8. Biñ şerefle taht-ı sîmîn üzre her kim görse dér  
Şehryâr-i Rûmdur géymiş kabâ-yı zer güneş
9. Zıll-i Hâk Sulţân Mehemmed âsmân-saltanat  
Kim olupdur bende-i fermânına çâker güneş
10. Ol şehensâhî ki usurlâb-ı ‘adlinden anuñ  
İstivâdan bir yaña meyl étmege korçar güneş
11. Âsmâna ger düşerse ‘aks-i mâh-ı râyeti  
‘Aks-i mâh-ı râyetinden ola her ahter güneş
12. Sâķî-i bezmi ele cām-ı muraşşa‘ alıcaķ  
Görinür ol cām-ı zerde kemterin cevher güneş
13. Dergehinde bendeveş ‘izz ü şeref bulmağ-ıçün  
Hâk-i pâyını éder her şubh-dem efser güneş
14. Çarh-ı aħzar kılzüm-i kıadri durur kim dâyimâ  
Anda ser-gerdân olupdur bulmaz mağber güneş
15. Ğâyet-i ‘izz ü ‘alâdan baħr-i kıadri fülkine  
Çarh-ı atlas bâdbân olup durur lenger güneş
16. Âstânına gelüp gerdeni çenber eyleyüp  
Ğâlibâ ister k’ola bezminde bâzîger güneş

- 
8. Güneşi, bin bir şerefle gümüş tahtının üstünde görenler, altın hilat giymiş, Anadolu'nun padişahıdır, der.
  9. Güneş, Allah'ın gölgesi, gök saltanatlı Mehmed Han'ın emir kuluna hizmetçi olmuştur.
  10. O öyle bir sultan ki, güneş, onun adalet terazisinin dengesinden bir yana sapmağa korkar.
  11. Bayrağındaki ayın gölgesi göğe düşerse bayrağındaki ayın yansımından bütün yıldızlar güneş olur.
  12. Meclisindeki saki, taş kakmalı kadehi ele alınca güneş altın kadehte küçücük bir mücevher görünür.
  13. Güneş, köle gibi kapında yücelik ve şeref bulmak için ayağının tozunu her sabah vakti taç edinir.
  14. Masmavi gökyüzü, onun yüksek değerinin okyanusudur; güneş orada duracak yer bulamadan sürekli dönüp dolaşır durur.
  15. İzzet ve yüceliğin sınırından kıymet denizinin gemisine, atlas göğü yelken, güneş demir olmuştur.
  16. Güneş, galiba eşığına gelip boyun bükerek meclisinde dönmek istiyor.



17. Şāhid-i bezmin göricek raqşda biñ devk-ile  
Zühreves gördüm oqur bu matla‘ ı ez-ber güneş

**Maṭla‘-i Duvvum\***

18. Éy mübārek ṭal‘ atūña bende meh çāker güneş  
V’ey ser-i kūyuñ gedāsı ḥusrev-i ḥāver güneş
19. Nev-‘ arūs-ı ḥüsnüñe öykünmek ister her şeh̄er  
Kim ṭutup āyine-i çarḥı éder zīver güneş
20. Māh ruḥsāruña éy meh ‘ āşık-ı ruḥ-zerd olup  
Gösterür nīl-i felekden şekl-i nīlüfer güneş
- 107 [ 54<sup>b</sup>] 21. Naḥl-i qaddūñ mīvesidür éy melek-sīmā kamer  
Gülşen-i ḥüsnüñ gülidür éy perī-peyker güneş
22. Şem‘ -i ruḥsāruñ görüp pervāne olmışdur meger  
Kim ḥarāretten ṭutuşmışdur oda yanar güneş
23. Āsmān-ı ḥüsne gerçi éy melek sen māhsın  
Saltanat çarḥındadur sultān-ı dīn-per[ver] güneş
24. Şehryār-i milk ü millet pādşāh-ı dād u dīn  
K’āstānında olupdur bende-i aḥqar güneş

17. Güneş, meclisindeki güzelin bin zevk ile raksettiğini görünce Zühre gibi bu matlayı ezbere okuyor.

**\* İkinci Matla**

18. Ey mübarek yüzüne ayın köle, güneşin hizmetçi olduğu kişi! Doğunun sultanı olan güneş, senin sokağının başındaki dilencidir.  
*ḥusrev-i: Yazmada ḥusrev ü.*
19. Güneş, senin güzelliğinin yeni gelinine benzemek istediğinden her sabah gök aynasını tutup süslenir.
20. Ey ay gibi güzel! Güneş, senin ay gibi yüzüne, yüzü solgun (sararmış) bir âşık olup uğursuzluk göğünden nilüfer çiçeği gösterir (nilüfer gibi görünür).
21. Ey melek yüzlü! Ay, boy fidanının meyvesidir. Ey peri yüzlü! Güneş de senin güzellik gülşeninin gülüdür.
22. Güneş, senin yanağının mumunu görüp pervane kesilmiştir, sanki harareten tutuşmuş, oda yanmıştır.
23. Ey melek! Gerçi sen güzellik göğüne aysın, saltanat göğünde dini kollayan sultan da güneştir.
24. (O padişah), eşiğinde güneşin en hakir bir köle olduğu, ülkenin ve milletin sultanı adalet ve dinin padişahıdır.

25. Éy Ferīdūn-fer-i İskender-der-i Cemşiyd-gāh  
K'oldı gerd-i ceşūñūñ her derresi enver güneş
26. Sensin ol kim micmere-gerdān-ı ıaşr-ı ıadrūñe  
Āsmān micmer olupdur aığer-i micmer güneş
27. Sensin ol kim nāme-i baıtuña tuğra urmaga  
Çīñi-i gerdūn içinde oldu ģall-i zer güneş
28. Taııt u tācuñı muraşsa' étmek-içün dāyimā  
Kān içinde lā-cerem oldu güher-perver güneş
29. Ħancereni ģaşmuñūñ her laııza ıat' étmek diler  
Kim çeker her gün ģılāf-ı çarığdan ģancer güneş
30. Dergehūñde olmaę-içün bende-i zerrīn-külāh  
Ħāk-i pāyuñı éder her şubģ tēc-ı ser güneş
31. Çūñ Meĥemmed devridür ıaşd-ı ģazā édüp müdām  
Tığ çekmiş kim dōke ģūn-ı Benī Aşfer güneş

- 
25. Ey Feridun şanlı, İskender kapılı, Cemşit çağlı! Askerinin (ayağının) tozunun her zerresi, parlak bir güneş oldu.
  26. Sen, değer köşküne micmer dolaştırmak için gökyüzünün micmer, güneşin de micmer kuru olduğu kişisin.
  27. Sen, talihinin fermanına tuğra çekmek için güneşin gök kasesi içinde altın eriticisi olduğu kişisin.
  28. Güneş, senin tahtını tacını hep süslemek için maden ocağında şüphesiz elmas üreten oldu.
  29. Güneş, her an senin düşmanının hançeresini kesmek istediğinden her gün gök kılıfından hançer çeker.
  30. Güneş, kapında altın üsküflü köle olmak için her sabah ayağının tozunu baş tacı eder.
  31. Güneş, madem Mehmed'in devridir, hep akıncılık edip Sarıoğullarının kanını dökmek için kılıç çekiyor.

Bu hadisi İbn Ħanbal [780-855], *Musnad* [=Dayandırılmış], Bayrūt 1389/1969'da 'Āş oęlu ' Amr oęlu ' Abdullāh *rh*'tan; çeşitli rivayet yollarını ve bu konudaki rivayetleri toplayan İbnu 'l-Katīr [1301-1373], *Kitābu 'n-Nihāyati 'l-Fitani va 'l-Malāĥim* [=Son Kargaşalıklar ve Karışıklıklar Kitabı], 2. c. [Yayınlayan:] Tāhā M. Zaynī, [Yersiz] 1967, Faşlu<sup>n</sup> fı ta' dādi 'l-āyāt va 'l-aşrāt, 49. s'da nakletmişlerdir.

*Daģaltu 'alā rasūli 'llāhi şallā 'llāhu 'alayhi va sallama va huva yatavazāu vuzūa<sup>n</sup> makīna<sup>n</sup> fa rafā'a ra'sahu fa nazara ilayya fa kāla: situ<sup>n</sup> fı-kum ayyatu-hā 'l-ummatu: mavtu nabıyyi-kum kāla: fa-ka-anna mā intaza'a ģalbī min makāni-hi va kāla rasūlu 'llāhi şallā 'llāhu 'alayhi va sallama: vāĥidatu<sup>n</sup>. kāla: va yaşfū al-mālu fı-kum ģattā anna 'r-racula la yu'tā 'l-aşratu ālāfi<sup>n</sup> fa yazillu yaşhatu-hā kāla rasūlu 'llāhi şallā 'llāhu 'alayhi va sallama: ālātu<sup>n</sup> arba'un kāla: va mavtu<sup>n</sup> ka ģavşi 'l-ģanami kāla rasūli*

'llāhi şallā 'llāhu 'alayhi va sallama: hudnatu<sup>n</sup> takūnu bayna-kum va bayna banī 'l-aşfari fa yacma'ūna la-kum tis'ata aşhuri<sup>n</sup> va ka қadari hamli 'l-mar'ati ḥumma yakūnūna avlā bi 'l-ğadri min-kum қāla rasūli 'llāhi şallā 'llāhu 'alayhi va sallama: ḥamsu<sup>n</sup> қāla: va fathu madīnati<sup>n</sup> қāla rasūli 'llāhi şallā 'llāhu 'alayhi va sallama: sittu<sup>n</sup>: қultu yā rasūla 'llāhi: ayyu madīnati<sup>n</sup>? қāla: қошаптинийату.

[=Allah'ın elçisinin *Allah ona selât ile selâm etsin* katına girdiğimde o temkin abdesti almadıydı. Başını kaldırıp bana baktı da, “Ey ümmet, sizi altı iş bekliyor: Peygamberinizin ölmesi, dedi. (Anlatan) sanki yüreğim yerinden kopar gibi oldu, dedi. Allah'ın elçisi *Allah ona selât ile selâm etsin* birinci dedi. [Baytulmakdis'in -kutlu ev açılması ya da Arap'tan girmediği bir ev kalmayacak fitne, dedi. Allah'ın elçisi *Allah ona selât ile selâm etsin* ikinci dedi.] Adamın birine on bin lira verildiğinde küçümseyip azımsayacak denli içinizde malın artması, dedi. Allah'ın elçisi *Allah ona selât ile selâm etsin* üçüncü dedi. Koyun kıran gibi ölüm gelmesi, dedi. Allah'ın elçisi *Allah ona selât ile selâm etsin* dördüncü, dedi. Sizinle Sarioğulları arasında bir barış baş gösterip dokuz ay ya da bir kadının gebeliği boyunca size katılmaları, sonra sizden ayrılmağa başlamaları, dedi. Allah'ın elçisi *Allah ona selât ile selâm etsin* beşinci, dedi. Bir şehrin açılması, dedi. Allah'ın elçisi *Allah ona selât ile selâm etsin* altıncı, dedi. Ey Allah'ın elçisi hangi şehir, dedim. Kostantiniyye, dedi. rivayetini almıştır. Aynı rivayetin al-Buḥārī [809-869], *al-Cāmi'u 'ş-Şaḥīḥ*'te *Manā-ḳib*'de sözü geçen Mâlik oğlu 'Avf *rh*'tan rivayeti vardır.

sami'tu 'avfa 'bna mâliki<sup>n</sup> raḳiya 'llāhu 'anhu қāla: ataytu rasūla 'llāhi şallā 'llāhu 'alayhi va sallama fī ğazvati tabūka va huva fī қubbatı adama fa қāla: a'dudu sitta<sup>n</sup> bayna yadayı 's-sā'ati: mavī ḥumma fathu bayti 'l-maқdisi ḥumma mavtātu<sup>n</sup> ya'ḥudh-kum ka-қu'āsi 'l-ğanami ḥumma istifāzatu 'l-māli hattā yu'tā 'r-raculu miatu dīnāri<sup>n</sup> fa-yazillu sāḥita<sup>n</sup> ḥumma fitnatu<sup>n</sup> lā yubkā baytu<sup>n</sup> mina 'l-'arabi illā duḥilat-hu ḥumma hudnatu<sup>n</sup> takūnu bayna-kum va bayna banī 'l-aşfari fa yağdurūna fa-ya'tūnakum tahta samānīna rāyati<sup>n</sup> tahta kulli rāyata<sup>n</sup> imā 'aşara alfa<sup>n</sup>.

[=Mâlikoğlu 'Avf'tan *Allah ondan razı olsun* işittim, dedi ki: Tebûk akınında (630) kendisi Âdam tepesindeyken Allah'ın elçisinin *Allah ona selât ile selâm etsin* yanına vardım. Şöyle dedi: Önünde şu altı konuyu sayıyorum: Benim ölümüm, sonra Baytulmakdis'in -kutlu ev- açılması, sonra koyun kıran gibi ölümlerin size gelmesi, sonra bir kişiye yüz lira verildiğinde küçümseyip azımsayacak denli malın artması, sonra Araplardan hiçbir evi bırakmamacasına girecek bir fitne, sonra sizinle Sarioğulları arasında olacak bir barış, sizden ayrılacaklar, her bir sancak altında on iki bin asker bulunan seksen sancak altında [dokuz yüz altmış bin askerle] size karşı gelirler.]

Bu hadisi al-Buḥārī [809-869], *al-Cāmi'u 'ş-Şaḥīḥ*, 58. Kitābu 'l-cizyati va 'l-muvāda'ati ma'a ahli 'd-dimmati va 'l-ḥarbi, 15. Bābu mā yuḥziru mina 'l-ğadri..., 18. h. (Mütercim: Sofuoğlu, VII, 2967. b.) vermiştir. İbn Māca [824-886], *Sunan*, 36. Kitābu 'l-fitan, 25. Bābu aşrāti 's-sā'a, 4042. h. (Çeviren: Hatipoğlu, X, 273. s.) Abū Dāūd [817-888], *Sunan*, 31. Kitābu 'l-malāḥim, 3. Bābu fī amārati 'l-malāḥim (Terceme: Koçaşlı, V, 102. s.) Cabal oğlu Mu'āz *rh*'tan rivayet etmişlerdir.

Mâlik oğlu 'Avf *rh*'tan rivayet edilen bir hadiste *hattā yaqtulūna banī aşfar* denilmiştir. *Banū 'l-aşfar*: İshāq 'alayhi 's-salām oğlu Ya'sû oğlu Rum oğlu Safr'ın çocukları olan Rum melikleridir. Söylentiye göre geçmişte Habeş kavminden bir taife

32. Țaň degül devründe ger mehdî-i dîn derse saňa  
Çün elünde gördi tîğ-ı Hâyder-i şaf-der güneş
33. Pādşāhā derre gibi bende-i ser-geşte-y-i  
Medhūñūz rāhında çün olmuş durur reh-ber güneş
34. Himmetūñ iksîr-i hālîş étse ben hāki n'ola  
Terbiyetle sengi kân içre éder cevher güneş
35. Türkîde gerçi KABŪLÎ gibi idüm a'cemî  
Medh-i sulţānda beni étدی zebān-âver güneş
36. Vaşf-ı dātuñda çü kâşır gördi ben üftāde-y-i  
El açup hatm-i kelām édüp du'ā ister güneş

kendileri ile savaşırp yenmişler ülkelerini ele geçirip çocuk çocuklarını tutsak etmişler, onlardan doğan çocuklar kara ile ak arasında doğup sarı benizli olduklarından bu adla adlandırılmışlardır. Geçmişte Nasara toptan Rum idi. Frenk ve benzeri Nasara taifeleri sonradan dallandılar, hatta saadet zamanına değin Şam toprakları, Mısır ve Rum ellerinde idi ve saadet zamanında bütün Nasara'nın padişahı olan Rum kayserinin taht yeri Şam idi, adı Hirakl idi. Hazretten 'azîmu 'r-rûm [=Rum'un büyüğü] sanıyla kendisine mektup gönderildi ve Yermûk akınında bu akınımız Sarioğulları üzredir çok tedarik gerektir' diye buyurdular. En son, kabulere göre Sarioğulları Moskov, İngiliz, Fransa ve benzerinin içinde bulunduğu Rum taifesi olduğu kesin olup bir topluluğa özgü değildir. al-Fîrüzâbâdî [1329-1413], *al-Ukyânüs...*, İstanbul 1268 [=1852], I, s. 938. Ayrıca banü 'l-aşfar tamlaması için bk. İbnu 'l-Kaţîr [1301-1373], *K. an-Nihāya...*, III, s. 37.

Başka örnekler:

*Şaru haţ kim yüzi üzre dil-berün 'asker çeker*

*Leşkerin Rûm üstine güyâ Benî Aşfer çeker* (Sürürî Çelebi: *Mecmû'a-i Nezâ'ir*: 198<sup>b</sup>)

*Der-Hakk-ı Mezbur*

*Rîş-i zerd ü ruh-ı aşferle görüñ Etmekci*

*Kendi renginde 'aceb bulmadı mı dāmâdı*

*'Ākıbet devlet-i İslāmı yıkarsa bu yıkar*

*Kendi Deccāl ü Benî Aşfer olur evlādı* (Nefî: *Sihām-ı Kazā*: Millet Ktp. Ali Emiri Kit. Manzum 1028, s. 31).

32. Güneş, sana, döneminde dinin mehdisi derse şaşılmaz; çünkü saf yaran Haydar'ın (Hz. Ali'nin) kılıcını senin elinde gördü.
33. Ey padişah! Güneş zerre gibi başıboş dolanan köleye övgünüz yolunda kılavuz olmuştur.
34. Himmetin, ben toprağı halis iksir etse ne olur? Güneş, terbiyeyle maden ocağındaki taşı cevher eder.
35. Gerçi Türkçede Kabulî gibi tecrübesizdim. Güneş, sultanın övgüsünde beni güzel şiir söyleyen yaptı.
36. Güneş zatının övgüsünde ben âcizi kusurlu gördü. Sözü bitirip el açıp hep dua ister.

37. Tā bu fīrūze ṭabaḳdan kūh u ṣaḥrā dāmenin  
Ṭoldura yāḳūt-ı aşferle seḥer yek-ser güneş
38. Manzarından nev-‘arūs-ı baḥtuña saçsun müdām  
Her seḥergāhī mübārek-bād-içün gevher güneş

## 2.

**İn Kaşida-rā dar-Yak-şab dar-  
Cavāb-i Mavlānā ‘Aşkı Güyad**

*Mefā‘īlün Mefā‘īlün Fe‘ülün  
Hezec . - - - / . - - - / . - -*

- 108 [ 55<sup>a</sup>] 1. Dehānuñ ger degülse çeşme-i cān  
Nedendür k’anda olur āb-ı ḥayvān
2. Dédüm leble zebānın oynadurken  
Bu ḥātemdür ol engüşt-i Süleymān
3. Ruḥ u zülfüñ göricek oldı zāhir  
Ki olmuşdur ḳarīn küfr-ile imān
4. Gözümde ‘aks-i la‘lūñ oldı peydā  
‘Aceb mi éy şanem deryāda mercān
5. Göñüldendür ki çeşmüm oldı deryā  
Belī evvel tenürdan ḳopdı ṭufān

37-38. Güneş, bu gök tabaktan çöl ve dağın eteğini, her seher yeni baştan sarı yakutla doldurduğu müddetçe, bahtının yeni gelinine, bakışından her sabah kutlama için hep cevher saçsın.

## 2

**Bu kasideyi bir gece Mevlāna AŞKİ’ye  
cevap olarak söylemiştir.**

1. Ağzın, can çeşmesi değilse onda neden bengisu oluyor.
2. Dudağıyla dilini oynatırken, “Bu yüzüktür, o da Süleyman’ın parmağıdır.” dedim.  
*ḥātemdür: Yazmada ḥātem durur.*
3. Yüz ve saçını görünce küfür ile imanın (birbirine) yaklaştığı ortaya çıktı.
4. A güzel! Gözümde la’le benzeyen dudağının aksi göründü, denizde mercan olmasına şaşılır mı?
5. Gözyaşının deniz gibi olması (kaynaması) gönüldendir. Evet önce tandırdan tufan koptu.

6. Beni éy meh yakardı âteş-i âh  
Teraħħum étmese ger çeşm-i giryân
7. Sirişkünden şafâ-yı haţtuñ artar  
Ki sebze ħüb olur yağduğça bārân
8. Yağın bildüm Ĥalîlün mu' cizini  
Ruħuñ üzre çü gördüm haţı-ı reyħân
9. Tetâvüle ser-i zülfün nigârâ  
Neden gönlümi étmişdür perîşân
10. Ki cem' iyyet vérüpdür 'adli-y-ile  
Cihâna şâh-ı gâzî ħân bin ħân
11. Muğıtu 'd-dîn mu' in-i milk ü millet  
Sipih-r-salţanat-ı sultân-ı devrân
12. Cihânbân-ı zamân Sultân Meħemmed  
'Alî-sîret biħîn-i Âl-i 'Otmân
13. Kader-ķudret şehensâh-ı cüvân-baħt  
Ki ħükmine kazâdur bende-fermân
14. Kef-i dür-pâşınuñ vaşfın eşidüp  
Şadefde dürri gizler baħr-i 'Ummân
15. 'Aţâ-yı tab' -ı râdından yakındur  
Ki zerden ħâlî ola maħzen [ü] kân

---

6. A ay yüzlü! Ağlayan göz acımasaydı beni ah ateş yakardı.

7. Nasıl yağmur yağdıkça yeşillik güzel oluyorsa gözyaşından da ayva tüyelerinin güzelliği artar.

8. Yanağın üzere hattireyhani reyhan filizleri (ayva tüyleri / reyhanî yazı) gördüğüm için dost (İbrahim)un mucizesini tam bildim.

9. Ey güzel! Saçının teli zulmetmek için gönlümü neden perişan etti.

10. Han oğlu han gazi padişah, adaleti ile cihana bir çekidüzen vermiştir.

11. Dinin yardımcısı milletin ve ülkenin destekçisi, gök saltanatlı zamanın sultanı.

12. Zamanın hükümdarı Sultan Mehmed Han. Ali ahlaklı, Osmanogullarının en iyisi.

13. Kader kudretli talihli padişahlar padişahı, kaza hükmünün emir eridir.

14. Okyanus, cömertliğinin vasfını iştince, sedefte inci gizler.

15. Onun hikmet sahibi yaratılışının bağışlarıyla, maden ve hazinenin altından boşalması yakındır.

16. Görüp bevvāb-ı bāğ-ı dil-küşāsın  
Yudar hūn-ı ciğer cennetde Rıdvān
17. Hezārān pāyedür қаşr-ı reff<sup>ci</sup>  
Eñ evvel pāyesidür saḥ-ı Keyvān
18. Elā éy k'āftāb-ı devletüñden  
Kemīne derredür hürşiyd-i raḥşān
- 109 [ 55<sup>b</sup>] 19. Oқur medḥūñ meh ü hūr çeşmek-ile  
Meger kim pīr olupdur çarḥ-ı gerdān
20. Ḥamā 'il dāldür Cevzāda kim çarḥ  
Yemīn édüp senüñle étđi peymān
21. 'Adüv ḥārā olursa çāresi yoқ  
K'édüpdür nāvekūñ elmāsı peykān
22. Kılıcuñ ejder-i heycā degülse  
Demi her dem nedendür āteş-efşān
23. 'Aşā-yı Müsevī rumḥuñ degülse  
Neden seḥḥār-ı küfre oldı tu' bān
24. Ḥudāvendā şehā 'ālem-penāhā  
ҚАВЉЉдүр саña кемтер теñā-ḥ<sup>v</sup>ān
25. Nebīñüñ bendesi Tāzī çoğ-ıdı  
Velīkin Pārisī biriydi Selmān

16. (Cennet kapıcısı) Rıdvān, onun gönül açan bahçesinin kapıcılarını görünce cennette ciğer kanı yutar (kıskançlıktan çatlar).

17. Onun yüce köşkü binlerce kattan oluşur. İlk katı Zühal'in mekânıdır.

18. Şimdi bilmiş ol ki, senin devletinin güneşinin yanında, parlak güneş âciz bir zerredir.

19. Ayla güneş gözlük ile senin methini okur, anlaşılan dönüp duran gökyüzü yaşlanmıştır.

20. Göğün yemin ederek seninle akitleştiğine İkiizler burcundaki muska delildir.

21. Senin okun elması temren ettiğinden düşman, mermer (gibi sert) olsa da kurtuluşu yok.

22. Kılıcın savaş ejderhası değilse nefesi niçin her zaman ateş saçmada.

23. Mızrağın Musa'nın asası değilse neden küfrün büyücülerine yılan kesildi.

24. Efendim, padişahım, âlemi koruyanıml! Kabulî, senin âciz övgücündür.

25. Nebinin bağlısı çok Arap vardı; ancak Selman İranlı birisiydi.

*Nebīñüñ: Yazmada Nebiyyüñ.*

26. Hādīti bunda ḥatm étdüm du' āda  
Ki maḫrūn-ı icābet éde Sübhān
27. Hemīşe tā leb-i la' li nigāruñ  
Vére her 'āşık-ı dil-ḥastaya cān  
Leb-i ma' şūḫ-ı devletden alup kām  
Cihānda kāmran ol éy cihānbān

352 [177<sup>b</sup>]**Ġazeliyāt-ı Türkī****1**

*Fe' ilātün Fe' ilātün Fe' ilātün Fe' ilün*  
*Remel . . - / . . - - / . . - - / . . -*

1. Nisbet étdüm ruḫ-ı zībāña meh-i çār-dehi  
Gün gibi rüşen olursa n'ola vech-i şebahi
2. Dil ser-i zülfüñe el urduğı' çü[n] aşma anı  
Defter-i cürme yazılmaz çü delünñ günehi
3. Hāne-i dilde ciger kanı-la taşvīr éderem  
Şanem-i cāma münakḫaş büt-i zerrīn-külehi
4. Ruḫı şeh ḥattı sipehdür gidicek ḫüb olur ol  
Gerçi beglik édemez şāh gidicek sipehi

---

26. Duadaki sözü burada bitirdim. Sübhan kabule lâıyk kılsın.

27-28. Ey cihan şahı! Sevgilinin dudağı sürekli her hasta gönüllü âşığa can verdikçe mutluluk sevgilisinin dudağından kām alıp cihanda murat sür.

**1**

1. Ayın on dördünü senin süslü yanağına benzettim. Benzeme yönü gün gibi ortada olursa ne olur?
2. Gönül, saçının ucuna dokunduğu için onu asma; zira delinin suçu suç defterine yazılmaz.  
*rufi'a 'l-kalamu 'an talāḫatı<sup>n</sup> 'ani 'l-macnūni 'l-maḡlūbi 'alā 'aḫli-hi ḥattā yabra'a*  
[=Üçünden kalem kalkar gelinceye dek aklına yenik deliden...] Abū Ḥanīfe, [699-767], *Musnad* [=Dayandırılmış], Terceme: Muhammed Selim Köse, İstanbul 1993, 306 s. Emin Yayınları: 2. Değişiklikle: 283. s. 489/5. sy.
3. Kadeh putuna işlenmiş altın üsküflü güzel, gönül evinde ciğer kanıyla resmedeyim.
4. Yanağı şah, ayva tüyleri askerdir, o (ayva tüyleri) gidince güzel olur. Şah, askeri gidince beylik yapamaz ama.

*ḫüb*: Yazmada ḫ<sup>v</sup>āb.



5. Saña reşk étse K̄ABŪLĪ n'ola her nā-maḳbŭl  
İltifāt étme gözet sen nazār-ı pādşehi

## 2

**ve-eyza<sup>n</sup>-le-hu**

*Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilün*

*Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . -*

1. Dil-bere āyīne[ye] baḳmaḳlık āyīn olmasa  
Kendünŭñ hŭsnini görüp anda ḥod-bīn olmasa
2. Bāḡbān-ı hŭsni bezme gelmez idi tuḥfesi  
İki ŧeftālŭ-y-ile bir sīb-i sīmīn olmasa
3. Raḥm éderdi ol meh-i Leylī-şıfat Mecnŭnına  
Fitne-y-i taḥrīk éden zencīr-i miskīn olmasa
4. Ben raḳīb-i kāfirŭñŭñ girmez-idŭm ḳanına  
Dostum ger ara yérde ḡayret-i dīn olmasa
5. Éy K̄ABŪLĪ her denīden kim éderdi seni fark  
Pādşehden sen ḳula iḥsān u taḥsīn olmasa

- 
5. A Kabulî! Her değersiz seni kıskansa, buna şaşılır mı? Aldırma, sen hakanın bakışını kolla.

## 2

**Yine onun**

1. Güzele, aynaya bakması âdet olmasa kendisinin güzelliğini görüp orada kendisini beğenmese.
2. Armağanı, iki ŧeftaliyle bir gümüş gibi beyaz elması olmasa güzellik bağcısı meclise gelmezdi.
3. Bozgunculuḡu başlatan misk kokulu zincire benzeye saç olmasa o Leyla kılıklı sevgili Mecnun'a acırdı.
4. Dostum, ara yerde din çekişmesi olmasa ben senin kâfir gözetcinin kanına girmezdim.
5. Ey Kabulî! Hakandan sen kula iyilik ve baḡış olmasa seni kim her alçaktan ayrı tutardı?

## 3

ve-eyza<sup>n</sup>-le-hu

*Mef'ülü Fā'ilātün Mef'ülü Fā'ilātün*  
*Muzāri' - - . / - . - - / - - . / - . - -*

1. Zülfüñ hümāsı bir kez ben hāke şalsa sāye  
Sāyem véreydi her dem fer sāye-i hümāya
2. Kaşuñ berāt-ı hüsne cān olmağa nişāndur  
Kim eylemez iṭā' at tuğra-yı pādşāya
3. Ağladuğumca örter zülfiyle gül yüzini  
Ol sünbül-i perişān bārānī oldı aya
4. 'Aşıklararuñ kāmı-la hınnālamış elini  
Ġālib budur kim ol meh kaşd eylemiş ġazāya
- 353 [178<sup>a</sup>] 5. Zıll-i şeh-i cihānda Hüsrevsün éy KABÜLİ  
Zıll-i hümāyı dérlér beglik vértür gedāya

## 4

ve-eyza<sup>n</sup>-le-hu

*Mef'ülü Fā'ilātün Mef'ülü Fā'ilātün*  
*Muzāri' - - . / - . - - / - - . / - . - -*

1. Tahrīr édeli ol meh āyāt-ı hüsñin aya  
Hürşiyd bende oldı ol şāh-ı meh-liķāya

## 3

1. Kâkülünün umayı bir kez ben mütevazıya gölge etseydi gölgem, her an umayın gölgesine parlaklık (süs) verirdi.
2. Kaşın, güzelliğ yarlığına can olmağa damgadır. Padişahın tuğrasına kim baş eğmez.
3. Ben ağladıkça kâkülüyle gül yüzünü örtmekte, o dağınık sümbül, aya yağmurluk olmakta.
4. Elini, sevenlerin kanyla kınalamış, olsa olsa o ay gibi sevgili, akına çıkmıştır.  
*ġazāya*: Yazmada 'azāya.
5. Ey Kabulî! Yeryüzü hanının gölgesinde Hüsrev'sin. "Umay gölgesi yoksula beylik verir." denilmekte.  
*véür*: Yazmada *durur*.

## 4

1. O ay, güzelliğinin belgilerini aya yazalı, o ay yüzlü hana, güneş kul oldu.

2. Ol serv seyr éderken yüz nāz-ıla şanevber  
Göstermesün çimende bālāsın ol belāya
3. Āyīne-i ruḥuñda cān şūretin çü gördüm  
Teşbīh étdüm anı cām-ı cihān-nümāya
4. Çūn sāye-i kadūñi gördüm çimende dédüm  
Yā Rab ki néce olur rūḥ-ı revānda sāye
5. Şundum öpem rikābın dédi çeküp ‘ inānı  
Bildüm yaḳīn ki cerdür maḳşūd bī-nevāya
6. Şāhuñ kabūli-y-idi maḳşūdum éy ḲABŪLĪ  
Maḳşūda çūn érişdüm şükr éderem Ḥudāya

## 5

**ve-eyza<sup>n</sup>-le-hu**

*Fe‘ilātün Fe‘ilātün Fe‘ilātün Fe‘ilün*  
*Remel . . - / . . - / . . - / . . -*

1. Muşḥaf-ı hūsnde ḥaṭṭı durur i‘ rāb gibi  
Sākin-i Rūm durur beñleri A‘ rāb gibi
2. Dün gece ‘ ayş-ı nihān étmiş-idüm ol meh-ile  
Bugün ol vāḳı‘ a-y-ı yād éderem ḥ‘āb gibi
3. Āh kim cūşa gelüp baḥr-i sirişk āhumdan  
Tenümi ğarḳ édiser keştī-i gird-āb gibi

- 
2. O servi yüz naz ile dolaşırken çam fıstığı ağacı boyunu çimende o afete göstermesin.
  3. Yanağının aynasında can resmini görünce onu dünyayı gösteren kadehe benzettim.
  4. Boyunun gölgesini çimende görünce “Ey Rabbim, akıp giden ruhta gölge nasıl olur?” dedim.
  5. Üzengisini öpmek istedim. Dizgini çekip “Şunu tam bildim, nasipsize maksat dilenmektir.” dedi.
  6. Ey Kabulî! Maksadım hanın kabulüydü, maksada eriştim, Allaha şükürler olsun.

## 5

1. Güzellik kitabında ayva tüyleri hareke gibidir. Kara benleri Anadoluda oturan Araplar gibidir.  
*hūsnde: Yazmada hūsninde.*
2. Dün gece o ay ile gizlice yiyip içmiştim, bugün o hâdiseyi hayal meyal hatırlıyorum.
3. Yazık ki, gözyaşı selim ahımdan coşup su burgacının gemisi gibi bedenimi büsbütün batıracak.

4. Çimen-i hüsnini şıvarmağ-ıçün çeşmümle  
Döndürür rüd-ı sirişküm beni dol-âb gibi
5. Eksük olmaz gözümüñ yaşı yüzümden bir dem  
Ğalibâ étdi maħabbet zere sım-âb gibi
6. Āb-ı ‘arızda dili avlamağa mähīveş  
Halka-i zülfi ħamın eyledi kullāb gibi
7. Éy KABŪLĪ saña çün oldı Meħemmed memdüh  
Sen daħı cān vér anuñ yolına aşħāb [gibi]

## 6

ve-eyza<sup>n</sup>-le-hu

*Mefā‘ilün Mefā‘ilün Fe‘ülün*  
*Hezec . - - - / . - - - / . - -*

1. Leb-i la‘ lüñ degüldür ger Mesīħā  
Neden her dem éder emvāti iħyā
2. Bihişt ol bezmdür kim ola sākī  
Nigār-ı sım-sāk-ı mäh-sımā
- 354 [178<sup>b</sup>] 3. Gözümden dökdi kan ğavġā-yı çeşmüñ  
‘Aceb mi kan édicek mest-i ğavġā
4. Göñül mihr-i ruħuñı cānda gizler  
Ki ğavġālar olur genc olsa peydā

- 
4. Güzelliğinin çimenliğini gözümle sulamak için gözyaşı ırmağım beni dolap gibi döndürüyor.
  5. Gözyaşım, yüzümden bir an eksik olmaz, galiba civa altına meyletti gibi.  
*yaşı: Yazmada yaşım.*
  6. Yanak suyunda gönü balık gibi avlamak için eğri zülfünün halkasını olta gibi yaptı.
  7. Ey Kabulî! Sana Muhammet övülmüş olunca sen de onun yoluna sahabeler gibi can ver.

## 6

1. Al dudağın İsa değilse neden her an ölüleri diriltiyor öyleyse?
2. Cennet, sakisinin ak baldırlı ay yüzlü güzel olduğu bir meclistir.
3. Kavgacı gözün gözümden kan döktü, kavga sarhoşu kan dökünce şaşılır mı?
4. Hani hazine ortaya çıkınca kavga olur ya, (bu yüzden) gönül, yanağının aşkını içinde saklıyor.

5. K̄ABŪLĪ ŧeh saña  tdi maĥabbet  
Ne ğam    lem olursa c mle a' d 

7•

**ve-eyz n-le-hu**

*Mef' l  F 'il t  Mef 'il  F 'il n*  
*Muz ari' - - . / - . - . / . - - . / - . -*

1. Asa y zinden ol meh-i t b n k l leyi  
Mih-r-i ruĥı yaĥar g l-i siyr- b u l leyi
2. G l-g n  der ŧaf -yı ruĥuĥ s kiy  meyi  
Y k t-ı n b  der leb-i la' l n piy leyi
3. G l    r zuĥndan ol ki ma'  n  bey n  der  
Evr k-ı y sem ne yazar ol ris leyi
4. M ŧk n ŧauĥ kemend-ile ŧayd  tdi  y  amer  
ŧaĥr -yı sebz-i arĥda m ŧk n ğaz leyi
5.  addi   aldı m lk-i dili vech-i ĥ sn-ile  
 attı yazar ŧaĥ fe-i m ha  ab leyi
6. Dery -yı n ra ğarĥ ola r ĥı K̄ABŪL n n  
Asa y zinden ol meh-i t b n k l leyi

---

5. A Kabul ! Padiŧah sana sevgi g sterdi,  lem hepten d ŧman olsa gam deĝil.

7

\* Perv ne Beg, *Mecm 'a-i Nez 'ir*, Topkapı Sarayı M zesi K t phanesi Baĝdad Kitaplığı 406. 477<sup>b</sup>-478<sup>a</sup> Naz re-i K bul .

1. O parlak ay, y z nden ŧa kıvrımını asa yanaĝının g neŧi taze g l  ve l leyi yakar.
2. Ey saki! Y z n n safası ŧarabı kırmızılaŧtırır, kızıl dudaĝın kadehi saf yakuta d nd r r.
3. G l yanaĝından anlamlar ıkararak kimse, o mektubu yasesinin yapraklarına yazar.
4. Ey ay! Misk kokulu ŧaın, g k yeŧillikinin sahrasında misk ahusunu kementle avladı.
5. Yanaĝı, g zellekle g n l yurdunu alınca ayva t yleri ayın y z ne alındı varakasını yazar.

Bu beyit nazire mecmuasında yok.

6. O parlak ay, y z nden k k l n  aŧın da Kabul 'nin ruhu nur denizine batsın.

## 8

ve-eyza<sup>n</sup>-le-hu

*Mefā'īlün Mefā'īlün Mefā'īlün Mefā'īlün*

*Hezec . - - - / . - - - / . - - - / . - - -*

1. H̄ayāl-i la' l-i cān-baḥşuñ belā-yı zülfi dāfi' dūr  
Belī sevdāya ēy dil-ber şarāb-ı nāb nāfi' dūr
2. Ṭaleb étdükçe vaşluñı beni ḥ'ār étme luṭf eyle  
'Azizüm ḥ'ār olur her yerde gerçi ol ki ṭāmi' dūr
3. Görenler çin-i zülfünden 'idāruñ pertevin ēy meh  
Şanurlar perde-i şebden şu' ā'-ı mihr lāmi' dūr
4. Meded kılmasa ger ṭāli' cemālin görmege yārūñ  
Ne dermān eyleyem yā Rab ne kılam kār-ı ṭāli' dūr
5. ḲABŪLİ şāhid ü şem' ü şarābı terk éder dērseñ  
Anuñ ḥaḳḳında ēy zāhid ḥadīṭūñ gayr-i vāqi' dūr

## 9

ve-eyza<sup>n</sup>-le-hu

*Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilün*

*Remel - . - - / - . - - / - . - - / - . - -*

1. Göncaveş her dem nigārā göñlümi ḥün eyleme  
Bezm-i devrānda şarābum eşk-i gül-gün eyleme

## 8

1. Ey güzel! Can veren dudağını düşünmek, saçtan gelecek belâyı giderir; tabii, sevdaya (kara öde) su katılmamış şarap iyi gelir.
2. Kutlum! Gerçi aç gözlü her yerde yerilse de sana kavuşmağı istedikçe beni küçümseme, lütfet.
3. Ey ay yüzlü! Saçının kıvrımından yanağının parlamasını görenler, gecenin örtüsünden güneş ışığı sızıyor sanır.
4. Ey Rabbim! Talih, sevgilinin yüzünü görmeğe yardımcı olmasa ne tedbir alayım da yapayım, talihin işidir.
5. Ey zahit! Kabulü güzeli, mumu ve şarabı terk eder dersen onun hakkındaki bu sözün gerçekleşmez.

## 9

1. Ey güzel! Gonca gibi gönlümü, her an kan etme. Devran meclisinde içkimi gül renkli gözyaşı etme.

2. Hısta oldu hecrden cānum şifāya çāre ét  
Sen Mesihāsın şabībüm terk-i kânūn eyleme
- 355 [179<sup>a</sup>] 3. Dāl édersin zülfüñi her dem cefā vü cevri için  
Éy elif-şad bārī şamdan kāmētüm nūn eyleme
4. Tāb vérme dem be-dem zencir gibi zülfüñe  
Éy büt-i Leylivesüm ‘uşşākı mecnūn eyleme
5. Ta‘ n étme cevher-i nazm-ı KĀBŪLİye rakīb  
Bed-gühersin sen şikest-i dürr-i meknūn eyleme

## 10

ve-eyza<sup>n</sup>-le-hu

*Mef‘ülü Fā‘ilātü Mefā‘ilü Fā‘ilün*  
*Muzāri‘ - - . / - . - . / - - . / - . -*

1. Çün hargehinden ol şanem-i sım-ber çıkar  
Güyā ki evc-i burc-ı şerefden kamer çıkar
2. Tıfl-ı sirişki ayağa şalsam yeri durur  
K’ol bī-edeb hayālünü néçün başar çıkar
3. La‘ lüñ hayāli dilde mekān eyledi müdām  
Çeşmümden ol hayāl-ile yāküt-ı ter çıkar
4. Hāk-i rehüñe yüz sürüp ol-deñlü ağladum  
K’ol hākden kıyāmete dek sım ü zer çıkar

2. A Tabibim! Sen Mesih’sin canım ayrılıktan bitkin düştü, iyileştirmek için ilâç yap, bu kanundan çayma.
3. Ey elif boylu! Her zaman sıkıntı ve eziyet için saçını bükersin, hiç olmazsa gamdan boyumu nun etme.
4. Ey Leylâ gibi güzelim! Her zaman zincir gibi saçına kıvrım verme, sevenleri mecnun etme.
5. A rakip! Kabulî’nin nazım incisine lâf atma, sen kötü insansın, mahfazalı parlak inciye kırma.

## 10

1. Otağından o gümüş göğüslü put çıkınca şeref burcunun tepesinden ay çıktı sanırsın.
2. Gözyaşı çocuğunu ayağa salsam yeridir, o edepsiz niçin senin hayalini çiğneyip de çıkıyor.
3. Dudağının hayali gönülde sürekli yer tuttu. O hayal ile gözümde taze yakut çıkıyor.
4. Yolunun toprağına yüz sürüp o kadar çok ağladım ki, o topraktan kıyamete dek gümüş ve altın çıkar.

5. Taḥrīr éder şıfāt-ı lebūñi ḲABŪLĪ kim  
Kilkinden éy nigār-ı şeker-leb şeker çıkar

## 11

ve-eyza<sup>n</sup>-le-hu

*Mefā'ilün Fe'ilātün Mefā'ilün Fe'ilün*  
*Müctet. . - / . . - - / . - . - / . . -*

1. Lebūñ ḥalāveti-le éy nigār şekkerdür  
Dişūñ leṭāfeti-le ābdār gevherdür
2. Rikābın öpmek için çūñ 'inānımı tutdum  
Dédi yūri bilürem kaşd-ı bī-nevā cerdür
3. Meger ki mühr-i Süleymān durur leb-i la' lūñ  
Ki ins ü cin kamu ol ḥāteme musaḥḥardur
4. Tağıtma dilleri tā ḥüsn milkini alasun  
Ki mülk alan şeh için éy nigār leşkerdür
5. ḲABŪLĪ 'arızuñı vaşf éder meger éy mäh  
Ki nazmı rüşen ü rengin ü taze vü terdür

---

5. Ey şeker dudaklı güzel! Kaleminden şeker damlayan Kabulî, senin dudağının biçimini çiziyor.

## 11

1. Ey güzel! Dudağın, tatlılığıyla şekerdir, dişin, inceliğiyle parlak incidir.
2. Üzengisini öpmek için dizginini tutunca “Yürü git, nasipsizin amacı dilenmektir.” dedi.
3. Mademki kızıl dudağın Süleyman’ın mührüdür. İnsan cin herkes o mührün emrindedir.
4. Ey sevgili! Sultan için ülke alan askerdir, esirleri güzellik yurdunu alıncaya değin dağıtma.
5. Ey ay yüzlü! Kabulî senin yanağını anlatıyor olmalı, ki sözleri berrak, mecazlı, süslü ve yenidir.



## “ MAWLANA QABULÎ AND TURKISH POEMS IN HIS DÎVAN”

*Abstract*

*There is no enough information about Qabulî's life. His birth place is still unknown. He stayed in Shirwan for a while and entered the Ottoman dominions, possibly due to Mehmed II's interest on scientiests and poets. He succeeded in reaching the Sultan's court and presented his first poem (kasida) to Mehmed the Conqueror. Having been appreciated by the Sultan he became one of his constant companions. But after six or seven years he incurred Sultan's displeasure and sent away. A unique copy of one of his divans registired in Süleymaniye Library, Ayasofya nr. 3958. The manuscript was published in facsimile by İsmail H. Ertaylan. This article will examine Qabulî's literary personality and translate his two kasidas and eleven ghazals in Turkish.*

*Keywords*

*Mawlana Qabulî, his Turkish poems, the period of Mehmed the Conqueror.*

## AHMED HAMDÎ'NİN “BELÂGAT-I LISÂN-I OSMÂNÎ”Sİ

Atabey KILIÇ\*

### ÖZET

Bu çalışma çerçevesinde amacımız, Türk edebiyatında belâgata dâir kısa malûmattan sonra Ahmed Hamdî Efendi ve “Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî” adlı eseri hakkında bilgiler sunmaktır. Batılı usullerde yeni okulların açılmasıyla yeterince Arapça bilmeyen öğrencilere Türkçe belâgat kitabı yazılması ihtiyacı hâsıl olur. Yaygın ve yanlış kanaat, bu dönemde yazılmış ilk Türkçe örnekli klâsik belâgat kitabının Ahmed Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyye'si olduğudur. Bu eser 1881-82 tarihli'dir. Ahmed Hamdî'nin Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî'si ise 1876 tarihli'dir. Bölümlerini incelediğimizde görülmüş ki eser klâsik belâgat geleneğine dâhildir. Bu eser hem Türkçe örnekler vermesi hem de Tanzimat'tan sonra yazılmış ilk ve tam belâgat kitabı olması bakımından dikkat çekicidir.

### Anahtar Kelimeler

belâgat, klâsik belâgat, Ahmed Hamdî, Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî .

Bizim bu çalışma çerçevesinde maksadımız belâgatın bilinen tarihî seyrini tekrar etmek olmadığından belâgat ilminin sistematize oluşu süresince emeği geçen pek çok ismi de zikretmekten özellikle kaçınacağız. Amacımız, Türk edebiyatında belâgata dair çok kısaca bilgi verdikten sonra, başlıkta ismi geçen Ahmed Hamdî Efendi ve eseri hakkında bula bildiğimiz ve elde ettiğimiz bilgileri ana hatlarıyla sunmaktır.

Genellikle Batı edebiyatlarındaki *rhetorique* kelimesi ile karşılanması âdet hâline gelmiş olan belâgat ilmi, İslâmî kültürde sözün fasih olmakla beraber hâl, makam ve zamana uygun olarak kullanılmasını sağlamaya çalışır.<sup>1</sup> Bilindiği üzere Türk edebiyatında belâgat kitabı denilince ilk akla

\* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayseri/Türkiye/atabey@erciyes.edu.tr

<sup>1</sup> Bk. Hulûsî Kılıç-Tahsin Yazıcı-Kâzım Yetiş, “Belâgat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, V, 380-387.

gelen eser, 1632'de vefat etmiş olan İsmail Ankaravî'nin *Miftâhu'l-Belâga* ve *Misbâhu'l-Fesâha*'sıdır. Hâlbuki 1623 yılında vefat eden Üsküplü Mehmed bin Mehmed Altıparmak'ın *Şerh-i Telhîs-i Miftâh*<sup>2</sup> adlı eseri Ankaravî'nin eserinden önce yazılmıştır. Edebiyatımızda bu eserlerin yanında, başta şerh, hâşiye türünden olmak üzere pek çok belâgat kitabının bulunduğunu da ayrıca zikrederim. Türkçe bu ikisi gibi çeşitli eserlerin varlığına rağmen Osmanlı medreselerinde belâgat hep Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm*'u, Kazvinî'nin *Telhîsü'l-Miftâh*'ı ve Taftazânî'nin *Mutavvel* ve *Muhtasaru'l-Mutavvel*'i gibi Arapça asıllarından okutulmuştur.

Tanzimat'ın ilânından sonra Batılı usullere uygun yeni okulların açılması, bunların ders programlarına da belâgat derslerinin konulması ile yeterince Arapça bilmeyen öğrencilere Türkçe belâgat kitapları yazılması ihtiyacı hâsıl olmuştur. *Mizânü'l-Edeb*, *Mugni'l-Küttâb*, *Mi'yâru'l-Kelâm*, *Fenn-i Bedî*, *Teshîlü'l-Arûz ve'l-Kavâfi ve'l-Bedâyi*' gibi çeşitli kişilerce yazılmış bu ilk dönem belâgat kitaplarının çoğu, daha ziyade edebî bilgiler verir türden eserlerdir. Daha da önemlisi bu eserlerin verdikleri örnekler, daha önce Arapça yazılmış olan belâgat kitaplarından alınma Arapça, Farsça ve bir kısmı Türkçe örneklerdir. Süleyman Paşa'nın *Mebâni'l-İnşâ* adlı eseri ile işin içine Fransızca rhetorique kitapları ve örnekleri de girer. Neyse ki bu çabaların ardından her şeyi ile Türkçe hazırlanmış belâgat kitapları yazma gayreti kendisini gösterir. Genel ve yanlış kanaat bu dönemde yazılmış ilk Türkçe örnekli klâsik belâgat kitabının Ahmed Cevdet Paşa'nın ilk baskısı 1881-82'de yapılan Belâgat-ı Osmâniyye'sinin olduğudur. Hâlbuki klâsik manada belâgatı tam kadro hâlinde, yani fesâhat, meânî, beyân ve bedî' olmak üzere dört ana başlık altında inceleyip bütün örneklerini Türkçe veren ilk eser, 20 Ramazan 1293/10 Ekim 1876'da Matbaa-i Âmire'de basılan Ahmed Hamdî'nin *Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî*'sidir. Ahmed Hamdî de tıpkı halefi Ahmed Cevdet Paşa gibi klâsik belâgat geleneğine dâhildir. Asıl maksadımız Ahmed Hamdî ve eseri hakkında ana hatlarıyla bilgi vermek olduğundan, Ahmed Cevdet Paşa ve eserinden sonraki gelişmelere, isim ve eserlere temas etmeyi kaynaklarda, yeterli bilgi bulunduğu için gereksiz görüyoruz.

<sup>2</sup> Eser hakkında daha geniş bilgi için bk. Atabey KILIÇ, "Üskübî'nin Şerh-i Telhîs'i", (basılmamış yüksek lisans tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1990; ayrıca bk. aynı yazar, "Altıparmak Mehmed Efendî'nin Şerh-i Telhîs-i Miftâh'ında Şerh Metodu", *II. Kayseri Ve Yöresi Kültür, Sanat Ve Edebiyat Bilgi Şöleni*, (10-12 Nisan 2006), Kayseri.

Hayatı hakkında sadece *Osmanlı Müellifleri*'nde verilen kısa bilgilerle yetinmek zorunda kaldığımız Ahmed Hamdî Efendi, Şirvanlıdır. İstanbul'a geldikten sonra tahsilini tamamlamış ve çeşitli devlet dairelerinde memuriyette bulunduktan sonra "Encümen-i Teftiş ve Mu'âyene Reisliğine" getirilmiştir. Bursalı Mehmed Tâhir, Ahmed Hamdî Efendi'nin eserlerinden 13 tanesini sayar: "Tercüme-i Maķâmât-ı Ħarîrî, Hindistân Seyâhat-nâmesi, Uşûl-i Fıķh, Ħulâşatü'l-Ferâ'iz, Maķâletü'l-'Urefâ' fi-Mesâ'ili'l-Ħukemâ, 'İlm-i 'Arûz ve'l-Kavâfi, Türkçe MuĦtaşar Mantık, Kavâ'id-i Seylemiyye, Coğrafya-yı Kebîr, Uşûl-i Coğrafya, Şuverü'l-Kevâkib, MedĦal-i İnşâ, Neşâiyü'ş-Şebân". Yine aynı kaynaĦa göre Ahmed Hamdî 1307 yani 1889-90 yılında İstanbul'da vefat etmiş ve Eyüp kabristanına defnedilmiştir.<sup>3</sup>

Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, üç dilde de inşa ve nazma muktedir olduğunu belirttiĦi Ahmed Hamdî'nin Molla Câmî'nin "na't-ı nebevî"sine yaptığı tahmisinden bir kıt'ayı örnek olarak vermektedir.<sup>4</sup>

Ahmed Cevdet Paşanın, BelâĦat-ı Lisân-ı Osmânî'nin basılmasında olduĦu kadar, Ahmed Hamdî'nin hayatı üzerinde de etkisi olduğunu eserin ön kapaĦında gördüğümüz şu ibareler göstermektedir: "Unvân-ı faẓl u berâ'ati ĦıĦta-i edebiyâtı tezyîn ve mücelledât-ı mü'ellefâtı kütüb-Ħâne-i aşĦâb-ı 'ilm ü kemâlâtı teşĦîn itmiş ve bi-ĦaĦķın mesned-i nezâret-i me'ârif-i 'umûmiyyeye revnaķ-efzâ olan vezîr-i Aristo-tedbîr ve me'ârif-pîrâ devletlü Cevdet Paşâ Ħazretlerinin âşâr-ı luĦ u 'inâyetleri olmaķ üzere bundan aķdem 'uhde-i 'âcizâneme ihâle buyurmuş oldukları 'ilm-i belâĦat Ħvâceligi münâsebetiyle mişâlleri Türkçe olarak dikte uşûli üzre okunan dersler bir yere cem' olunduĦda bir risâle hey'eti kesb itmegile nezâret-i müşârun ileyhâ tarafından "BelâĦat-ı Lisân-ı 'Osmânî" nâmıyla ṭab' u neşrine qarâr virilmiştir."<sup>5</sup>

Ahmed Hamdî, eserinin giriş kısmında 'ilm-i me'ânî, 'ilm-i beyân ve 'ilm-i bedî'in tarifini verir; kelimeniñ fesâĦatı başlıĦı altında tenâfür-i Ħurûf, Ħarâbet ve muĦâlefet-i kıyâsdan bahseder. Kelâmıñ fesâĦatı için de za'f-ı te'lîf, tenâfür-i kelimât, ta'ķid, keşret-i tekrâr ve tetâbü'ci izâfâtdan bahseder, Türkçe örnekler verir. Mütekellimiñ fesâĦatını "Elfâz-ı faşîĦa ve ta'bîrât-ı

<sup>3</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, (Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatcı), Bizim Büro Yay., Ankara 2000, s. 247.

<sup>4</sup> a.e., s. 247.

<sup>5</sup> Ahmed Ħamdî, *BelâĦat-ı Lisân-ı 'Osmânî*, Matbaa-i Âmire, 1293/1876, s. 1.

selîse ile mütekellimi maqşūdını ifādeye muqtedir kıılır melekedir.”<sup>6</sup> diye tarif ettikten sonra kelāmın belāğatını da “Feşāhatıyla ber-ā-ber olduğı hālde kelāmı hāl ve maqāma muṭābık kıılmasını bildirir fendir.”<sup>7</sup> diyerek izah eder.

Ahmed Hamdî’ye göre mütekellimde belāğat ise “İnsanı kelām-ı belīg te’lîfîne ya’ni kelāmı hāl ve maqāma muṭābık irād itmege muqtedir kıılır melekedir.”<sup>8</sup>

*Belāğat-ı Lisân-ı Osmânî* bu giriş bölümünden daha doğrusu “Fesâhat” kısmından sonra “Meânî, beyân, bedî” olmak üzere üç “mebhas”a ayrılmıştır. Her mebhas da kendi içinde “fasıl” ya da “bâb”lara bölünmüştür.

“Mebḥaş-i Evvel ‘İlm-i Me‘ânî Beyânındadır. ‘İlm-i me‘ânî elfāz-ı Türkiyyeyi muqtezâ-yı hāle muṭābık kıılan hālâtдан bahş ider fenn olmağıla kelāmın erkân-ı selāsesi olan isnād-ı haberî ve müsnedün ileyh ve müsnedün ve levāhıkât-ı kelāmıyyeden mefā‘ilün aḥvālını ve cümle-i inşā’iyyeniñ aqsām u aḥvālını ve cümel-i mevşüle vü mefşüleniñ ve cümlelere lāzım gelen itnâb u icâz ve müsāvātın aḥvālını mütekeffil olduğundan yedi faşlı muḥtevî bulunmuştur.”<sup>9</sup> ifadelerinden de anlaşılacağı üzere ‘ilm-i meânî 7 fasıl hâlinde düşünölmüştür: 1. fasıl “Faşl-ı Evvel İsnād-ı Haberiniñ Aḥvâli Beyânı”,<sup>10</sup> 2. fasıl “Faşl-ı Şânî Müsnedün İleyhiñ Aḥvâli Beyânı”,<sup>11</sup> 3. fasıl “Faşl-ı Şâliş Müsnedün Aḥvâli Beyânı”,<sup>12</sup> 4. fasıl “Faşl-ı Râbi‘ Müte‘allikât-ı Fi’l ve Mütemmimât-ı Cümle Beyânındadır”,<sup>13</sup> 5. fasıl “Faşl-ı Hâmis Cümle-i İnşā’iyye Beyânındadır”,<sup>14</sup> 6. fasıl “Faşl-ı Sâdis Vaşl ve Faşl Beyânındadır”<sup>15</sup> ve 7. fasıl ise “Faşl-ı Sâbi‘ İcâz ve İtnâb ve Müsāvât Beyânı”<sup>16</sup> başlığı altında tertip edilmiştir.

İkinci mebhas “Mebḥaş-i Şânî ‘İlm-i Beyân Beyânındadır”<sup>17</sup> şeklinde başlar ve beyân ilmi “Taşvîr-i merâm ve beyân-ı efkârda kelāmı müzeyyen ve rengin kıılmaq için bize mecâz ve isti‘âre ve teşbîh ve kinâye şariḳlarını bildirecek fen ‘ilm-i beyândır.”<sup>18</sup> şeklinde tarif edilir. Mebhas, “Faşl-ı Evvel Aqsâm-ı Teşbîhi Beyân İder”,<sup>19</sup> “Faşl-ı Şânî Ḥaḳîḳat ve Mecâz Beyânı”,<sup>20</sup> “Faşl-ı Şâliş Kinâye Beyânı”<sup>21</sup> şeklinde bölümlere ayrılır.

<sup>6</sup> a.e., s. 10.

<sup>7</sup> a.e., s. 10.

<sup>8</sup> a.e., s. 10.

<sup>9</sup> a.e., s. 11.

<sup>10</sup> a.e., s. 11.

<sup>11</sup> a.e., s. 17.

<sup>12</sup> a.e., s. 33.

<sup>13</sup> a.e., s. 40.

<sup>14</sup> a.e., s. 47.

<sup>15</sup> a.e., s. 54.

<sup>16</sup> a.e., s. 58.

<sup>17</sup> a.e., s. 66.

<sup>18</sup> a.e., s. 66.

<sup>19</sup> a.e., s. 69.

<sup>20</sup> a.e., s. 87.

<sup>21</sup> a.e., s. 92.

“Mebhâş-ı Şâliş Fenn-i Bedî‘dir”<sup>22</sup> başlığı altında iki alt başlık görürüz. “Faşl-ı Evvel Vücûh-ı Taḥsîn-i Kelâmdan Muḥassenât-ı Ma‘neviyye Beyânıdadır”<sup>23</sup> alt başlığı ise şan‘at-ı tıbâk, şan‘at-ı tekâbü'l, şan‘at-ı mürâ‘at-ı nazîr, şan‘at-ı müşâkele, şan‘at-ı müzâvece, tecâhülü‘l-‘arîf, şan‘at-ı tevriye (îhâm), şan‘at-ı ‘aks, şan‘at-ı rüçû‘, şan‘at-ı tecrîd, şan‘at-ı tevcîh (muḥtemelü‘z-‘zîddeyn), şan‘at-ı leff ü neşr, şan‘at-ı cem‘, şan‘at-ı tefrîk, şan‘at-ı taḫsîm, cem‘-i ma‘a’t-tefrîk, cem‘-i ma‘a’t-taḫsîm, cem‘-i ma‘a’t-tefrîk ve’t-taḫsîm, mübâlağa-i maḫbûle, tefsîr-i celî, tefsîr-i ḫafî, edeb-i ṭaleb (ḫüsn-i su‘âl) ḫüsn-i taḫalluṣ, şan‘at-ı ḫüsn-i ta‘lîl, şan‘at-ı tefrî‘, te‘kîdü‘l-medḥ bi-mâ yüṣebbihü‘z-zem (istidrâk), te‘kîdü‘z-zem bi-mâ yüṣebbihü‘l-medḥ maddelerine ayrılmıştır.

“Bâb-ı Şânî Muḥassenât-ı Lafziyye Beyânı”<sup>24</sup> ndadır. Burada, cinâs (cinâs-ı tām, cinâs-ı tām-m-ı mümâşil, cinâs-ı müstevfî, cinâs-ı mürekkeb-i müşâbih, cinâs-ı mürekkeb-i müfâriḫ, cinâs-ı rüf‘, cinâs-ı müzdevic, cinâs-ı müredded, cinâs-ı muḫarref, cinâs-ı nâkıṣ, tecnîs-i muṭarraf, tecnîs-i mükerrer, cinâs-ı müzeyyel, cinâs-ı muzâri‘, cinâs-ı lâḫıḫ, tecnîs-i ḫalb), şan‘at-ı ḫalb, terdîd şan‘atı, reddü‘l-‘aciz ‘ale‘ş-şadr, irsâl-i meşel, telmîḫ, şan‘at-ı iḫtibâs, sırқа, fıḫra, sec‘, şan‘at-ı muvâzene, lüzûm-ı mâlâ-yelzem, i‘tirâz-ı kelâm ḫablet’t-temâm, şan‘at-ı tensîḫü‘ş-şifât ve siyâkatü‘l-a‘dâd sanatları konu edilir.

Bu hâliyle bakıldığında eser eski usul klâsik belâgat kitaplarının plânına sahip görünmektedir. Ancak, meselâ Mehmed Altıparmak’ın şerh ettiği *Telhîs* ile mukayese edecek olursak, Ahmed Hamdî’nin *Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî*’si “meânî” ve “beyân” bölümlerinde büyük ölçüde benzerlik arz ederken, özellikle son bölümde yani “bedî‘” faslında bir hayli farklıdır. *Telhîs*’te “tıbâk, irsâd, tevriye, tenâsüb, ‘aks” gibi 14 edebî sanat yer alırken, Ahmed Hamdî’nin eserinde sanatlar hem manevî ve lafzî olarak taksim edilmiştir hem de sayıca çok fazladır. Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî’yi halefi Belâgat-ı Osmânîyye ile de plân bakımından mukayese edecek olursak giriş ve ilk iki bölümde büyük ölçüde benzerlik bulunduğunu, fakat yine “bedî‘” kısmında ciddi ayrılıklar olduğunu söyleyebiliriz. Ahmed Hamdî’de 27’si manevî 15’i lafzî olmak üzere 42 edebî sanat yer alırken bu sayı Ahmed Cevdet Paşa’da 18’i manevî 12’si lafzî olmak üzere toplam 30’dur. Yine bu iki eser arasındaki en önemli farklardan birisi Ahmed

<sup>22</sup> a.e., s. 94.

<sup>23</sup> a.e., s. 94.

<sup>24</sup> a.e., s. 111.

Hamdî’de ve diğer belâgat kitaplarında görmediğimiz “san’at-ı târîh” kısmının Ahmed Cevdet Paşa’nın *Belâgat-ı Osmâniyye*’sinde bulunmasıdır. Ayrıca Ahmed Hamdî’nin eserinde verilen örnekler Ahmed Cevdet Paşa’nın eserine göre daha az ve kısadır.

Netice itibarıyla, metnini neşretmek üzere olduğumuz Ahmed Hamdî’nin *Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî*’si hem örneklerinin Türkçe verilmesi hem de Tanzimat sonrasında yazılmış olan ilk ve tam belâgat kitabı olması bakımından dikkat çeken bir eserdir. Hakkında yeterli bilgimiz olmasa da müellifin, verdiği eserleri ile son dönem edebiyatımız için önemli bir şahsiyet olduğu da aşikârdır. Dileğimiz, Ahmed Hamdî’nin ana hatlarıyla ve kısaca tanıtmaya çalıştığımız eserin yanı sıra, zamanında başka isimlerce kaleme alınmış diğer belâgat kitaplarının da metninin yeni harflerle yayımlanmasıdır. Böylece, bilim dünyası da sadece ismi geçen, kendisine ulaşmanın neredeyse mümkün olmadığını düşündüğümüz önemli belâgat eserlerine daha kolay bir şekilde ulaşmış olacak ve bunlardan hareketle Türkçe belâgatta, anlatım ve ifade tarzında, mukayeseye dayalı önemli yeni çalışmaların ortaya çıkması için üzerine düşen görevi yerine getirmiş olacaktır. Temennimiz klâsik kültür dairesinde verilmiş en eski eserlerden başlayarak yakın zamana kadar telif edilmiş bütün belâgat kitaplarının öncelikle metinlerinin çıkartılması, ardından da bunlar üzerinde gereken çalışmaların bir an önce yapılmasıdır.

“AHMED HAMDÎ’S BOOK *BELÂGAT-İ LISÂN-İ OSMÂNİ*  
(THE BELÂGAT OF OTTOMAN LANGUAGE)”

*Abstract*

*This paper aims at giving information about belâgat in Turkish Literature and Ahmed Hamdî’s book called ‘Belâgat-ı Lisân-ı ‘Osmânî’. When new schools are opened in western system there was need of writing Turkish belâgat books for students who don’t know Arabic. It is a common but wrong information that the first classical belâgat book which had Turkish examples is Ahmed Cevdet Paşa’s Belâgat-ı Osmâniyye. It is dated back to 188-82. However Ahmed Hamdî’s book dates 1876 and it was written in the classical belâgat tradition. This book has importance because of giving Turkish examples and it is the first and complete belâgat book written after the Tanzimat.*

*Keywords*

*belâgat, classical belâgat, Ahmed Hamdî, Belâgat-ı Lisân-ı Osmânî.*

## TANZİMAT ŞİİRİNDE İDEAL İNSAN TİPİ

M. Fatih KANTER\*

### ÖZET

Osmanlı devletinin çöküş sürecini yaşadığı dönemde, devrin aydınları “ideal insan tipi” oluşturma çabasına girerler. Tanzimat’ın ilânı ile birlikte Batı’daki gelişmelerin yeni yeni farkına varan insanımız, kendi eksikliğini gidermeye çalışır. Bu noktada dönemin edebiyatçılarına da büyük bir görev düşmektedir: İdeal insan modelini eserlerinde ortaya çıkarmak.

Tanzimat birinci dönem ve ikinci dönem sanatçıları da eserlerinde, kendi ideallerini yansıtacak ideal insan tipini anlatmaya çalışırlar. Biz bu çalışmamızda Tanzimat nesline öncülük eden şairlerimiz ile birlikte, Tanzimat birinci dönem ve ikinci dönem şairleri ile Ara Nesil sanatçısı olan Muallim Naci’nin şiirlerindeki ideal insan tipini tespit etmeye çalıştık.

### Anahtar Kelimeler

İdeal insan, Tanzimat, Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Recaizade Mahmut Ekrem, Abdülhak Hamit Tarhan, Muallim Naci.

İnsan, varoluşundan bu yana ideali arayan ve idealleri uğrunda yaşamını devam ettiren sosyal bir varlıktır. İdeale ulaşma tutkusunu, her milletin tarihinde farklı yansımaları neden olur. Özünde yaratılıştan bu yana var olan değerleri zirve noktada ve tek bir insanda toplama arzusu ise milletleri ideal insan tipini oluşturmaya yönlendirmiştir. Türk milletinin tarihinde de ideale ulaşma arzusu ve ideal insan tipi oluşturma çabası tarih boyunca varolagelmıştır. Türk milletinin “ideal insan tipi” de içinde yaşadığı sosyal şartlara dayalı olarak değişkenlik gösterir. Tarih içerisinde “alp tipi”, “gazi tipi”, “veli tipi” olarak kendini gösteren “ideal insan tipi”, Tanzimat sonrasında farklı bir hüviyete bürünerek “yeni insan tipi” şek-

\* Arş. Gör., Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/fatihkanter@firat.edu.tr



linde karşımıza çıkar. Eskiden tamamıyla bağımsız olmamakla birlikte bu tip, kendi kimliğinin özellikleriyle birlikte yeni özellikler de yüklenir.

Tanzimat'la birlikte Aydınlanma'nın etkisine giren Osmanlı medeniyet dairesinde Doğu ile Batı, eski ile yeni arasında sıkışıp kalan insanımız, artık daimi bir arayış süreci içerisine girmiş olur. "1839'dan sonraki devrin bir hususîliği de memlekette gittikçe kuvvetini artıran bir ikiliği doğurması, onun manzara ve ruh bütünlüğünü kırmasıdır. Bugün bile halk dilinde ve hatta fikir hayatında o zamanlardan kalan "alafranga" ve "alaturka" (musikide olduğu gibi), "eski" ve "yeni" (zihniyet meselelerinde) tabirleriyle ifade edilen bu ikilik realitesi Tanzimat'ın en büyük fatalitesidir".<sup>1</sup> Islahat döneminden itibaren değişmeye meyil gösteren "Türk insanı, her şeyden önce dinin özü ve esasıyla değilse bile din etrafında teşekkül eden zihniyetle karşı karşıya gelir; kabul ettiği hayatı idare eden değerler bütünü üzerinde, dağınık ve sistemsiz de olsa, düşünmeye başlar. Kâinatı, hayatı ve insanı akıl ve iradesiyle değerlendirmeye yönelir."<sup>2</sup>

Tanzimat yıllarında değişen şartlar ile birlikte toplumun beklediği ideal insan tipi de değişiklik gösterir. Bu değişiklik elbette dönemin aynası olarak görülen şairlerin şiirlerine yansımıştır. Bir tür şaşkınlık süreci yaşayan Türk toplumunun ideal insanı belirleme ve oluşturma çabaları bir belirsizlik aşaması içerisinde ilerler.

Tanzimat yıllarında, şiirimizde yer alan ideal insan tipini, dönemin özelliklerini de göz önünde bulundurarak üç alt başlıkta incelemeyi uygun bulduk.

### 1. Yeni İnsan Tipine Doğru İlk Adımlar

Tanzimat'ın birinci döneminde Şinasi'ye gelmeden önce edebiyatımızda ilk kıpırdanmalar görülmeye başlanır. Bu dönemde; Sadullah Paşa ve Âkif Paşa'nın bazı şiirlerinde ideal insana ait birtakım ipuçları görmek mümkündür.

Edebiyatımızın yenileşmesi yolunda bir manzumesiyle katkıda bulunan Sadullah Paşa, yazdığı 'Ondokuzuncu Asır' şiirinde yüzyılın gerektirdiği dünyanın ve toplumun sınırlarını belirlemiştir. 'Ondokuzuncu Asır

<sup>1</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1997, s. 136

<sup>2</sup> Şerif Aktaş, *Yenileşme Dönemi Türk Şiiri ve Antolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 1996, s. 25

manzumesi, değişen dünya karşısında hayretler içerisindeki Osmanlı insanının ve yaşamının değişmesini belgeler niteliindedir. Manzumesinde insan aklının üstünlüğünü, ilim ve tekniği ön plâna çıkaran Sadullah Paşa;

“Zaman zamân-ı terakkî cihân cihân-ı ulûm  
Olur mu cehl ile kâbil bekâ-yı cem‘iyyât”<sup>3</sup>

diyerek devrin ilerleme zamanı olduğunu, ilim ve teknoloji karşısında cehaletin hiçbir şekilde direnemeyeceğini belirtir. Batı’nın ilim ve teknolojisini bir anda fark eden insanımızın, zamanın/devrin gerisinde kalmasının şaşkınlığı ve uyanışı böylelikle Sadullah Paşa’nın şiirinde gün ışığına kavuşur.

“Besâit oldu mürekkebe mürekkebe oldu basît  
Bedâhet oldu tecârible hayli meçhûlât”<sup>4</sup>

Bilimi ve insan aklını her şeyden üstün tutan Sadullah Paşa pozitivizm fikir akımının ilkelerine sıkı sıkıya bağlanmıştır. Aklın büyüklüğü Sadullah Paşa’da öylesine kesin çizgilerle çizilmiştir ki, Ziya Paşa’daki aklın yetersizliği karşısındaki şüphe durumu burada söz konusu bile değildir.

Tanzimat neslinde şiirimizin yenileşme yolunda kıpırdanmasını sağlayan şairlerden biri de Akif Paşa’dır. Burada şairlik yönünden aslında eskiye bağlı olan şairin muhteva yönünden yeniyi yaklaştığı görülür. Onun fikir ve tema itibarıyla yeni sayabileceğimiz şiirleri, felsefi bir tarzda varlığı sorgulayan “Adem Kasidesi” ile, sade bir dille torunu için kaleme aldığı “Mersiye”den ibarettir.

“Adem Kasidesi”nde varlıktan uzak kalmaktan şikâyet eden insanın yokluğu istemesi görülür. Yokluk karşısındaki bu arzulu söyleyiş tarzı bizim edebiyatımızda yenidir. Akif Paşa’nın şiirinde “insan”, kafası soru işaretleri ile dolu bir hâlde karşımıza çıkmaktadır. Özellikle “Adem Kasidesi”nde ferdi bir bunalımın felsefi bir sorgulayış neticesinde buhrana dönüştüğüne şahitlik ederiz. “Ferdî meselelerin bu tarzda bir nevi felsefi azaba yol açacak kadar plân değiştirmesi, eski edebiyatımızda ilk defa görülen bir vak’adır. Bu, insanın kendi talihi ile karşılaşmasıdır.”<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri I*, Dergâh Yay., İstanbul 1998, s. 72

<sup>4</sup> a.g.e., s. 70

<sup>5</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, a.g.e., s. 98

## Nitekim “Adem Kasidesi”nin başında

“Can verir âdeme endîşe-i sahbâ-yı adem  
Cevher-i can mı acerb cevher-i minâ-yı adem”<sup>6</sup>

diyerek ‘yokluk’ kavramını ‘canın özü’ olarak gösterdikten sonra, hemen ikinci mısradaki şair, yokluk düşüncesini merkeze taşır. “Dünya ile kendi ‘ben’ini karşı karşıya getiren Paşa, dünyanın nimetlerinden ayrı kaldığı için isyan eder. Hayat ve olaylara ‘ben’ merkezli bakış onun şiirinin hâkim karakteridir.”<sup>7</sup> Akif Paşa’nın talihinden şikâyeti ve yokluğu istemesi anlamlı ruh durumu ile bağdaştırılsa bile bu, davranış tarzının yeniliği bakımından önem taşır. Akif Paşa’yı eskilerden ayıran ve onun yeniliği arayan bir şair olarak görülmesi, Paşa’nın yokluk fikrini ısrarla savunması ile izah edilebilir. Nitekim;

“Biz bu mihnet-geh-i hestîye küçükten geldik  
Yoksa kim eyler idi terk-i kühencâ-yı adem”<sup>8</sup>

derken Akif Paşa, yokluğa farklı açıdan bakar. “Onun için yokluk kendisini ıstıraptan kurtaracak çare, bir mihnet yeri olan varlıktan, “mihnetgeh-i hestîden” dışarı çıkaracak olan bir vasıttır. Kasidenin büyük bir kısmını ıstırapların tamamen sona erdiği bir yer olan adem ülkesinin tasviri teşkil eder.”<sup>9</sup> Yokluk, ıstırap ve dertlerden uzaklaşılacak bir ütopyik mekân özelliği taşır. Akif Paşa’dan sonra özellikle Servet-i Fünun nesli şairlerinde göreceğimiz bu anlayış tarzı, bireydeki kaçış temayülünün ilk örneklerinden sayılabilir. Bu bağlamda, Paşa’nın yokluk ülkesini istemesi ile Servet-i Fünûncuların yaşanan dünyadan kaçma istekleri, temelde aynı felsefi huzursuzlukla bağdaştırılabilir.

Şiirimizde eskiden beri varolan geleneksel insan tipi, Akif Paşa ile birlikte değişim sürecine girer. Özellikle 19. yüzyılın ilk dönemlerinde eski cemiyetin kesin standartlarından farklı bir düşünce yapısına sahip, huzursuz bir insan tipi karşımıza çıkar.

Tanzimat birinci dönem şairlerinin edebî ortamını hareketlendiren siyasî, sosyal olayların yanında şüphesiz, yukarıda adını zikrettiğimiz şa-

<sup>6</sup> Mehmet Kaplan, *a.g.e.*, s. 17

<sup>7</sup> İbrahim Kavaz, *Akif Paşa Hayatı ve Eserleri*, AKM Yay., Ankara 2005, s. 77

<sup>8</sup> Mehmet Kaplan, *a.g.e.*, s. 19

<sup>9</sup> Mehmet Kaplan, *a.g.e.*, s. 51

irlerin payı da unutulmamalıdır. Bilinen bir gerçektir ki hiçbir edebî hareket, arka plânı olmadan gün yüzüne çıkmamıştır.

## 2. Toplumsal Söylem ve Yeni İnsan Tipini Arayış

### 2.1. İlk İsim: Şinasi

Şinasi, Osmanlı'nın Tanzimat döneminde yüzünü Batı'ya çevirdiği anda, öncü konumunda karşımıza çıkan ilk aydınlarımızdandır. O, “akılcı bir kavrayışı dünya ve Tanrı ilişkilerine kadar taşımak isteyen modernist bir öncüdür. Şinasi'nin dünyaya, topluma ve olaylara bakışı, geç kalmış bir Türk rönesansından izler taşır”<sup>10</sup>

Şinasi, şiirlerinde ve düzyazılarında, insanı Mustafa Reşid Paşa'nın şahsında idealleştirir. Yenileşme yolunda yürüyen Osmanlı'nın değişimini başlatan Tanzimat Fermanı'nı yazan da okuyan da bizzat Mustafa Reşid Paşa olmuştur. Yenileşme, Batı medeniyetinin ilerlediği çizgiyi takip eden aydınlarımız tarafından büyük adımlarla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Yüzünü artık kendi yalnızlığına ya da tarihine değil batının ilerleme tarihine ve değişimine dönen aydınlarımız, edebî alanda bu etkileri yansıtmayı amaçlamışlardır. Sonraki yıllarda başlayacak olan Yeni Osmanlılar ve Jön Türk hareketleri aynı fikirlerden doğmuştur. Tanpınar'ın da belirttiği gibi “yeni aydın tipi”nin prototipi olarak karşımıza çıkan Reşid Paşa, ilâhî güçler birliğini bünyesinde toplamış gibidir”<sup>11</sup>.

Kahramanlık olgusunu farklı boyutlara taşıyan şair, bu olguyu, Mustafa Reşid Paşa'nın şahsında açığa çıkarır. Kahraman, tüm varlığını kendinden önce insanlığa adayan “adalet ve hikmet” gibi özelliklere sahip olan kişidir. Yani Şinasi'nin deyimiyle Mustafa Reşid Paşa'dır.

“Adl ü hikmetle eden sen gibi re'y u tedbîr  
Kahramândır ne kadar etmese ceng ü cidâl”<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Ramazan Korkmaz; *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara 2004, s. 24-25

<sup>11</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, s. 198

<sup>12</sup> Mualla Anıl, *Şinasi- Müntahâbât-ı Eş'ârım- Divan*, Akba Kitabevi, Ankara 1945, s. 9; Süheyl Beke, *Şinasi- Müntahâbât-ı Eş'âr*, Dün-Bugün Yayınevi, Ankara 1960, s. 23

Şinasi'nin şiire getirdiği yeniliğin temel dayanak noktası akıldır. Akıl, ideal insan tipinin rehberi konumundadır. Gerçi akıl kavramına önem vermesi, Şinasi'nin şiirlerinde duygu yönünün zayıf kalmasına neden olur. Duygularını ve iradesini aklın emrine vermeyi uygun bulan şair, *Müntehâbât-ı Eş'âr*'ın başından itibaren "akıl" sözcüğünü şiirlerinde vazgeçilmez bir unsur olarak kullanır. Kitabın en başında yer alan "tahmid", onun şiirindeki yeniliğin müjdecisi olur:

“Değil mi Tanrı'nın ihsanı akl ü kalb ü lisân  
Bu lütfu etmelidir fikr ü şükr ü zikr insân”<sup>13</sup>

Eserinin hemen başında, Tanrı'nın insana verdiği özellikleri sıralarken akıl kavramını başköşeye yerleştirmesi dikkat çekicidir. Şinasi'nin, eski edebiyattan içerik bakımından farklı olarak yazdığı “Münâcât”ında yine akıl ön plândadır. “Münâcât”ın on birinci beytinde, insanın Tanrı'yı akıl yoluyla kavraması, can ve gönül yoluyla da ona teslim olması gerektiğini ifade eder. Eski edebiyatımızda üzerinde fazla durulmayan akıl kavramı, artık insanın en önemli tarafı niteliğine bürünür. Şüpheciligi de beraberinde getiren bu yenilik, Şinasi'yi “batıl inançlardan kurtulmuş, modern esaslarını ilimde, akılda ve psikolojide arayan bir dindarlık”<sup>14</sup> vasfına ulaştırır.

Akıl düşüncesinin Şinasi'nin şiirlerinde önemli bir yer tutması Aydınlanma dönemi düşünürlerinin görüşlerine dayanır. “Aydınlanma düşünürleri iyiye yatkın ve evrensel bir “insan doğası”ndan hareket ederler. Özgür ve akılcı birey, pekâlâ, “iyi vatandaş” olabilirdi ve bu vatandaşlardan oluşan toplum ileri ve yatkın bir düzeye çıkabilirdi.”<sup>15</sup> Şinasi'nin iyi vatandaş prototipi Mustafa Reşid Paşa'dır. Böyle olmasının sebebi Reşid Paşa'nın aklını en iyi şekilde kullanmasıdır.

“Âsafâ aklına dil-bestedir akl-i fa'âl  
Cevher-i hilkâtine olmuş araz izz ü celâl”<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Anıl, *a.g.e.*, s. 5; Beken, *a.g.e.*, s. 3

<sup>14</sup> Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyat Üzerine Araştırmalar 1*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995, s. 259

<sup>15</sup> Hans Van Der Loo, *Williem Van Reijen; Modernleşmenin Paradoksları*, İnsan Yay., İstanbul 2003, s. 67

<sup>16</sup> Anıl, *a.g.e.*, s. 9; Beken, *a.g.e.*, s. 23

Eski ile yeni arasındaki sembolik çatışma; kalp ile akıl arasında cereyan eder. Onun şiirlerinde geçen yeni kavramların hepsi birbiriyle ilintilidir. Her kavram, zincirleme olarak ötekine bağlıdır. Yeniye getirirken eskiye de karşı çıkma eğiliminde olan şair, bunu zıtlıklarla ifade eder. Bunun örneklerinden belki de en önemlisi kalem-kılıç ikilemidir:

“Kalem kılıç olup aklın debîr ü cellâdı  
Biri îşâret ederse biri eder tedmîr”<sup>17</sup>

Kalem yenililiğin ve akılcılığın/pozitif ilimlerin sembolü olarak karşımıza çıkar. Akıllı insan bilgiye ulaşır ve kendini pozitif bilimlerle donatır. Eskiden olduğu gibi sadece kılıca ve zafere alışkın insan tipinin yerine, böylelikle, ilim bakımından donanımlı insan tipleri çıkar. Tanzimat sonrası edebiyatımızda bilginin önemini kavrayan aydınımızın “insan-ı kâmil” anlayışından “kemâlât-ı insaniye” anlayışına geçişi de bu yüzdendir.

İdeal insan tipini oluşturan bütünün bir diğer parçası da medeniyettir. “İdeal insan” anlayışını Reşid Paşa ile bütünleştiren Şinasi, medeniyet düşüncesini de kahramanında yüceltmıştır:

“Aceb midir medeniyet resûlü dense sana  
Vücut-ı mu‘cizin eyler taassubu tahzîr”<sup>18</sup>

Şinasi, en çarpıcı beyitlerinden birinde Reşid Paşa’yı bu şekilde tanımlarken, medeniyeti taassubun karşısına koyar. Reşid Paşa, mucizevî şekilde medeniyet fikrinin uygulayıcısı konumunda karşımıza çıkar. Tanpınar’ın dediği gibi; “O, bazan ‘medeniyet resülü’, bazan ‘fahır-ı cihân-ı medeniyet’ olur”.<sup>19</sup>

Medeniyet yolunda büyük adımlar atan “ideal insan”, adalet kavramını da yanı başında taşır. Avrupa’da yaşanan insan hakları mücadelesi ve Şinasi’nin Paris yaşamı sırasında buna tanık olması, ondaki adalet düşüncesinin gelişmesini sağlamıştır. Şiirlerinde sıkça rastladığımız adalet kavramı, yine ideal kahraman Reşid Paşa’da hayat bulur:

“Adl ü hikmetle eden sen gibi re’y ü tedbîr  
Kahramândır ne kadar etmese de ceng ü cidâl”<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Anıl, *a.g.e.*, s. 13; Beken, *a.g.e.*, s. 26

<sup>18</sup> Anıl, *a.g.e.*, s. 13; Beken, *a.g.e.*, 26

<sup>19</sup> Tanpınar, *a.g.e.*, s. 200

<sup>20</sup> Anıl, *a.g.e.*, s. 9; Beken, *a.g.e.*, s. 23

Savaş meydanında zaferlere alışkın eski insan tipinin yerine yeni bir insan tipi oluşturma çabası adalet ve hikmet kavramlarıyla bütünleşerek başlamıştır. Şinasi, Reşid Paşa için yazdığı kasidelerde bir yandan kahramanı Reşid Paşa'nın özelliklerini sıralarken öte yandan idealindeki "ideal insan"ın hangi özelliklerle donanmış olduğunu gösterir. Bunların başında adalet düşüncesi gelir. Bu insana Tanrı'dan ilâhî bir eser olarak bağışlanmıştı. Adalet kavramının arkasında insanlar arasındaki eşitlik düşüncesi yatar. 18. yüzyılda Batı medeniyetini temelden sarsan hareketlenmelerin etkisinde kalan Şinasi, bu yeni fikirleri şiirine en güzel şekilde yansıtır.

Reşid Paşa'nın Tanzimat'ın ilânıyla üstlendiği görev, yeni bir devir açması bakımından önemlidir. Tanzimat Fermanı'nın ilânından sonra, insan hakları devlet tarafından güvence altına alınanlardan ikincisi kanun fikridir. Can, mal ve namus güvenliği, bu hakların başında yer alır. Kanunlar, hürriyetin temelidir. Reşid Paşa Türkiye'ye kanun fikrini getirmekle, insanları esaretten kurtarmış", onlara daha rahat yaşama olanağı sağlamıştır:

“Bir ıtık-nâmedir insâna senin kânûnun  
Bildirir haddini sultâna senin kânûnun”<sup>21</sup>

“İnsan hakları beyannâmesini okumuş bir insanın düşüncelerini”<sup>22</sup> bulduğumuz bu dizelerde, Tanzimat Fermanı'nın padişahın haklarını kısıtladığını vurgulaması dikkat çekicidir.

Şinasi, hürriyeti arzulayan bir kişi olmasına rağmen, ne rejim muhalifi ne de padişah düşmanıdır. Onun tek düşmanı zulüm ve esarettir. Zulüm ve esaretin kaynağı ise cehaletten başka bir şey değildir. Şinasi, zulüm ve esaretin elinde köle olan halkın, Reşid Paşa'nın kanunu ile azat edildiğini söyler:

“Ettin âzâd bizi olmuş iken zulme esîr  
Cehlimiz sanki idi kendimize bir zincîr”<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Anıl, *a.g.e.*, s. 11; Beken, *a.g.e.*, s. 29

<sup>22</sup> Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 3: Tip Tahlilleri*, Dergâh Yay., İstanbul

1991, s. 170

<sup>23</sup> Anıl, *a.g.e.*, s. 11; Beken, *a.g.e.*, s. 29

Şinasi'nin şiirlerinde ortaya koyduğu “ideal insan tipi”; aklını kullanabilen, adaletli, insan haklarına saygılı, vatanperver, kanunlara karşı saygılı, medenî, ilim ve irfan sahibi kişilerdir. Ancak, bu yönde kendisini geliştiren kişiler, “aydın” kimliğini kazanabilirler.<sup>24</sup> Onun Türk şiirine getirdiği içerikte ve özde yaptığı yenilik önemlidir. Şinasi Batı'dan aldığı “hak, adalet, hürriyet, medeniyet, akıl” gibi yeni kavramları, idealinde oluşturduğu “ideal insan tipi”nde vücuda getirerek bir yeniliğe imza atmıştır. İnsanı, Reşid Paşa'nın şahsında ortaya koymak suretiyle idealize ederek ülkenin geleceğinde etkin rol oynayacak gençlere aşlamaya çalışmıştır.

## 2.2. Ziya Paşa

Şinasi'nin aklı ön plâna çıkaran insanı, Ziya Paşa'da âciz ve kadercî bir kişiliğe bürünür. Ziya Paşa'nın ideal insan tipini ortaya koyduğu önemli şiirleri “Terci-i Bend” ve “Terkib-i Bend”dir. “Terci-i Bend”de Ziya Paşa, kâinatın varoluşunu hayret ve acizlikle izleyen bir insan tipi çizer. Eski edebiyatımızda sıkça görülen yaratıcıyı kâinatta arayan insan, “Terci-i Bend”de bu fikri daha felsefî bir boyutta yoğunlaştırır. Eski şiirimizdeki Yaratıcı'yı mutlak kabul ve kadercilik anlayışı, “Terci-i Bend”de “felsefî bir huzursuzluk” şeklinde kendini gösterir.<sup>25</sup>

Ziya Paşa, akıl ve bilgi konusunda Şinasi ve Namık Kemal'den daha farklı düşüncelere sahiptir. Aklın ve bilginin, evren ile ilgili büyük sorular karşısında yetersiz kalacağı inancındadır. Akıllı insan çevresini ve her şeyden önce kendisini duyumsayan/önemseyen insandır. İşte şiirimize, varoluş karşısında sorular soran huzursuz insan tipi bu dönemde girer. Sorular karşısında sürekli yeni sorularla açmaza giren insanın acizyeti ise Ziya Paşa'nın şiirlerinde bu noktada önem kazanır.

İnsan olmanın, özellikle düşünen ve sorgulayan insan olmanın zorluğunu fark eden Ziya Paşa:

“Olaydı olduğu hâlde rızâsı insânın  
Bu rütbe olmaz idi çok belâsı insânın”<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Mehmet Kaplan, *a.g.e.*, s. 175-176

<sup>25</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, s. 312

<sup>26</sup> Önder Göçgün, *Ziya Paşa*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İzmir 1987, s. 277



derken zorluklar karşısında direnen, hayır diyebilen bir insan profili çizer. Hür insanın haklarını üst düzeyde tutan Ziya Paşa'da hürriyet kavramı da önemli bir yere sahiptir. Namık Kemal'de ideal düzeyde görülen hürriyet kavramı, onda biraz daha karamsar ve ulaşılamaz bir tarzda karşımıza çıkar.

“Bir esâret-gâh-ı ibretdir bu âlem hâsılı  
Duymadı kimse cihânda lezzet-i hürriyyet”<sup>27</sup>

diyen Ziya Paşa'nın karamsarlığı bu beyitte gün yüzüne çıkar.

Ziya Paşa'nın şiirlerinde akıl ve bilgiye bakışta olduğu gibi, huzursuz insanın yaşamı ve çevresindeki olayları sorgulama şekli de, Şinasi ve Namık Kemal'den farklıdır. Onun bu tavrı daha çok Abdülhak Hamid'in bakışıyla ve Akif Paşa'nın “Adem Kasidesi”ndeki görüşleri ile örtüşür. Adem Kasidesi ile nihilist bir çizgi takip eden insan ve varlık anlayışı, Ziya Paşa ile mutedil insanı ortaya çıkarır.

Şekil bakımından eski şiirler yazan Ziya Paşa'nın fikirlerinde birçok yenilik bulmak mümkündür. Fakat Ziya Paşa'yı biz özellikle ikilem içerisinde kalmış, kendisiyle çelişen bir şair olarak tanırız. Batılılaşma yolunda yeni adımlar atan bir milletin üst düzey yöneticilerinden birinin –Ziya Paşa'nın- kafasının Doğu ile Batı, eski ile yeni arasında sıkışıp kalmışlığı bizim toplumumuzu da yansıtmaktadır. “Şiir ve İnşa” makalesi ile “Hara-bat Mukaddimesi”nde birbiriyle zıt fikirleri savunan bir kişinin ruhü durumunu, bu sıkışmışlığın ve arada kalmışlığın göstergesidir.

Ziya Paşa'nın ideal insanı haddinin sınırlarını zorlamayan, insanlığın gerektirdiği vazifeleri yerine getiren kişidir. İnsan her şeyden önce insanlığa hizmet etmelidir.

“Âdem olanın hayr olur âdemlere kasdı  
İnsânlığa insânda budur işte delâlet”<sup>28</sup>

“Terkib-i Bend”de geçen yukarıdaki beyit “temel felsefesi bakımından adalet fikrine dayanır. Bu fikirden hareketle insanlık, idealize edilir.”<sup>29</sup>

<sup>27</sup> a.g.e., s. 249

<sup>28</sup> a.g.e., s. 212

<sup>29</sup> a.g.e., s. 18

İnsanlığa hizmet fikrini ön plânda tutan Ziya Paşa, insanımızın batılılaşma yolunda ne gibi adımlar atması gerektiğini ise “Harabat Mukaddimesi”nde şu şekilde dile getirir:

“İster isen anlamak cihânı  
 Öğrenmeli Avrupa lisânı  
 Etmiş orada fûnûn terakkî  
 Tahsîlden eyleme tevakkî  
 Ansız kişi tam şâ’ir olmaz  
 Bir kimse lisânla kâfir olmaz  
 Sende var ise eger hamîyyet  
 Tahsîline eyle sarf-ı himmet  
 Kıl terceme anları ziyâde  
 Tâ milletin ede istifâde  
 Ahz eyle sanâyi’ü ulûmun  
 Terk eyle zemâ’im ü rûsûmun  
 Taklîd ile aslını unutma  
 Milliyyetini hakîr tutma<sup>30</sup>

İdeal insan tipinde hangi özelliklerin olması gerektiğini bu şekilde belirten Ziya Paşa, aslında kendisi için bile ütopyik sayılacak tespitler yapar. İdeal insan, Avrupa’daki fenni, sanatı, dili öğrenmeli; onları kendi vatanının menfaatleri doğrultusunda aktarmalıdır. Bunun yanı sıra basit bir taklitçilik sevdasından uzak durmalı, millî değerlerini unutmamalıdır. Osmanlı devletinin yüzyıllar boyu kendi hâlinde yaşarken Batı’nın her alanda gelişmesi Ziya Paşa’yı da diğer aydınlarımız gibi derinden etkiler. İdeal bir insan tipi oluşturma kaygısı ve çabası işte bu nedenle önem kazanır. Batı’nın, ulaştığı gelişmiş teknolojik seviye ve geliştirdiği düşünce sistemlerini en kısa zamanda öğrenip onları milletimize aktarmak Ziya Paşa’ya göre ideal insanın en temel görevidir.

<sup>30</sup> a.g.e., s. 74-75

### 2.3. Namık Kemal

Namık Kemal, şiirde yenileşme çabalarını Şinasi'nin ardından daha gür bir sesle devam ettirir. O, eski edebiyata karşı, hem nesirleriyle hem de şiirleriyle şiddetle yeniyi savunur.

Yenileşmenin her alanda gerekli olduğuna inanan şair, edebiyatı, bu noktada araç olarak görür. Bu düşünceden hareketle, şiirlerini daha yenilikçi bir tarzda kaleme alır. Namık Kemal'in istediği yenilikleri bünyesinde taşıyacak insan tipi de işte bu yeni şiirlerin, özellikle de "Hürriyet Kasidesi"nin içinde şekillenir.

Tanzimat dönemi şiirinde ideal bir insan tipi oluşturma çabası Namık Kemal'de de görülür. Şinasi'de, Mustafa Reşid Paşa olarak karşımıza çıkarılan ideal insan tipi, Namık Kemal'de isimsiz bir "Hürriyet kahramanı"dır. "Şair "Hürriyet Kasidesi"nde bir "hürriyet kahramanı" tipi yaratmıştır. Bu tip "yeni"dir ve eski muti, mevcut düzene bağlı bürokrat aydın tipine zıttır. O bir kalem efendisi veya devlet memuru değil bir "düşüncenin kahramanı"dır.<sup>31</sup> Namık Kemal "Hürriyet Kasidesi"nde baştan sona hayalinde canlandırdığı ideal insanın vasıflarını sıralar. Fakat bu özellikleri Şinasi gibi belirli bir kişiye yüklemez.

Kasidenin tamamında yüceltilen değerler, özlenen ve uğruna ızdırap çekilen idealler üzerinde durulur. İdeal, insanlığa hizmet ve doğruluktur. İdeal insan, halka hizmet eden insandır. İnsanlığın evrensel anlamda geçerli ideal kuralları vardır. İnsanlığa hizmet etmek de bu kurallardan biridir. Kendi türündeki canlılara hizmet eden insan, görevini yerine getirmenin mutluluğunu yaşar,

"Usanmaz kendini insân bilenler halka hizmetten  
Mürüvvet-mend olan mazlûma el çekmez iânetten"<sup>32</sup>

İnsanın varlığını başka varlıklar karşısında ispat edebilmesi için hür ve iradî bir güce sahip olması gerekir. Namık Kemal, bunun farkındadır ve bu yolda adım atmaktan çekinmeyeceğini birinci tekil şahsın ağzından dile getirir.

<sup>31</sup> Mehmet Kaplan, *a.g.e.*, s. 179-180

<sup>32</sup> Önder Göçgün, *Namık Kemal'in Şairliği ve Bütün Şiirleri*, AKM Yay., Ankara 1999, s.

Kasidenin temel ilkesini oluşturan hürriyet fikri bir kale gibi görül-  
mektedir. Bu kaleyi yıkmak zulümle gerçekleştirilemez; çünkü insan id-  
raki zulüm karşısında boyun eğmez:

“Ne mümkün zulm ile bî-dâd ile imhâ-yı hürriyyet  
Çalış idrâki kaldır muktedirsen âdemiyyetten”<sup>33</sup>

Zulmedenlere karşı gür bir ses tonu ile söylenen bu sözler, Namık Kemal’in kahramanının silüetini gözler önüne sermeye yetecektir. Bu kahraman idealleri uğruna her şeyi göze alan, zulme karşı duran, içi hürriyet ve vatan sevgisi ile dolu olan bir insandır. “Hürriyet Kasidesi”nin genelinde zulmedenlere karşı meydan okuyan Namık Kemal, hürriyet fikri ile kendi şahsiyetini birleştirir.

Kahramanlar iradeli insanlardır. Namık Kemal’in şiirlerinde yer alan kahramanlar da tarihin akışını değiştirebilecek kadar iradeli bir yapıda karşımıza çıkarlar.

“Eder tedvîr-i âlem bir mekînin kuvve-i azmi  
Cihan titrer sebât-ı pâ-yı erbab-ı metânetten”<sup>34</sup>

Namık Kemal’in şiirlerindeki ideal insan tipi dinamik bir yapıya sahiptir. “Zamanda ve mekânda bir hareket ve irade adamı olmasının yanında, ruh basamakları bakımından sürekli yükselme azmi içindedir.”<sup>35</sup>

Namık Kemal’in ideal insan tipi, bir hürriyet sevdalısı olmasının yanında vatan kahramanıdır da. Bu nedenle vatan, onun Batılı tarzda yazdığı şiirlerinin ana eksenini oluşturur. Vatansever bir kahraman edasıyla yazdığı “Vâveylâ” başlıklı şiirinde, Namık Kemal’in şiirinin batılı bir çizgiye ulaştığını görürüz.

Şiirlerinde milleti uyandırmaya çalışan Namık Kemal, vatanın içinde bulunduğu durumdan birer birer fertlerin suçlu olduğu kanaatindeydi. Namık Kemal’in ideal insanı sosyal eleştiri yaparken bile, ‘ben’den başlayarak ‘biz’e ulaşır. Vatanın içinde bulunduğu durumdan herkes sorumludur. Bu sorumluluk alma tutumu onun ideal insanının da en temel özelliklerindedir. Bu özelliği vurguladığı “lâzımsa” redifli gazeli bunun göstergesidir:

<sup>33</sup> a.g.e., s. 9

<sup>34</sup> a.g.e., s. 8

<sup>35</sup> Mehmet Kaplan, a.g.e., s. 180

“Sana senden gelir bir işde ancak dâd lâzımsa  
Ümîdin kes zaferden gayrıdan imdâd lâzımsa”<sup>36</sup>

İdeallerini ütopyalar üzerine kurgulamayan şair, şiirlerinde ve yazılarında gerçekleşmesini istediği düşüncelerine sınımsız bağlıdır. Onun için ideal, bir masal ülkesinde ya da Kaf Dağ’ında değildir. İdeal, insanın kendisindedir. Namık Kemal kendi millî değerlerini yücelten, Batının ilmini, irfanını özümseyen insanı kahramanlaştırır, idealize eder. “İnsanı, hayat ve tabiat karşısında akli ve iradesiyle hareket eden, kendi gücüne inanan, hatta zaman zaman narsizmi düşündüren bir tavırla kendini beğenen ve ortaya koyan, her şeyi kendi ‘ben’i etrafında toplayan tarihî bir varlık olarak görür.”<sup>37</sup>

Şiirlerinde ideal insan tipini oluştururken kahramanlık mefhumunu ön plâna çıkarır. İdeal insan, her şeyden önce hayatını yüce bir değerler sistemi üzerine kurmuştur ve bu değerler uğrunda ölmekten çekinmez. Namık Kemal’in ideal insanda aradığı değerlerin başında hürriyet ve vatan sevgisi gelmektedir.

Namık Kemal’in ideal insan tipi, Şinasi’nin insan tipi gibi sadece akli ile ön plâna çıkmaz. Aklin yanında, iradesi ve idealist çizgisiyle daha ön plândadır. İdealizm, önce ‘ben’de başlar. Şinasi gibi ideallerini bir kahramana yüklemeyen Namık Kemal, ‘ben’den ‘biz’e doğru giden bir bilinçle sorunlara yaklaşır. Kahramanının ‘benden yola çıkışı, onun nefsi arzularını ön plânda tuttuğu anlamına gelmemelidir. Namık Kemal’in yaşam felsefesinde ‘ben’e ait arzular hep arka plânda kalmıştır. İdealist insanın kendine ait özel yaşamı, özel beklentileri olamaz. “Cezmi” adlı eserinde Adil Giray’ın ağzından aktarılan aşağıdaki beyit, insanın dünyada nefes almak dışında idealleri olması gerektiğini işaret etmektedir:

“Yüksel ki yerin bu yer değildir  
Dünyâya gelişi hüner değildir”<sup>38</sup>

Namık Kemal, şiirlerinde mağrur bir insan tipi çizer. Ona göre, yaşam karşısında boyun eğip âciz bir insan olmaksızın şerefli bir şekilde ölmek daha makbuldür. İdealist insan dünya düzeninin, insanı bayağılaş-

<sup>36</sup> Önder Göçgün, *a.g.e.*, s. 66

<sup>37</sup> Şerif Aktaş, *Yenileşme Dönemi Türk Şiiri ve Antolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 1996, s. 39

<sup>38</sup> Önder Göçgün, *a.g.e.*, s. 354

tıran, alçaltan fikirleri karşısında özellikle sağlam adımlar atmalıdır. “Bu insan, uhrevî değil, dünyevîdir; aklın tabiata hâkimiyetini kabul eder; dinî ve tabiatüstü güçlere değil, kendi gücüne inanır; geleceği hazırlamakla görevli olduğunun şuurundadır; tarihî zaman içinde kazanılmış millî değerlerin, hâlin şartlarına taşınmasını ister; gayelerinin gerçekleşmesinde müşahhas olanı işleyen bir edebiyatı vasıta olarak görür; her türlü tabîi ve sosyal hâdisenin merkezinde bulunan bu insan, olaylar karşısında pasif değil, aktiftir; aklını, irade gücünü, bilgisini kullanarak tabiata hâkim olacağı kanaatindedir.”<sup>39</sup> Bilgi ve olgunluk da ideal insanda olması gereken temel ilkelerdendir:

“Ben ârifim ilm-i yâkin irfân-ı Hakk’dır zâtıma  
Ben kâmilim yâr ü karîn eşrâf-ı kümmeldir bana”<sup>40</sup>

Bilgi, insanın olgunlaşmasını sağlayan araçtır. Bu nedenle Tanzimat dönemi insanı, “kemâlât-ı insâniye” anlayışına geçiş yapar. Bilgi ile donanımlı insanın, mülk yönünden zengin olmasına gerek yoktur. Bilen insan, tüm rütbelerden, makam ve mevkilerden üstündür. Çünkü bilgi evrensel-dir. Hürriyet ve vatan kavramlarını sıkça yan yana kullanan şair, millî bilince erişmiş ‘ben’in söylemini şiirlerinde ifade ederek ideal insan tipini çizmeye çalışmıştır.

### 3. Bireysel Söylem ve Batılılaşmış Yeni İnsan Tipine Doğru Gelişmeler

#### 3.1. Recaizade Mahmut Ekrem

Türk edebiyatında ferdileşme yolundaki ilk ciddî adımlar, Recaizade’nin santimentalist bir yaklaşımla yazdığı şiirlerinde görülür. Bu nedenle onun şiirlerindeki insan; karamsar ve düşünceli bir vaziyette karşımıza çıkar. Onun ferdiyetçi bir yaklaşımla kaleme aldığı şiirlerinde sadece ‘ben’in duyuş tarzı yer alır. Namık Kemal’de olduğu gibi ‘ben’ anlayışından ‘biz’ anlayışına doğru bir yöneliş yoktur. O, sadece kendi yaşamını ön plânda tutan kendi acılarıyla boğuşan, dertlenen, ağlayan, hayret duyan bir birey olmaktan öteye geçemez.

<sup>39</sup> Şerif Aktaş, “Namık Kemal ve İnsan”, *Doğumunun Yüzellinci Yılında Namık Kemal*, AKM Yay., Ankara 1993, s. 2

<sup>40</sup> Önder Göçgün, *a.g.e.*, s. 49

Şinasi'nin şiirlerinde akıl, ilim ve irfan özellikleri ile donanmış "ideal insan", Ekrem'de bu özelliklerin yanında asıl varoluş amacına da yönelir. Şair, insanın sadece akıl ve bilgi sayesinde üstün bir varlık olduğu düşüncesini kabul etmez. Fakat insanın varoluşsal anlamda taşıması zorunlu olan özellikler vardır.

"Kim ki kavlinde sebât-âver-ü peymân olmaz  
Akl ile ilm ile irfân ile insân olmaz"  
(...)

"Kişi dünyâya gelir hayr ü şeri bilmek için  
Hayf kim vâsıl-ı ser-menzil-i irfân olmaz"<sup>41</sup>

Bilgi, ilim, irfan gibi özellikler insanın asıl insanî görevlerinden sonra gelir. Her insan mutlaka bunlara ulaşmalıdır. Ancak öncelikle insanlığın gerektirdiği temel dayanak noktalarını bilmek gerekir.

Recaizade Mahmut Ekrem'in, Nijad için yazdığı şiirlerinde yer yer insanın ideal yönlerini vurgulayan dizelere rastlamak mümkündür:

"Fıkr-i hamiyete müteşahhas misâl idin,  
Kalbinde çoktu millet için gayretin senin"  
(...)

"Türk'üm! Deyip onunla mübâhât eder idin,  
Unvân-ı fahr idi sana milliyetin senin"<sup>42</sup>

Ekrem'in, Nijad'ın ölümünün ardından, hayalindeki insanı oğluyla bütünleştirmesi son derece doğaldır. Şinasi'nin Mustafa Reşid Paşa'sı, Namık Kemal'in vatan ve hürriyet kahramanı olarak karşımıza çıkan ideal insan tipi ile Recaizade'nin Nijad'a yüklediği bu değerler karşılaştırılırsa; Recaizade'nin ideal insanı ötekilerin yanında biraz cılız kalır. Yine de, Recaizade'nin idealindeki insan tipinin oğlunun şahsında ortaya çıkması, onun yenilik yolundaki ideal insana dair görüşleri hakkında bize ipuçları verir.

<sup>41</sup> İsmail Parlatur, Nurullah Çetin, Hakan Sazyek, *Recaizade Mahmut Ekrem -Bütün Eserleri II*, MEB Yay., İstanbul 1997, s. 103

<sup>42</sup> *a.g.e.*, s. 408

Hürriyet düşüncesi, Tanzimat'ın diğer şairlerinde olduğu gibi Recaizade Mahmut Ekrem'de de yer bulur. Devrin şartları gereği insanların özgürlüklerine düşkün olmaları hürriyet düşüncesinin şiire yansımalarının yolunu açmıştır. "Halkın ezildiği, ahlâksızlığın alıp yürüdüğü bir ortamda hürriyetin yok edildiğini,

"Hürriyeti esârete tahvîl kıldılar  
Ulviyeti mezellete tebdîl kıldılar"<sup>43</sup>

sözleri ile anlatan şair, zavallı milletin böylesine ağır baskıya boyun eğmekten başka yapacağı bir şey olmadığını söyler."<sup>44</sup>

Özellikle millet ve milliyet kavramlarını kullandığı yukarıdaki dize-lerin arka plânında, insanın vatanına olan sevgisi kendini göstermektedir. Her ne kadar Tanzimat ikinci dönem şairleri ferdî konulara yönelmişlerse de Osmanlı'nın içinde bulunduğu konuma da duyarsız kalmamışlardır. Tanzimat birinci dönem sanatçıları kadar siyasete bulaşmayan bu dönem şairleri, eserlerinde zaman zaman o dönemin önemli kavramları arasında yer alan "vatan, hürriyet, millet, milliyet..."ten söz etmişlerdir.

"Yok kimseden nazar olan özü insan olanlara,  
Sen bak Hüda terahhüme şâyân olanlara,  
Zahm-ı zaman ile yüreği kan olanlara,  
Ahvâl içinde fikr-i perişân olanlara,  
Her gün uyûn-ı gayret-i giryân olanlara,  
Her şeb: "Vatan! Vatan" diye nâlân olanlara..!"<sup>45</sup>

Namık Kemal'in gür sesli vatan şiirlerine özenilerek yazılan bu dize-lerde daha yumuşak, daha santimentalist bir söylem vardır. Vatanın içinde bulunduğu durum karşısında bir çözüm önermek ya da bir kahraman tipi çıkarmak yerine, çaresiz insan tipi çizilmiştir şiirin genelinde.

Recaizade Mahmut Ekrem'in şiirlerinde insan, tabiatın vazgeçilmez bir parçası/unsuru olarak görülür. Her güzel şeyin şiire konu olabileceğini savunan insan için tabiat vazgeçilmez bir kaynaktır. Onun şiirlerinde siyasî mücadeleler veren, kahramanlıklar gösteren, toplumu peşinden

<sup>43</sup> a.g.e., s. 449

<sup>44</sup> a.g.e., s. 150

<sup>45</sup> a.g.e., s. 456



sürükleyen insan tipi yoktur. Düşünceler içerisinde yüzen, efkârlanan, hayallerle yaşayan insan vardır.

“Vaktâ ki sabaha karşı nâ-gâh  
Bir zevrak içinde bir tek insan”<sup>46</sup>

Recaizade Mahmut Ekrem’in şiirlerinde çizdiği insan tipi, Tanzimat ikinci dönem sanatçıları etkisi altına alan romantizm akımıyla bağdaşır. Ferdî arzularını, acılarını, kederlerini, kısacası hislerini hareket noktası olarak gören bir insan tipi karşımıza çıkar. Elbette ki Ekrem Batılılaşmaya karşı değildir. Onun idealindeki insan da Batılı düşünceyi ve yaşayışı örnek alır.

### 3.2. Abdülhâk Hamid Tarhan

Ekrem’le başlayan ve Hamid’de gelişen “santimentalizm” ile şiirimize, kendi dertlerini/sorunlarını ön plâna çıkararak insan tipi girer. Romantik edebiyatın tesiri altındaki bu insan, toplum karşısında idealist bir tavırdan çok kendi ‘ben’ine ait sorunları ile boğuşan bir çizgide ilerler. “Romantizmde bireyin kendi bireyselliğini dile getirme arzusu, merkezî bir yer işgal ediyordu. Hiçbir şey, ölüm, güzellik, aşk, hayal ve acı çekme gibi bireysel ifadenin aşırı coşku ve duygularının önünde durmamalıydı. Böylece her şeyin temeline ‘ben kültü’ yerleştiriliyordu.”<sup>47</sup>

Hamid’de görülen ‘ben’ bilinci ile Namık Kemal’de görülen ‘ben’ bilinci farklı bir yapıda karşımıza çıkar. “Namık Kemal toplum karşısında kendi varlığını unuttur; Hamid’de ise esas, kendi varlığıdır.”<sup>48</sup> Hamid kendi sorunlarını felsefî boyutta şiirlerine taşır. Hamid, Recaizade’de olduğu gibi basit ferdî sorunları işlemez. O daha karmaşık daha üst düzeydeki sorunlarla uğraşır.

Onun şiirlerindeki insan tipi, kafası karışmış bir şekilde karşımıza çıkar. Bu insan, toplumsal sorunları tamamıyla yok saymasa bile ikinci plâna iter. Devrin siyasî ve sosyal şartları Hamid’in şiirinin içeriğini belirlemede önemli rol oynar. Yoğun bir sansür döneminde eserler yazan Hamid, doğal olarak sosyal ve siyasî konular yerine ferdî sorunlara yönelir.

<sup>46</sup> *a.g.e.*, s. 378

<sup>47</sup> Hans Van Der Loo, Williem Van Reijen, *a.g.e.*, s. 81

<sup>48</sup> Mehmet Kaplan, *Edebiyatımızın İçinden*, Dergâh Yay., İstanbul 1978; s. 62

“Makber” şiirindeki, felsefi ve metafizik konular, ferdî buhranlar içindeki insanın yansımasıdır. Bu şiir sadece eşini kaybetmiş bir insanın dramatik söyleminden ibaret değildir. O asıl kendi “ben”ini yansıtır bu şiire. “Hamid, Türk edebiyatında ilk defa ‘kendi kendini anlatmak cesaretini’ gösteren insandır. Gerçi eski edebiyatta da iç ben fikri vardır ve şairler, kendilerinden bahseder görünürler. Fakat bu benler ve şahsî duygular hep birbirlerine benzer klişe ve umumî bir mahiyet taşır; onlarda Hamid’de bulunan “yaşanmışlık” ve bundan dolayı doğan yenilik ve gerçeklik yoktur”<sup>49</sup>

Soru işaretleri ile dolu bir yığın sorunu şiire sokan Hamid’de, aradığı cevapları bulamayan insan tipi ile karşılaşırız. Yaşadığı dünyayı bu denli sorgulayan insan tipinin dışı açık olmaması son derece doğaldır. Onun şiirindeki insan, kendi içindeki sorunları aşmanın peşindedir öncelikle. Bitmek tükenmek bilmeyen bu sorular arasında sıkışan düşünceler, şiirlerinde felsefi bir söylem kazanır. Bu noktadan hareketle Hamid’in “ideal insan tipi”ni Mehmet Kaplan’ın şu tespitleriyle belirlemek doğru olacaktır: “Hamid kendi benliğinin karışık muhtevasına dönmekle yeni bir insan ve gerçek fikrine ulaşıyor. Onda aklın izah edemeyeceği bir sürü tez, eski din, ahlâk görüşü ile çatışan bir sürü temayül bulunuyor. Hamid, bu suretle insanı ve kâinatı bir problem hâline getiriyor. Onun kendi kendisini doğrudan doğruya anlattığı veya temayüllerini hayalî şahıslarla temsil ettiği eserlerinde beliren insan, ideal ve idealist değil, karanlıklar, çıkmazlar ve meseleler içinde bocalayan bir varlıktır.”<sup>50</sup>

Hamid’in, sosyal meselelerle ilgilenen insan tipini çizdiği şiirlerinde bile soru işaretleri yoğunluktadır. Bilginin ve irfanın insan için ne kadar gerekli olduğunu bilen Hamid, tıpkı diğer Tanzimat şairleri gibi; her şeyden evvel “bilen insan”dan yanadır. Cehaletin karşısına yükselen değerler olarak çıkardığı ilim ve irfan, hayatın anlamı olarak şekil kazanır.

“Ey beşer çehreli hayvân, heyhât!  
İlm ü irfân iledir zevk-ı hayât  
Anı hiç kullanmazsa, nâdân,  
Neye vermiş sana nutku Yezdân?”<sup>51</sup>

<sup>49</sup> a.g.e., s. 63

<sup>50</sup> a.g.e., s. 63

<sup>51</sup> Kenan Akyüz, *Batu Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, İnkılap Yay., İstanbul 1995, s. 144

İnsana Yaratıcı tarafından verilen yeteneklerin boşa harcanmaması, ilim ve irfan sahibi olunması, Hamid'in de dikkat çektiği konulardandır.

Abdülhâk Hamid'in ilim karşısındaki tavrı Tanzimat dönemindeki diğer şairlerden farklı değildir. O, cehaletin insanı ne gibi felaketlere sürükleyeceğinin bilincindedir. Yenileşme yolunda Avrupa'yı kendisine model olarak alan aydınımız gibi Hamid de, Batı'daki ilim ve sanat faaliyetlerini takip etmek ve öğrenmek gerektiğine inanır.

Hamid'in Fatih Sultan Mehmet ve Selim gibi hükümdarlar için yazdığı şiirlerde de ideal insan anlayışı sergilenir. Fakat burada şunu gözden kaçırmamak lazımdır ki bu şiirlerindeki insan anlayışı daha çok Osmanlı'nın ideal insan tipi vardır. Tanzimat ile birlikte değişen insan anlayışında ise başka şiirlerinde görülür. Onun bazı şiirlerinde, Batılı düşünce tarzını benimsemiş, millet hizmeti için bilgili ve donanımlı insan tipini yakalamak mümkündür. Özellikle "Mâzî Yolcusuna Âtî Yolu" adlı şiirinde Hamid'in ideal insan tipini buluruz.

"Fikrini sevk eyle biraz san'ata  
Hâlini peyveste eder vüs'ate  
Mektebe git, fen ile ol müşteğil  
Vârisine feyzin olur müntekıl.  
Ailene sahip olursun kadîm  
Devletine hizmet edersin azîm  
(...)  
Hizmet ise, millete hizmet et!  
Şeyhine de, söyle bunu himmet et!"<sup>52</sup>

Hamid, sanat ve fenle uğraşan insanın, ailesine, milletine ve devletine hizmet edeceği fikri üzerinde durur. Görüldüğü gibi Batı'yı körü körüne taklit yer almaz bu dizelerde. Batı'nın sanatını ve bilimini öğrenen ve bunu kendi milletinin menfaatine kullanan insan tipi çizilir daha çok.

Tanzimat dönemi şiirine damgasını vuran hürriyet düşüncesine Hamid'in şiirinde de rastlamak Namık Kemal'in gür ses tonuna yaklaşan bir ifade tarzı sezilir.

"Hürriyyet! Eyâ mâlike-i ceş-i gazanfer  
Esfârına her yerde kızıl kanla veren fer

<sup>52</sup> a.g.e., s. 150

Teb-lerze-i havfın ne siper koydu, ne miğfer  
Bahşeyledi sayhan bize bir sulh-ı muzaffer”<sup>53</sup>

Vatan kavramı da Hamid’in şiirlerinde yer yer göze çarpar. Hürriyet düşüncesi vatan kavramının vazgeçilmez bütünlücüsü konumundadır. Hamid de bunun farkındadır ve az kullandığı bu sözcükleri genelde bir arada kullanmayı tercih eder.

Bu cânibde vatandır bunda hep şevk-ı hamiiyettir  
Bu yanda fikr-i hürriyyet ki nur-ı âdemiyyettir.<sup>54</sup>

“Külbe-i İştiyâk” şiirinden aldığımız yukarıdaki dizelerde Hamid, vatan ve hürriyet kavramlarının insan için nasıl vazgeçilmez değerler olduğunu anlatır. Bu değerler insanı tamamlayan, insanın varlığını ispat eden değerlerdir.

Abdülhâk Hamid’in şiirlerinde yer alan insan, ferdi sorunlarıyla baş başa kalmıştır. Kendi “ben”ini algılamaya çalışan ve bu yolda sorular soran birey, ancak kimi zaman yaşadığı toplumun sorunlarının farkına varır. Bu nedenle Hamid’in ideal insanı daha çok “ben”ini ön plânda tutan; fakat toplumsal duyuşa tamamen sırtını çevirmeyen insandır. İdrak yetisini insanın varoluş özellikleri üzerinde akılla birleştiren Hamid, aklın ve belleğinin ölüm sonrasına taşınacağı gerçeği üzerinde de durur. Bu noktada ise insanın iradesinin sağlamlığını da aklın bütünlüğü ile bağdaştırır. Akı üst düzeye taşıyan insan ise çağının gereklerini takip eden insandır. Özellikle Tanzimat döneminde Batı’ya açılan, Batı’nın bilimini sanatını ve edebiyatını öğrenen insan onun, daha doğrusu tüm Tanzimat edebiyatçılarının ideal insanıdır.

### 3.3. Muallim Naci

Muallim Naci, Tanzimat ikinci nesli ile aynı dönemde yaşayan, fakat onların edebî görüşlerinin karşısında yer alan “Ara Nesil” olarak adlandırılmış dönemin en önemli simasıdır. “Ara Nesil” sanatçılarının en önemli özelliği; dergi ve mecmualarda yayınladıkları tercüme ve telif eserlerle, Servet-i Fünûn edebiyatını hazırlamış olmalarıdır.

<sup>53</sup> Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Zeynep Kerman, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II, IV*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1982, s. 316

<sup>54</sup> a.g.e., s. 284

Muallim Naci, Tanzimat ikinci döneminde yeniyi savunan Recaizade Mahmut Ekrem'in karşısında eserlerini kaleme alır. Naci eskiyi savunmasına karşılık, yeniliğe ve sadeliğe açık bir şair olarak dikkati çeker.

Akif Paşa'da görülen yokluğa kaçış, Muallim Naci'de iman ile birleşerek farklı bir dünyaya kaçış şeklinde kendini gösterecektir.

“Bir başka cihân olunsa ibrâz  
Etsek şuradan seninle pervâz  
Dünyâ nedir anmasak unutsak  
Âvâreyiz âşiyâne tutsak”<sup>55</sup>

Yaşanılan dünyadan ve insanlardan kaçış duygusu içinde bulunan Naci, başka bir dünyanın hasretini çekmektedir. Daha sonraları Servet-i Fünûn nesli sanatçılarının sıkça kullanacakları bu tema, Muallim Naci'nin yukarıdaki dizelerinde olduğu gibi sade bir üslup ile söylenmeyecektir.

Tanzimat şairlerinin birçoğunun aksine İstanbul ve Anadolu insanı ile iç içe olan Naci, bunu şiirlerine daha gerçekçi ve rahat bir üslupla yansıtmıştır. “Naci'nin sanat dünyasının ve şiirindeki gurbet, yalnızlık, hüznün ve küskünlük şeklinde görülen belli başlı üç-dört ana temanın oluşumunda Rumeli ve Anadolu'nun birçok yerlerinde dolaşmasının, birbirinden çok farklı coğrafyalar üzerinde yaşayan değişik karakterdeki insanları tanımalarının olumlu-olumsuz büyük etkileri olmuştur.”<sup>56</sup>

Naci'nin şiirlerinde yer alan tipi de kendinden önce Namık Kemal, Şinasi ve Ziya Paşa'daki gibi vatanına bağlıdır. Fakat bir farkla: “Naci'deki vatan düşüncesi, politik amaçlıların tam tersine, gerçekçiliğe daha yakın ve daha inandırıcı bir biçimde görülür.”<sup>57</sup>

“Şân ü cândan istesem dünyâyı tecrîd ederim  
Feyz-i tecdîdimle millet canlı, devlet şânlıdır.”<sup>58</sup>

diyen Naci, vatani ve milleti nasıl yeni bir düşünce tarzı ile el üstünde tuttuğunu belirtir. Vatanını ve milletini seven insan fedakârlıkta bulunan insandır. Muallim Naci samimi bir şekilde ve inanarak yazdığı şiirlerinde, içi vatan sevgisi ile dolu bir insan tipi çizer.

<sup>55</sup> Kenan Akyüz, *a.g.e.*, s. 190

<sup>56</sup> Abdullah Uçman, *Muallim Naci*, Toker Yay., İstanbul 1974, s. 25

<sup>57</sup> *a.g.e.*, s. 25

<sup>58</sup> *a.g.e.*, s. 83

“Bilin batâlet ü gayret nedir, ne hâsıl eder  
Bakın şimendifere, bir de kârvâmı görün  
(...)

“Çalışmayıp oturanlarda züll ü ye’se bakın  
Oturmayıp çalışanlarda izz ü şâni görün”<sup>59</sup>

Naci, çalışan insanla çalışmayan insan arasındaki farkı, şimendifer ve kervan arasında benzetme yaparak gösteriyor. Bunu yaparken çalışmanın insan açısından ne kadar önemli olduğu üzerinde duran şair, teknolojik öğeleri de şiirine sokarak bilim ve teknoloji karşısındaki tavrını belirler.

Muallim Naci’nin şiirlerinde karşımıza çıkan insan tipi eskiye/geleneklerle bağını yitirmemiş; aynı zamanda bilim ve teknoloji alanlarındaki yeniliklere açık insandır. Körü körüne Batılılaşmaya karşı olan şair, bu düşüncesini şiirlerine de yansıtır.

## SONUÇ

Tanzimat döneminde değişen sosyal ve siyasî şartlar edebiyatı da derinden/temelden etkiler. Batı’nın dünyasına açılan pencereden bakan aydınlarımız, edebiyatı araç olarak görerek ideal insan tiplerini eserlerinde yansıtmışlardır.

Özellikle Tanzimat’ın birinci dönemi olarak nitelendirdiğimiz Şinasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa, eserlerinde sosyal ve siyasî konulara eğilerek ideal insan tipinin özelliklerini belirlemeye çalışmışlardır. Şinasi’nin şiirlerinde devrin sadrazamı, Tanzimat fermanının ilânında aktif rol alan Mustafa Reşid Paşa, yaptığı yeniliklerle, taşıdığı özelliklerle ideal insan tipinin öncüsü/modeli olarak görülür. Namık Kemal’in, şiirlerinde ise ideal insan anlayışı herhangi bir şahsa yüklenmez. Kendi “ben”ini şiirinin merkezine yerleştiren şair, buradan “biz” anlayışına ulaşır. Ziya Paşa’da kararsız, arada kalmış bir insan buluruz. Namık Kemal ve Şinasi gibi ideal insanı belirgin çizgilerle şiirlerinde göremediğimiz Ziya Paşa da Batı’nın bilim ve sanatını ön plânda tutan, vatanını ve milletini seven insanı idealize eder.

Tanzimat ikinci dönemi şairleri ise birinci dönemden uzak bir çizgide eserlerini verirler. Sosyal ve siyasî konulara uzak kalan Recazade Mahmut Ekrem ve Abdülhâk Hamid Tahran, ferdî ıstıraplarını yeni şekil

<sup>59</sup> Kenan Akyüz, *a.g.e.*, s. 194

ve içerikte yazarlar. Elbette ki onların şiirlerinde de insan vardır. Fakat bu insan, daha çok aklıyla, bilgisiyle, kahramanlığıyla ön plâna çıkmaz. Tanzimat ikinci döneminde eserler veren fakat onlardan farklı olarak “Ara Nesil”e dâhil olan Muallim Naci’nin şiirlerinde de ideal insanı az çok bulmak mümkündür. Edebî yönden eskiyi savunan, fakat yeniliklere de tamamen kapalı olmayan Muallim Naci’nin insanı, her şeyden önce çalışkanlığıyla dikkati çeker. Toplumdan uzak kalmayan Naci’nin, eserlerinde çizdiği insan tipi gerçeğe daha yakındır.

Tanzimat birinci döneminde devrin sosyal ve politik şartları sebebiyle değişen dünyaya karşısında bakışı da değişen Osmanlı aydını, edebî eserlerinde kendi doğrularını ve ideallerini yaşatacak bir insan tipi oluşturmaya çalışır. Özellikle ilk dönemde Namık Kemal, Şinasi ve Ziya Paşa, da siyasî söylemlerle birleşen şiirler, Tanzimat İkinci döneminde yine devrin sosyal ve siyasî şartları gereği Recaizâde Mahmut Ekrem ve Abdülhâk Hamid’de üslup bireysele kaymakla birlikte yeniliğe bakış ve ideal insanı oluşturma çabaları devam eder.

Yenileşme sürecine girdiğimiz Tanzimat döneminde insan anlayışında değişim olması kaçınılmazdır. Bu gidişte en önemli rolü aydınlar oynamıştır. Batı karşısında geri kalan toplumumuzu ileri götürecek ideal insan tipini oluşturmak ve bu tipin özelliklerini belirlemek ise devrin edebiyatçılarının görevi olmuştur. Tanzimat sanatçılarının şiirlerinde çizdikleri bu ideal insan tipi her şeyden önce, toplumun içinde bulunduğu durumdan nasıl çıkacağını hesaplayan, çözümler üreten, akılcı, bilgili, donanımlı insandır.

#### “IDEAL PERSON IN THE POEMS OF TANZIMAT PERIOD”

##### *Abstract*

*During the collapse period of the Ottoman Empire, the intellectuals of this period tried to form an ideal human type. People realized this situation in Europe with the announcement of the Ottoman Reformation began to remove their deficiency. At this point intellectuals were expected to have a great responsibility to portray the ideal human type in their works.*

*The artists of the first and second periods of the Ottoman Reformation tried to write their ideal human type that reflects their ideals in their works. In this study, apart from Akif Paşa, Sadullah Paşa who guided the generation of the Ottoman Reformation, it is tried to determine how Muallim Naci who was the poet of the first and second periods of the Ottoman Reformation used the ideal human type in his poems.*

##### *Keywords*

*Poem, The Ottoman Reformation, Ideal, an Ideal person.*

## İKİNCİ DALGA ERMENİ TERÖRÜ: ASALA

Ercan KARAKOÇ\*

MICHAEL M. GUNTER,<sup>1</sup> *“Pursuing the Just Cause of Their People” A Study of Contemporary Armenian Terrorism* (“Halklarının Haklı Davasının Peşinde” Çağdaş Ermeni Terörü Üzerine Bir İnceleme), Greenwood Press, New York 1986, 182s.

Çalışmamızın başlığında “İkinci Dalga Ermeni Terörü” ifadesini kullanırken, birinci dalganın ne olduğunu belirtmenin yerinde olacağı kanaatindeyim. Şöyle ki, ASALA teröründeki suikast eylemlerinden yaklaşık yarım asır önce, aynı tür eylemleri kapsayan birinci dalga terör, 1920’li yıllarda Osmanlı idarecilerine karşı işlenen suikast dalgasıdır. Bu suikastlar sonucunda Talat, Cemal ve Sait Halim Paşalarla birlikte, Cemal Azmi ve Dr. Bahattin Şakir Beyler gibi İttihat ve Terakki Partisi’nin önde gelen isimleri, Ermeniler tarafından öldürülmüştür. Bu sebeple 1970 ve 1980’li yıllardaki Ermeni terörüne “İkinci Dalga” denmektedir.<sup>2</sup>

---

\* Araş. Gör., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü/  
ercankarakoc@hotmail.com

<sup>1</sup> Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi profesörü olan Michael M. Gunter, hâlen Tennessee Teknoloji Üniversitesi’nde çalışmaktadır. Michael M. Gunter, lisansını Columbia Üniversitesi Amerikan Tarihi Bölümünde, yüksek lisansını aynı üniversitenin Kamu Yönetimi ve Uluslararası İlişkiler alanında, doktorasını ise yine söz konusu disiplinde Kent State Üniversitesi’nde yaptı. 1978 yılında ODTÜ’de misafir öğretim üyesi olarak da görev yapan Gunter’in Türkiye, Irak ve özellikle Kürt konularında çalışmaları vardır. Yaptığı çalışmalar değerlendirildiğinde yazarın ABD’nin “ilgili” birimleri ile yakın iletişim içerisinde olduğu fark edilmektedir.

<sup>2</sup> Bunların haricinde devletimizin ve milletimizin karşı karşıya kaldığı bir üçüncü terör dalgası vardır ki, hepimizin bildiği bölücü ve yıkıcı PKK terörüdür. Şaşırtıcı olsa gerek ki ikinci dalga Ermeni terörünün üzerine gidildiği ve bitirilmeye başlandığı yılların hemen akabinde faaliyete geçen PKK terörü de Ermenilerle iç içe olmuş ve sürekli onlardan destek görmüştür. Esasında PKK’ya verdikleri her türlü destekten (eleman, para, lobi, silah, eğitim vb. ) dolayı bu terör dönemine Üçüncü Dalga Ermeni terörü de denilebilir.



Her yıl 24 Nisan günü yaklaştıkça Türkiye’de bir telaştır başlar. Sözde Ermeni soykırımı iddiasının ABD Senatosu’nda kabul edilip edilmeyeceği üzerine yorumlar devreye girer. Hatta söz konusu hususla ilgili olarak sunulan tasarınn engellenmesi için TBMM’den milletvekilleri Senato ve Temsilciler Meclisi’ndeki üyeler ile görüşmeler yapmak üzere Washington’un yolunu tutarlar. Bunun da ötesinde hariciye bakanı, askeri yetkililer ve gerekirse devletin en üst seviyedeki idarecileri (cumhurbaşkanı ve başbakan) açıklama yapma ihtiyacı hissederler. Bu telaşın sebebi ise tarihte olmadığını bildiğimiz bir mevzuda yani sözde soykırım iddialarında suçlu duruma düşme korkusudur. Eğer Türkiye 24 Nisan’ı sorunsuz atlattırsa derin bir nefes alınır ve konu tekrar akışına bırakılır ta ki bir sonraki 24 Nisan günü yaklaşmaya başlayana kadar. Bütün bu yaşananlar gösteriyor ki, Ermeni Meselesi konusunda devletçe ve milletçe hâlâ organize değil ve sadece günü kurtarmaya yönelik acele bir takım çalışmalar yapmaktayız. Bu ise şüphesiz ülkemizi ve milletimizi ziyadesiyle rahatsız etmektedir. Buna karşın Ermeni toplumunun gayet örgütlü hareket ettikleri ve dünya kamuoyuna kendilerini etkili bir şekilde ifade edebildikleri görülmektedir. Sonuç olarak Türk devleti ve milleti de; kendi haklılıklarını dünya kamuoyuna ifade edebilme noktasında, en az Ermeniler kadar, hatta Ermenilerin bu kadar süre içinde kat ettikleri mesafe göz önüne alınacak olursa, onlardan daha fazla çalışmalıdır.

M. Gunter’in kitabı (182 sayfa), adından da anlaşılacağı gibi, Ermenilere “terör” yaptıklarını ve terörü siyasî hedeflerini elde etmek için bir araç olarak kullandıklarını söyleyen ve bunu ayrıntılı bir şekilde, somutlaştırarak anlatan önemli bir çalışmadır. Söz konusu kitap bir giriş ve sekiz bölümü ihtiva etmekte olup, [Ermeni Meselesinin] Tarihî Kökenleri, Bugünkü Terörün Öncülleri, ASALA,<sup>3</sup> JCAG-ARA,<sup>4</sup> Eylemlerin Özellikleri (Modus Operandi), Uluslararası Destekçiler, Türkiye’nin Karşı Hareketi ve Huzursuzluk ve Sonuç başlıklarından oluşmaktadır. Müellif, eserini kaleme alırken genel itibarıyla ASALA terör eylemlerinin olduğu döneme ait yabancı gazete ve dergilerde çıkan haberler, Ermeni yayın organlarında yapılan açıklamalar ve Ermeni terörü ile ilgili yazılan

<sup>3</sup> ASALA: Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia (Ermenistan’ın Bağımsızlığı İçin Ermeni Gizli Ordusu).

<sup>4</sup> JCAG-ARA: Justice Commandos of the Armenian Genocide-Armenian Revolutionary Army (Ermeni Soykırımı Adalet Komandoları-İhtilalci Ermeni Ordusu).

akademik çalışmalardan yararlanmıştı. Yine konunun tarihi arka plânı verilirken hem Türk hem de Ermeni yazarlar ile her iki tarafı da destekleyen Batılı saygın bilim adamlarının eserlerinden faydalanmıştır. Terör eylemlerini değerlendirirken “İlgili” birimlerde çalışan üst düzey ABD ve Türk yetkililerinin görüşlerine ve yorumlarına da yer vermiştir. Yazar amacının tam manasıyla siyasî bir polemige dönüşen Ermeni Meselesini objektif olarak ortaya koymak ve bu suretle bilimsel bir zeminde tarafları uzlaştırmak olduğunu ifade etmektedir.

Müellif, çalışmasının giriş kısmında; günümüzde terör eylemlerinin ve terör alanlarının arttığını, aynı şekilde terör konusunda yapılmış hatırı sayılır bir literatür oluştuğunu belirtmesine rağmen, Türk diplomat ve kuruluşlarına karşı kanlı eylemler yapan Ermeni terörüne yönelik çok az sayıda çalışma bulunduğunu kaydetmektedir. Ermeni terörünü anlatırken, Amerikalı bir yetkilinin; “*terörist hareketleri içerisinde en tehlikelisi olmasına karşın en çok göz ardı edileni*” dediğini, yine, bu terörün “*Ortadoğu ve Avrupa’da faaliyet gösteren en gizemli ve en iyi örgütlenmiş silahlı yapı*” olduğunu belirtmektedir (s. 1).

Yazar, ikinci dalga Ermeni terörünün yukarıdaki kritik özelliklerini belirttikten sonra, Ermenilerin daha da ileri giderek işi aymazlığa vurduklarını, eylem ve suikast yaparken yakalanan elemanlarının yargılanmamasını, mahkûm edilmemelerini, mahkûm edilirlerse Türk hedeflerinin yanında onları yargılayıp hapse atan devletlerin ve onların kuruluşlarını da hedef alacaklarını ilân ettiklerini belirtmektedir. Ayrıca terörist Ermenilerin, bırakın arkadaşlarının yargılanıp mahkûm edilmelerini, esasında serbest bırakılmaları gerektiğini, zira bunların “*kendi halklarının haklı davasının peşinde [!]*” mücadele ettiklerini dediğini söylemektedir. Buna ilâveten, eğer söz konusu gençlerin suçlu görülüp, hapse atılmaları hâlinde, onları mahkûm edenlere karşı yapacakları eylemler sonunda ölen masum insanlardan kendilerinin sorumlu olmayacağını da duyurmaktan geri durmamışlardır. Dolayısıyla terörist Ermeniler [ASALA ve JCAG-ARA] bu şekilde Türkiye dışında Kanada, Fransa, İtalya, Portekiz, İsveç ve İsviçre gibi ülkeleri de tehdit etmektedirler. Gunter, tarihî olayları tarafsız bir boyutta değerlendirip, Türk tezine yakın duran bilim adamlarını tehdit ve terörle sindirmeye çalıştıklarını da örnekleriyle göstermektedir (s. 2, 3).

Müellif, “Tarihî Kökenleri” başlıklı bölümde (s. 7–28); Ermeni meselesinin ortaya çıkış sürecini değerlendirmekte, hem Ermeni ve hem de

Türk tarafının konuyu ele alış biçimlerini incelemektedir. Bu noktada Batı'nın kendi emperyalist emelleri doğrultusunda Ermenileri kullandığını; Ermenilerin, Rusya lehinde Osmanlı'ya karşı Beşinci Kol hizmeti yaptığını dile getirmektedir. Ayrıca, Hınçak ve Taşnak gibi örgütler kurduklarına, bu örgütler yoluyla terör yaptıklarına hatta Türklerle birlikte ve kendi halklarını kışkırtmak için ırkdaşlarına karşı bile provakatif eylemler düzenlediklerine de dikkat çekmektedir. O'na göre bu yolla, meydana gelen karışıklıktan istifade edilerek, Avrupalı devletlerin olaya müdahil olması sağlanmış olacaktı. Yazar, Ermenilerin, 1915 tehcirini plânlı ve örgütlü bir soykırım olayı olarak değerlendirdiklerini, Türklerin ise savaş şartlarının gerekli kıldığı güvenlik gerekçesiyle uygulanan bir tedbir olarak ele aldığını söylemektedir. Ermenilerin iddia ettikleri rakamın gerçeği yansıtmadığını belirtirken, benzer bir önlemin II. Dünya Savaşı yıllarında ABD tarafından da alındığını vurgulamaktadır. Ayrıca, Batı kamuoyunun sürekli Ermenileri dinlediğini ve onların Türkleri mahkûm etmek ve plânlı bir soykırımı yaptıklarını kanıtlamak için sahte [tutarsız ve güvenilmez] kaynakları kullandıklarını ve dolayısıyla bu meselede taraf olan Türklerin de dinlenilmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Yazar “Bugünkü Terörün Öncülleri” bölümünde ise (s. 29-40); Taşnak Partisi'nin örgütlediği ve Nemesis operasyonu adı altında yapılan terör eylemlerinden bahsetmekte; Talat, Cemal ve Sait Halim Paşalar ile Dr. Bahattin Şakir ve Cemal Azmi Beylerin Ermeni tetikçiler tarafından öldürülmelerini anlatmaktadır. Ayrıca, Talat Paşa'yı katleden Sogomon Tehleryan'ın Almanlar tarafından yargılanıp masum addedilerek serbest bırakılmasının, ikinci dalga Ermeni terörüne ilham kaynağı olduğunu belirtmektedir. Diğer yandan Nemesis eylemleri sonrasında ilk dalga suikastların 1920'li yıllarda bitmesine rağmen, Ermenilerin bağımsızlığı için çalışan başka Ermeni oluşumlarının da bulunduğunu, bunların öncelikle barışçıl yolları denediklerini ama söz konusu çabalarında başarısız olunca da yeniden şiddete [ikinci terör dalgası] döndüklerini söylemektedir. Bu bağlamda 1965 yılında Beyrut'ta, Türkiye'ye karşı sözde soykırımın 50. yılı münasebetiyle gösteriler yapıldığını ve 1965-75 yılları arasında da ikinci terör dalgasının ilk hazırlıklarının yapıldığını ilâve etmektedir. Yine, bu süreç içinde gelecek için takip edecekleri taktik, strateji ve politikaları oluşturduklarını; bu bağlamda da “antiemperyalist ve silahlı” bir mücadele seçeneğini kabul ettiklerini belirtir. Ermenilerin bu yeni dönemi ise “Siyasî Mücadele İçin Yeni Bir Çağ” olarak değerlendirdiklerini ifade eder.

1970’li yıllardaki Arap-İsrail savaşından kaynaklanan Lübnan İç Savaşı’nın da Ermeni terörüne katalizör etkisi yaptığını söyleyen Michael M. Gunter, Lübnan’da yaklaşık olarak 200 bin Ermeni’nin yaşadığını ve 1934 yılından beri mecliste Ermeni temsilcilerin bulunduğunu belirtir. O’na göre, Ermeni teröristler söz konusu dönemde Filistinli örgütlerce desteklenmiş ve onlara her türlü eğitim verilmiştir. Yazar devamla sol eğilimli Hınçak’ın ASALA’yı kurup kolladığını; sağ eğilimli Taşnak’ın da kendi gençlerinin bu örgüte katılımını engellemek için JCAG-ARA’yı oluşturduğunu; ASALA’nın ise 1983 yılında iki hizibe ayrıldığını ve ASALA-RM’nin<sup>5</sup> kurulduğunu belirtir. Gunter, teröristlerin 3R diye formüle ettikleri amaçları olduğunu ve bunların “Recognition, Reparation ve Restoration olduğunu ifade eder.”<sup>6</sup>

Gunter, ASALA başlıklı üçüncü bölümde ise (s. 41–54) bu örgütün yapısını incelemektedir. O’na göre bu örgüt, Marksist-Sol ideolojiyi benimseyen ve Sovyetler Birliğini müttefik olarak kabul ederken; NATO şemsiyesi altındaki Batılı devletleri düşman kategorisinde değerlendiriyordu. ASALA, sadece Türkiye’yi hasım olarak ilân etmiyor, aynı zamanda Türkiye’ye ekonomik, siyasî ve askerî destek veren tüm devletlerle birlikte gerici Ermenileri<sup>7</sup> de hasımları olarak kabul ediyordu. Müellif bilahare, ASALA’nın nasıl kurulduğunu, ne tür eylemler yaptığını, kimin liderliğinde örgütlendiklerini ve neden ikiye bölündüğünü ele almaktadır. JCAG-ARA başlıklı dördüncü bölümde ise (s. 55–65), örgütün özelliklerini analiz eder ve bu oluşumun milliyetçi ve sağ ideolojiyi benimseyen bir örgüt olduğunun altını çizer. Müellif, söz konusu örgütün ASALA’ya nazaran daha gizli bir yapıda olduğunu ve tamamen Türklere ve Türk kuruluşlarına odaklanarak eylem yaptıklarını belirtir. ASALA gibi bölünmediğini, bu örgütün net anlaşılabilmesi için Taşnak’ın iyi bir şekilde etüt edilmesi gerektiğini ise özellikle vurgular.

“Modus Operandi” başlıklı bölümde ise (s. 67-87) yazar, Ermenilerin yaptıkları terör faaliyetlerini inceleyerek söz konusu eylemlerin istatistiklerini vermektedir. Buna göre dört kıtada (Amerika, Avrupa, Asya ve Avustralya) ve yirmi iki ülkede eylem yapılmıştır. Burada hangi eylemin

<sup>5</sup> ASALA-RM: **Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia-Revolutionary Movement** (Ermenistan’ın Bağımsızlığı İçin Ermeni Gizli Ordusu-İhtilalci Hareket).

<sup>6</sup> Türkiye’de bilinen yönüyle 4T Stratejisi: Tanıtma – Tanıma – Tazminat ve Toprak.

<sup>7</sup> Yaptıkları kanlı terör nedeniyle ASALA’yı eleştiren Ermeniler kastedilmektedir.

ASALA, hangi eylemin JCAG-ARA tarafından yapıldığı ve yakalanabilen suikast faillerinin isimleri üzerinde de durulmuştur. Diğer yandan yakalanan eylemciler için ise derhal yardım komiteleri kurulmakta ve onları desteklemek için paralar toplanmaktaydı. Bu bölümde ayrıca, suikast ve bombalama eylemelerinin yapılaş şekli ve suikastı yapanların kişisel özellikleri de ayrıntılı bir şekilde analiz edilmiştir.

Michael M. Gunter, kitabının Uluslararası Destekçiler kısmında ise (s. 89–122) bu terörün ciddi oranda dış desteğe sahip olduğunu vurgular. Bunda, Ermeni diasporasının dünyanın pek çok ülkesine yayılmış olmasının son derece önemli bir etkisi vardı. Bununla bağlantılı olarak, Lübnan'ın ve Filistinlilerin, Sovyetlerin, İran'ın, (Güney) Kıbrıs ve Yunanistan'ın, Fransa ve Suriye'nin<sup>8</sup> Türkiye'ye karşı Ermenileri desteklediğini ifade etmektedir. Sovyetlerden sonra en fazla Ermeni'nin yaşadığı yer olması hasebiyle ABD'nin içinde de Ermenileri destekleyenlerin bulunduğunu belirtmektedir. Fransa için de aynı şey söz konusuydu. Zira Avrupa'da en fazla Ermeni nüfusu burada yaşamaktaydı. Bundan ötürü Fransa'da üst düzey devlet erkânı<sup>9</sup> Ermenilere kucak açmakta ve dolay-

<sup>8</sup> Ermeni terör örgütlerini destekleyenler ile PKK'ya yardım ve yataklıkta bulunan devletlerin neredeyse aynı ülkeler olması bir tesadüf olmasa gerektir. Şüphesiz her iki terörü de destekleyenler sadece bu ülkelerle sınırlı değildir. Bunlara Batı'dan pek çok devleti daha ilâve edebiliriz.

<sup>9</sup> Ermeniler sosyalist iktidarlar döneminde hususiyile de Francois Mitterand'ın seçilmesiyle beraber Fransa'da daha da güçlendiler. O'nun kabinesindeki pek çok bakan ve devlet kademesindeki bazı yetkililer Ermenilere sempati ile baktıklarını ifade ederler. Ermeni sempatzanı olan söz konusu şahıslar ise şunlardır: Başta başkan Mitterand olmak üzere, başbakan Pierre Mauroy, Fransa millet meclisi başkanı Louis Mermaz, savunma bakanı Charles Hernu, dışişleri bakanı Claude Cheysson ve kamu güvenliği bakanı Joseph Franceschi. Bu kişilerin Ermenileri ne şekilde cesaretlendiklerine ise şu örnekleri verebiliriz:

1- İçişleri Bakanı ve Marsilya Belediye Başkanı olan Gaston Defferre “Fransa, haklı davanızın zaferi için size yardım edecektir” diye konuşur.

2- Dışişleri Bakanı Cheysson Türkiye'nin teröre karşı birlikte mücadele edelim teklifini reddeder.

3- Savunma Bakanı Hernu ise “Ne zaman bir saldırı olsa, aklımıza hemen gerçek saldırganın kim olduğu hususu gelir. Gerçek saldırganlar soykırımı yapan kişiler olan Türklerdir” der.

4- Başkan Mitterand ise 1981 Paris Konsolosluğu baskını sonrası yakalanan teröristlerin yargılanmasına üç hafta kala yaptığı konuşmada “Sizi etkileyen soykırımı silmek mümkün değil. Bu soykırım her bir insanın beynine kazanmalı ve Ermeni halkının trajik kaderi gençliğe bir ders olarak sunulmalıdır” diye söyler.

sıyla teröristler burada kolayca eylem yapabilmekteydi. Yazar bu kısımda, suçüstü yakalanan bir Ermeni teröristin yargılanmasındaki garabeti de konu etmektedir. Bir Ermeni gazetesinin “*Dünyanın hiçbir ülkesinden Fransa’daki kadar destek almadık*” dediğini yazar (s. 106).

Müellif, “Türkiye’nin Karşı Hareketi ve Huzursuzluk” başlıklı yedinci bölümde (s. 123–145), Türkiye’nin karşı karşıya kaldığı Ermeni teröründen bıktığını ve İsrail’in Filistin terör örgütü liderlerine karşı yaptığı operasyonlardan etkilenerek Ermeni teröristlere karşı aynısını yapmaya karar verdiğini ifade eder. Türkiye’nin sabrını taşıran olayların ise kendi toprakları içinde hatta başkenti Ankara’da meydana gelen Esenboğa Baskını ile Kanada’daki askeri ataşenin şehit edilmesi olduğunu, hem cumhurbaşkanı Kenan Evren’in ve hem de Dışişleri Bakanı İlter Türkmen’in o günlerde ciddî açıklamalarda bulduklarını belirtir. Ayrıca müellif, ASALA’nın Türkiye vatandaşı bölücü Kürtlere yardımda bulunmasının da Türkiye’yi tedirgin ettiğini ilâve eder. ASALA ile Kürtlerin ve PKK’nın yaptıkları ortak basın açıklamalarını bu duruma örnek gösterir. Bununla birlikte, Türkler tarafından katledildiği öne sürülen pek çok Ermeni teröristin kendi aralarındaki çatışmalardan dolayı öldüğünü, bunun nedeninin de kendi içlerindeki güç mücadelesi ile birbirlerine karşı yaptıkları kışkırtma amaçlı öldürmeler olduğunu örnekleriyle izah etmektedir. O’na göre, bu provakasyonların bir diğer amacı da Türklerle Ermenileri birbirlerine karşı kışkırtmaktı. Gunter burada, meydana gelen Ermeni terörist ölümlerinde Türkiye’yi suçlu gösterecek ciddî kanıtların bulunmadığını belirtir. Ayrıca Ermenilerin, Türkiye’deki soydaşlarının baskılara maruz kaldıklarını iddia ettiklerini ama ASALA eylemleri boyunca hiçbir Ermeni Türk vatandaşına karşı Türkiye’de can yakıcı ciddî bir olayın olmadığını, hatta Artin Penik<sup>10</sup> isminde Türk vatandaşı bir Er-

---

İşte bu konuşmalardan sonra söz konusu olayı görüşecek olan mahkemenin başkanı yargılanacak kişilere “terörist” denilemeyeceğini ifade eder.

Artin Penik kendini yakmadan önce yazdığı son mektupta Fransa’nın başkanlığını yapmış olan Giscard d’Estaing’e şöyle der: “Sizi kınıyorum... Eğer bu tür hareketlere (ASALA eylemlerine) oy kaygısıyla müsamahakâr davranmasaydınız, masum insanlar ölmeyecekti.” Ayrıntılı bilgi için bk. s. 105–107.

Bayan Daniella Mitterand’ın da bölücü Kürtlerle olan samimi diyalogunu belirtmek yerinde olacaktır.

<sup>10</sup> 7 Ağustos 1982 tarihinde ASALA’ya mensup 3 Ermeni teröristin yapmış olduğu ve 3’ü Emniyet görevlisi 9 kişinin ölüp 78 kişinin yaralandığı Esenboğa Baskını sonrasında örgütü protesto için kendini 11 Ağustos günü Taksim Meydanı’nda yakmış ve

meni'nin ASALA eylemlerini protesto etmek için kendisini yaktığını söylemektedir. Bunun yanında Türkiye'nin Ermeniler tarafından diplomatları öldürülürken bile, ülke içindeki Ermeni kurumlarını korumak için tedbirler aldığını vurgular. Yazar ayrıca, Türkiye'deki Ermenilerin, Suriye ve İran'daki soydaşlarına nazaran daha iyi yaşam şartlarına sahip olduklarını, Türkiye'nin Ermenilere ait tarihî yerleri korumaya çalıştığını, buna karşın Türkiye'ye yönelik yapılan suçlamaların ise yetersiz bilgi, önyargı, çarpıtma ve yalanlardan kaynaklandığını ifade etmektedir.

Sonuç kısmında ise (s. 147–157), Ermenilerin bir hayal uğruna teröre bulaştıklarını, artık Lozan'dan geriye dönülemeyeceğini ve Sevr'in dikte ettiği şartların gerçekleşmeyeceğini söyleyerek, Türkiye'nin doğusunun kopartılamayacağını belirtir. Her iki tarafa da diyalog ve uzlaşmayı tavsiye eden yazar, seçkin Türk, Ermeni ve Batılı tarihçiler arasında ortak çalışmalar yapılmasını önerir. Bunun için de, ilgili devletlerin ve tarafların kendi arşivlerini açmalarını ve konuyla alakalı belgelerin kamuoyu ile paylaşılmasını tavsiye eder. O'na göre, her iki halk yüzlerce yıl barış içinde yaşadığından, pek çok ortak kültürel değere sahip olmuştur ve dolayısıyla eskisi gibi yine kardeşçe yaşanabilirdi. Son olarak ise Enver Ziya Karal'ın *“Biz, Türklerin ve Ermenilerin maruz kaldıkları ölümcül olayları unutmamalı ve onların aziz hatıraları önünde eğilerek, ilişkileri çok eskiye dayanan bu iki toplum arasındaki dostluğun devamını sağlamalıyız”* dediğini vurgular (s. 155). Dostluğun pekiştirilmesiyle sağlanacak bu durum, trajik geçmişin hatırlanmasını engelleyerek, her iki halkın çocuklarının gelecekte barış içinde yaşamalarına zemin hazırlayacaktır diyerek eserini sonlandırmaktadır.

Son olarak kitabın önemini göstermesi açısından şunu da eklemek gerekir ki, Ermeniler söz konusu eseri yakın geçmişte mahkemeye vererek bir süreliğine dağıtımını durdurmayı başarmışlardır. Dolayısıyla pek çok yönden tarihi doğruları yazan bu kitabın, Ermenileri oldukça rahatsız ettiği anlaşılmaktadır. Bu vesileyle, aradan 21 yıl geçmiş olmasına rağmen Gunter'in bu önemli çalışmasının biran önce Türkçeye çevrilip, yayınlanması ve Türk okurlarının istifadesine sunulması elzem gözükmektedir.

---

15 Ağustos 1982 tarihinde de ölmüştür. Penik'in eylemini gerçekleştirmeden önce yazdığı son mektubu okumak ve ölmeden önce söylediği son sözleri dinlemek için bk. [http://www.geocities.com/t\\_volunteer/armenian/artin.htm](http://www.geocities.com/t_volunteer/armenian/artin.htm) [http://www.youtube.com/results?search\\_query=%22artin+penik%22](http://www.youtube.com/results?search_query=%22artin+penik%22)

## PRİZREN’DE BİR FACİA YAHUT ŞAİRİN BAŞINA GELENLER

*Murat Ali KARAVELİOĞLU\**

Klâsik Türk edebiyatı araştırmalarında aynı mahlâsı kullanan şairlerin karıştırılması, ciddi bir mesele teşkil eder. Özellikle aynı dönemde yaşamış olup aynı mahlâsı kullanan şairlerin sıkça birbirine karıştırıldığı görülür. Edebiyat tarihinin temel kaynaklarından olan şuara tezkirelerinde de yer yer bu tür karışıklıklara rastlanır. Böylelikle tezkirelerden hareketle yazılan edebiyat tarihleri ve antoloji türü eserlerde yine benzer yanlışların sürdürülmesi kaçınılmaz olur. Hatta metin neşirlerinde dahi bazen iki şairin ayırt edilemediği bir gerçektir. Kanaatimizce bunun sebebi, araştırmacıların, aynı mahlâsı kullanmış olan şairleri herhangi bir eleştiriye tâbi tutmadan ele almalarıdır. Böylece şairler birbirine karıştırılmakta, birinin şiirleri sanki diğerininmiş gibi kabul edilmektedir. Ancak asıl olan husus, şairin -mevcutsa- eserinden hareket etmektir. Kaynaklarda var olan bilgiler toplanırken eserde yer alan ipuçları dikkate alındığı ve bu veriler arasında bir mukayese yapıldığı takdirde doğru sonuçlara ulaşmak mümkün olur.

Prizrenli mi? Konyalı mı?

Daha önce yayınlanan bir yazımızda Türk edebiyatında Şem‘î mahlâsını kullanan şairleri ele almış, Prizrenli Şem‘î ile Şem‘î Mustafa’dan tezkirelerde ve kataloglarda nasıl aynı kişiymiş gibi bahsedildiğini göstermeye çalışmıştık.<sup>1</sup> Ayrıca *Prizrenli Şem‘î Divanı* üzerine yaptığımız doktora

---

\* Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/  
*makaravelioglu@yahoo.com*

<sup>1</sup> Murat Ali Karavelioğlu, “Klâsik Türk Edebiyatında Şem‘î Mahlâslı Şairler ve Prizrenli Şem‘î”, *TDED*, İstanbul 2005, XXXII, 65-80.



tezinde de bu yanlışa dikkat çekmiştik.<sup>2</sup> Bizim bu yazıda işaret etmek istediğimiz husus ise Prizrenli Şem‘î ile Konyalı Şem‘î’nin yayınlanan bir divanda karıştırılmış olması meselesidir. Söz konusu divan, *Şem‘î Divanı* adıyla Ümran Âşıkferkî (bundan sonra ‘hazırlayan’ denilecektir) tarafından Prizren’de yayınlandı.<sup>3</sup> Eser, şairin hayatı hakkında kısa bir giriş (s. 3-7), bir kaynakça (s. 7), metin okunuşu (s. 9-172) ve kısa bir sözlükten (173-184) oluşmaktadır.

Giriş kısmında hazırlayan, Prizren’in Türk kültür tarihindeki yerinden kısaca bahsetmiş, bir zamanlar Türk şehri olan bu şehirde yüzyıllar boyu çok sayıda şairin yetişmiş olduğunu isabetle ifade etmiştir. Daha sonra Şem‘î’nin hayatını tezkirelere dayanarak anlatmaya çalışmıştır. Burada hazırlayan, Riyazî’nin, Şem‘î’nin ölümü üzerine bir tarih mısraı ile tarih düşürdüğünü yazmaktadır. Bu mısra “Meskenüm nur Şem‘î ol Ahad” imiş (s. 4). Görüldüğü gibi mısrada, -ki bu mısra aslında bir cümledir- fiil bulunmamaktadır. Üstelik meskeni nûr olması istenen kişi Şem‘î’dir, yoksa mısraı söyleyen değildir. Zaten mısra, “Meskenin nûr ide Şem‘î ol Ehad” şeklindedir. Böylece mısraın vezni de ortaya çıkmış olur. Dahası bu tarih mısraını Riyazî değil, Edirneli Nazmî yazmış, Riyazî ise sadece tezkiresine almıştır. Giriş yazısının devamında Şem‘î’nin hayatı ile ilgili ipuçları içeren birkaç beyte yer verilmiş, böylece meşrebi, yaşı, hacca gidişi gibi hususlar aydınlatılmaya çalışılmıştır. Son paragrafta ise hazırlayan, “Prizrenli Şem‘î’nin şiirlerinin en çok kendisinden 2-3 yüzyıl sonra yaşamış olan Konyalı ve Kıbrıslı Şem‘î adlı şairlerin şiirleriyle karıştırıldığını, uzun zamandan beri yaptığı araştırmalarda bütün bu şiirlerin Prizrenli şaire ait olduğunu” söylemekte, buna gerekçe olarak da “şiirlerdeki dil, şekil, muhteva özelliklerinin XVI. yüzyılın klâsik divan edebiyatı yapısına uygun olduğunu” göstermektedir. Üstelik bu çalışma ile “Prizrenli Şem‘î’ye yapılan haksızlıklar[ın] ortadan kalkacağına inandığını” söylemektedir. Hemen ifade etmeliyiz ki, bu çalışma ile hem Prizrenli Şem‘î’ye hem de Konyalı Şem‘î’ye büyük bir haksızlık yapılmaktadır. Eğer divan hazırlanırken bizzat şiirlerden yola çıkılsa idi bütün bu

<sup>2</sup> Murat Ali Karavelioğlu, *On Altıncı Yüzyıl Şairlerinden Prizrenli Şem‘î’nin Divanı’nın Edisyon Kitiği ve İncelenmesi*, (basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2005, (Danışman: Prof. Dr. Orhan Bilgin), 658 s. + tıpkıbasım.

<sup>3</sup> Ümran Âşıkferkî, *Şem‘î Divanı*, Baltım Yayınları: 12, Prizren 2006, 184 s.

şairlerin Konyalı Şem‘î’ye ait olduğu kolaylıkla görülebilirdi. Öte yandan hazırlayan, Şem‘î’nin bir divanının olmadığını söylemektedir. Oysa Prizrenli Şem‘î’nin divanı vardır ve İstanbul’da Prof. Dr. Hayati Develi’nin özel kütüphanesinde. Ayrıca İngiltere ve Mısır’da bulunan (iki adet divan mecmuasında da der-kenar olarak mevcuttur. Hakeza Konyalı Şem‘î de bir divan tertip ettiğini daha birinci şiirde kendisi söylemektedir (1/7). İbnülemin, bu divanın dört kez basıldığını, bunlardan üçünün İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi’nde, birinin ise özel kütüphanesinde olduğunu belirtmektedir<sup>4</sup>. Divanın 1287 tarihli bir nüshası da Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa 507 numarada kayıtlıdır. Bu nüsha, İbnülemin’in de belirttiği gibi pek sağlam bir nüsha değildir. Metin, harekeli olmasına rağmen yanlış yazılmış ya da yanlış harekelenmiş bir çok kelimeyi barındırır.

Hazırlayanın da belirttiği gibi Prizrenli Şem‘î’nin ölüm tarihi 936/1529-30’dur. Bu, hemen hemen bütün kaynakların ittifak ettikleri bir tarihtir. Zaten elde bulunan *Prizrenli Şem‘î Divanı*’ndan şairin bu yıllarda ölmüş olabileceği anlaşılmaktadır. Bu yazıya konu olan Konyalı Şem‘î ise, bir beytinde hacca gittiği tarihi,

Sene bin iki yüz kırk ikide Şem‘î gedâ  
Sebeb-i hacc ile cenân iline eyle sefer

26/6

beytiyle açıkça söylemektedir. 1242 tarihi, milâdî olarak 1827’ye tekabül eder. Bu tarihte hacca gittiğini söyleyen biri, 1529-30’da nasıl vefat etmiş olabilir? Bu ifadenin gözden kaçmış olması tabii ki mümkündür ve belki kabul edilebilir bir dikkatsizlik olduğu düşünülebilir. Ancak şair, divanın birçok yerinde Konyalı olduğunu, yaşadığı dönemi, çağdaşlarını vs. zikretmektedir.

Bilindiği gibi fes, Osmanlı toplumunun hayatına 19. yüzyılın başlarında girmiş ve zaman içinde toplumun çeşitli kesimleri arasında yayılarak kıyafet inkılabına kadar kullanılmıştır. Yayınlanan divanın 62. gazeli “fes” rediflidir ve şairin yaşadığı dönem hakkında bir ipucu vermektedir. Hele bu gazelin iki beyti vardır ki açıkça Sultan II. Mah-

<sup>4</sup> İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, MEB Yayınları, İstanbul 1969, IV, 1756.

mut'tan ve onun kurduğu yeni ordudan (Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye) bahsetmektedir:

Asker-i mansûreyi Mevlâ muzaffer eylesün  
Gösterir mânend[-i] ejder her birin a'dâya fes  
62/5

Şem'î Sultân Mahmûd'ın ömrin Hüdâ itsün mezîd  
Müjde fermân ile geldi Konya'ya ihyâya fes  
62/9

Ayrıca 91. gazelin 4. beytinde de festen söz edilmektedir. Acaba bir şair şiirinde devrinin padişahının ismini dahi vererek yaşadığı dönemden söz ediyorsa, yaşadığı iddia edilen dönemde Sultan Mahmut isimli bir padişah da olmadığına göre bu durumun bir dikkatsizlik sonucu ortaya çıktığı söylenebilir mi? Keza Şem'î, gençliğinde şiirlerini Sultan Selim'e okuduğunu yine kendisi söylüyor:

Şâb iken elfâzını Sultân Selîm Hân dinledi<sup>5</sup>  
146/5

Gerçekten de İbnülemin'in verdiği bilgilere bakılırsa Şem'î, gençliğinde İstanbul'a gelmiş, âşıklığa heveslenmiş, saz çalmayı öğrenmiş, maharetinin saraya aksetmesi üzerine padişahın huzurunda bir saz meclisi tertip edilmiş, Şem'î de bu mecliste bulunmuştur.<sup>6</sup> Burada sözü edilen padişah, Şem'î'nin adını zikrettiği Sultan III. Selim'dir. Yine 58 numaralı şiirde şair, Bâb-ı Âlî'den söz etmektedir.

Şairin, yaşadığı devir ile ilgili verdiği bilgiler bunlarla sınırlı değildir. O, çağdaşı olan bazı şairlerin isimlerini de çeşitli vesilelerle zikreder. Meselâ 129. gazelin 3. beytinde Leylâ Hanım'dan (ö. 1847), aynı gazelin 6. beytinde de Vâsîf Beg'den (Enderunlu Vâsîf, ö. 1824) bahseder. Fakat söz konusu beyitlerden özellikle ikincisi oldukça yanlış okunmuş olup şairin ne demek istediği tam olarak anlaşılmamaktadır.

Şem'î'nin nereli olduğu meselesine gelince, divana şöyle bir bakıldığında şairin, Konyalı olduğunu birçok yerde açıkça ifade ettiği görülmek-

<sup>5</sup> Beyitte geçen "şâb" kelimesi "şitâb" okunmuştur!

<sup>6</sup> İbnülemin, *age*, IV, 1755.

tedir. “Mevlânâdayız” redifli gazelin tamamında şairin memleketine işaret edilmekle beraber asıl son beyitte,

Himmeti fânûsı altında bulundun Şem‘iyâ  
Hamd-i Yezdân idelüm civâr-ı Mevlânâdayız  
56/5

diyerek bunu açıkça söylemektedir.

79 numaralı şiirde baştan sonra Konya anlatılır, övülür. Eğer bu şiirin birinci kıtasının dördüncü mısraı doğru okunmuş olsaydı Konyalı Şem‘î ile ilgili çok önemli başka bir bilgiye daha ulaşılabirdi. Bu mısradaki “havası” okunan kelime “helvası” şeklinde okunmalıydı. Çünkü şairimizin asıl mesleği helvacılık idi. Kimi kaynaklarda zaten Helvacı Şem‘î olarak anılan şair, Şemsettin Sami’nin verdiği bilgiye göre bu işi İstanbul’da yapmıştı<sup>7</sup>.

Öte yandan şu dörtlükte hem mahlâsını, hem de memleketini söyler:

Mahlasım Şem‘îdir bilâdım Konya  
Bizim bâğa girmez bülbül-i şeydâ  
Bir kenâr sahrâda olmuşam peydâ  
Kimse bilmez ne revnakda gülüm ben

119/5

Yaşamı ve memleketi ile ilgili bu kadar açık bilgiler vermesine rağmen Konyalı Helvacı Şem‘î’ye Prizrenli denilmesi, hatta öyle olduğunun iddia edilmesi büyük bir hatadır. İki şairin karıştırılması ile ilgili şimdilik söyleyebileceğimiz son söz ise divana alınan 87. gazeldir. Birçok okuma hatasını barındıran bu gazel, Prizrenli Şem‘î’nin en meşhur gazellerinden biridir ve ondan bahseden kaynakların neredeyse tamamında yer alır. Eğer kaynaklar dikkatle okunmuş olsaydı bu ayrımın da farkına varılabirdi.

Bir divan tertip edilirken yüzyıllar boyunca gelenek hâline gelmiş usullere uyulur. Şairler ya da daha sonraki yıllarda divanı tertip edenler alfabetik sıralamaya dikkat ederler. Kasidelerde genellikle böyle bir sıralama yok ise de gazeller kafiye harflerine göre “elif” harfinden başlayarak

<sup>7</sup> Şemsettin Sami, *Kâmûsu’l-A‘lâm*, İstanbul 1311, Tıpkıbasım: Kaşgar Neşriyat, Ankara 1996, IV, 2874.

“ye” harfine kadar mutlaka sıralanır. Yayınlanan *Şem‘î Divanı*’nda kaside bulunmamakla birlikte gazellerin yanı sıra dörtlüklerle tanzim edilmiş şiirlere de rastlanmaktadır. Hazırlayan, şiirleri mecmualardan topladığını söylediğine göre (s. 6) tanzimi de kendisi yapmış olmalıdır. Nazım şekilleri arasında bir düzenleme yapılmadığı gibi meselâ 66. gazelin kafiyesi “elif” harfiyle olmasına rağmen niçin “şın” ile “kaf” harfleri arasında bulunmaktadır? Yine 153, 154, 156, 157, 158 numaralı şiirler kafiye harflerine göre kendi yerlerinde değildirler. Öte yandan beyit ya da dörtlüklerin eksik olduğu şiirler de vardır (msl. 23/3, 65/3, 70/1, 110/1, 120/4). Bu eksikliklerin nereden kaynaklandığı anlaşılammaktadır. Bu durumda, divan düzenlenirken keyfi tasarruflarda bulunulduğu görülmektedir. Meselâ 34. gazelin altına bir gazel daha yazılmıştır. Oysa bu, tamamen farklı bir şiirdir ve numaralanması gerekir. Bundan başka bir şiir daha vardır ki buna 52 ve 53 numaraları verilmiştir; bir tek şiire niçin iki numara verildiğini doğrusu anlayamadık! Kaynakçada hazırlayan, “Prof. Dr. İsmail Ünver tarafından yazılan ‘Şem‘î Şem‘ullah’ makalesinin nerede ve ne zaman yayımlandığının belli olmadığını” söylemektedir. Söz konusu makalenin yayımlandığı yer de tarih de bellidir<sup>8</sup>!

#### Yazım Yanlışları

Yayınlanan bu çalışmada dikkati çeken hususlardan biri yazım yanlışlarıdır. Önceleri bu tür yanlışların kitabın dizgi ve basımı sırasında gerçekleştiğini düşünsek de sayıca çok oluşları sebebiyle bu hüsnüzannımız kayboldu. Bu konuda öncelikle söyleyelim ki mahlâs olan Şem‘î kelimesinin tamamı (î) ile yazılmamalıydı. Çünkü şair bazen mahlâsını tevriyeli kullanır. Yani “şem” kelimesinin sonuna getirilen “i” harfi bazen çekim eki olabilir. Bu konuda vezin daima yardımcı bir unsurdur. Öte yandan meselâ “erguvan” kelimesi hemen daima “ergıvan” şeklinde yazılmıştır. Köşe demek olan “gûşe” de her yerde “kûşe” olarak kaydedilmiştir. Böyle durumlarda yaygın kullanım her zaman tercih edilmelidir. Çalışma boyunca kimi yuvarlak okunup yazılması gereken seslerin daraltıldığı görülmektedir (msl. itdim → itdüm, cürmim → cürmüm, anın → anun, senin → senün...). Ayrıca bağlaç olan “ü”nün pek çok yerde “ve” yazılması da hem ahenk hem de vezin itibarıyla doğru değildir.

<sup>8</sup>İsmail Ünver, “Şem‘î Şem‘ullah” *Türk Dili*, 397, (1985), s. 38-43.

Yazım yanlışı olarak kabul edilebilecek olan 9 numaralı şiir dörtlükler hâlinde yazılması gerekirken hiçbir ölçüye dayandırılmaksızın beyitler hâlinde yazılmıştır. 14. gazelin 1. beytinde “dûdî” diye yazılan kelime “tûtî” olmalıdır. Bu, “t” harfinin “d” sesiyle telâffuzundan kaynaklanmış bir hata ya da bölge ağzı ile ilgili bir özellik gibi görünmektedir. Buna benzer yazım yanlışlarından bazılarını buraya alıyoruz: “gerdün → gerdûn”(44/4), “âleme'l-esmâ → alleme'l-esmâ” (47/3), “tuluğ → tulu” (48/3), “kıyûfetinden → kıyâfetinden” (49/3), “derdiyle → derdile” (55/2), “şecât → şecâat” (58/5), “ümid → ümmîd” (66/2), “niyet → niyyet” ve “kandil’i → kandil-i” (66/6), “rûz-şeb → rûz u şeb” (70/2), “nehârın → nehârüm” (74/5), “fitrayı → fitreyi” (76/5), “mimâd → mimâr” (77/1), “sîm ü tenim → sîm-tenüm” (87/2), “sâybân → sâyebân” (95/3), “aşkla → aşkla” (96/1), “ta‘zim terkimle → ta‘zim ü tekrîmle” ve “itdim → itdün” (99/2), “rü’yini → rûyını” (102/2), “andilib → andelib” (104/5), “mihnetile → mihnetle” (105/3), “hâreden → hârdan” (108/2), “yüzenle → yüzünle” (112/3), “hana → hâne”(122/2), “ebede → ebed” (122/3), “Allah’ı → Allah’a” ve “ahirete → ahrete” (125/4), “bendiler → bendeler” (131/1), “rindînede → rindânede” (132/3), “ağyârım → ağyârı” (141/1), “kesmezim → kesmezem” (156/5), “hîmemi → hâmemi”(157/1), “dökünsün → dökülsün” (157/3). Yazım yanlışlarının hepsi ne yazık ki bunlarla sınırlı değildir<sup>9</sup>.

### Okuma Yanlışları

*Şem‘î Divanı*’nda var olan okuma yanlışlarına yanlış demek aslında bir yanıştır. Bunların sayıca çok fazla olmaları bir yana nitelik olarak da affedilmez hatalar olduklarını üzülererek ifadeye mecburuz. Bilindiği gibi metin okumada anlamak esastır. Anlamak için de hem belirli bir bilgi birikimine ihtiyaç vardır, hem de konu ile ilgili *lügatlere* başvurmak gerekir. Hazırlayanın bilgi birikimini burada sorgulayacak değiliz. Zaten aşağıda verilen örnekler bunu yeterince sorgular niteliktedir; ancak sadece Lâtin harfli bir lügat olan Ferit Devellioğlu’nun *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*’ine bakılmış olmasını doğru ve yeterli bulmak imkânsızdır.

<sup>9</sup> Meselâ; 4/1, 7/2, 16/4, 18/5, 19/1, 22/7, 26/2-3-4, 29/2, 33/2-4, 42/1, 44/2, 46/2, 48/2, 56/3, 59/3-4, 60/2, 61/4, 63/3, 77/7, 81/4, 94/3, 98/4, 99/4, 100/2, 101/3, 105/8-9, 115/4-7, 120/2, 121/6-7, 124/4, 125/1, 127/1-5, 130/1, 134/1, 144/5, 151/1-2.

Eserin kaynakçasından anlaşıldığına göre divan hazırlanırken yayınlanmış herhangi bir divana da bakılmış değildir. Metin okumada önemli olan hususlardan birisi de transkripsiyon alfabetesinin kullanımımıdır. Eğer transkripsiyon alfabeti kullanılmış olsaydı hem yanlış okumalar bu kadar fazla olmayacaktı, hem de özellikle eklerin yazımında hataya düşülmeyecekti. Böylece okuyucunun metni anlamasında da kolaylık sağlanacaktı. Elimizdeki yayında böyle bir kullanım olmadığından eser, bilimsel bir vasıf taşımaktan uzaktır. Ayrıca vezin bilgisi, metin okumada son derece önemlidir. Her şeyden önce bir şiirin vezninin bulunması gerekir. Biz, elimizdeki çalışmada vezin kontrolü yapılmadığına inanıyoruz. Konyalı Şem‘î, aruz ve hece vezinlerinden her ikisiyle şiir yazmış bir şairdir. Hazırlayan, okuduğu metni basit bir vezin kontrolünden geçirmiş olsaydı yine mevcut hataların birçoğuna düşmekten kurtulmuş olacaktı.

Aşağıya alınan örnekler, okuma yanlışlarından sadece birkaçıdır:

İntizârım râhın üzre beklerim çokdan berü  
Bir cemâlin görmesi **mensûb-1 İran**’dır bana  
4/4

Beyitte geçen “mensûb-1 İran” okuyuşu yanlıştır. Doğrusu “mansıb-1 İran” olmalıydı.

Murg-ı dil pervâz ider belki kafesten nâgihân  
**Kasur dilden kesme** ayağın dimez miydim sana?  
5/3

Bu beytin ikinci mısraındaki “kasur dil” ibaresi “kasr-ı dil” olmalıdır. Ayrıca klâsik metinlerin neşrinde noktalama işareti (burada soru işareti) kullanmamak yaygın bir usuldür. Bundan, en azından yayınlanmış bir divana bakılarak haberdar olunabilirdi.

Eski harfli metinlerin okunuşu esnasında özellikle noktalı harfler sık sık birbirine karıştırılır. Müellif ya da müstensih kimi zaman unutarak veya dikkat etmeyerek noktaları koymaz ya da eksik/fazla koyabilir. Ama metni okuyanın dikkati, eseri yazandan fazla olmalı, metnin anlamını da dikkate alarak şüpheli bir gözle hareket etmelidir. Bunlar yapılsa bile dergâha “buz” sürülmeyeceğini, “yüz” sürüleceğini bilmek lâzımdır:

Kerem kıl abd-ı âciz kulların ihsân diler Yâ Rab  
Sürer dergâhına **buzlar** rızkların diler Yâ Rab  
12/1

17 numaralı şiirin 1. ve 8. beyitlerindeki âl-i cenâb okuyuşu “âî cenâb” olmalıdır. 7. beyitteki “cevkân” ise hem noktalara dikkat edilmesinin, hem de “kef” harfinin değişik telâffuzlarının bilinmemesinin bir sonucudur. Kelime “çevgân” okunmalıdır. Ayrıca “mâh-i tâb” değil, “mâhtâb” olmalıdır:

Top idüp **cevkân**ına aldı bizi ol **mâh-i tâb**

17/7

Aşağıdaki beyitte dergâha dönmek söz konusudur. “Bunun” yerine “Yönün” yazılmalıdır. “tut”, “dur” olmalı. Süleymaniye Kütüphanesi’ndeki nüshada ifade bu şekildedir. Ancak bu nüshanın fevkalade kötü olduğu düşünüldüğünde “yüzün” ve “tut” da olabileceği gözden uzak tutulmamalıdır. “Heft-i semâ” ise terkipsizdir:

**Bunun** dergâhına tut arşın altında sücûd eyle  
Yüri ey devr-i âhım pertev it **heft-i semâ**dan geç

18/3

“Ne” ile Farsça dokuz anlamına gelen “nü” kelimesinin eski harflerle yazılışı aynıdır ve aşağıdaki beyitte yer alan “ne felek” okunuşu, “nü” felek” olmalıdır. Bunu, vezin de gösterir:

Nîm nigâh ile iner yer yüzine şems ü kamer  
**Ne** felek raksa girince arş-ı a’lâ sarsılır

25/4

Aşağıdaki mısradaki “bölüşür” veya “bulaşır” okunması gereken kelime “bolaşır” okunmuştur. Ancak vezin gereği “mâla bulaşır” şeklinde yazılması daha doğru olacaktır. “Ve” bağlacının ünlüyle biten kelimedenden sonra gelmesi hâlinde “vü”, ünsüzle biten kelimedenden sonra gelmesi hâlinde ise ses uyumuna göre “ü” veya “u” okunması gerektiği bilinen bir husustur:

Kimisi devlet ve ikbâl ile mâl[a] **bulaşır**

26/3

Aşağıdaki beyit bu hâliyle anlaşılır gibi değildir. Bu, metni anlamadan okumaya kalkışmanın bir sonucudur. “Tufâ → tûfân-ı”, “şekk-i çeşm → eşk-i çeşm”, “hoş → cûş” okunmalıdır. Seslerin yuvarlak ve darlıklandırındaki dikkatsizliği tekrar işaret etmeye gerek görmüyoruz:



Söyleyin itsün hazer **tufâ** aşkımdan benim  
**Şekk-i çeşmim hoş** iderse şatt ü ceyhûnı geçer  
 28/4

Öyle anlaşılıyor ki hazırlayan, harfleri yan yana görmüş, çoğu zaman noktalı harflerin noktalarına bile dikkat etmeden kendince okumaya çalışmış. Meselâ “dal, rı, hı, te” harflerini “dıraht” yerine “deriht” okumuş!

Gül **deriht**ında kuri feryâd ile kâm isteyân  
 Ölmeden dostın yoluna tutdığın da’va nedir?  
 30/3

Nedim’in meşhur gazeline bir nazire olarak yazıldığı kabul edilebilecek olan gazelin daha ilk beytinde okuma yanlışları ile karşılaşılacaktır. “Nigâh” kelimesi belki ancak ağızlarda “nikâh” telâffuz edilebilir. “Fenân”ın ne demek olduğunu bilemiyoruz, bu kelime “fettân” olmalıdır:

Çıkardın hâlkı başdan fitne-i devrân mısın kâfir?  
**Nikâh**ın câne kast eyler aceb **fenân** mısın kâfir?  
 32/1

“Tuti-i ilhân” diye bir şey yoktur. Doğrusu “tûti-i elhân”dır:

Kaçan âğâz idersin şükrin elfâz ile güyâ  
 Kalur hayretde âlem **tuti-i ilhân** mısın kâfir?  
 32/4

Aşağıdaki beyitlerde “mıtrab” yerine “mutrib”, “sârî” yerine “sâzı”, “kûşe” yerine “gûşe” ve “âsmâ” yerine “esmâ” okunuşları doğru olsa gerktir:

Def-i gam itmekliğe meclisde ahkâm istenür  
**Mıtrabın sârî** sâkinin destinde bir câm istenür  
 34/1

**Kûşe**-i vahdetde her gün çekdiğin **âsmâ** yeter  
 Şem’i yandır âlemi elbetde ahşâm istenür  
 34/5

Boyunu, sevgilinin kaşı gibi keman eden şair, titrettiği an bütün âlemin bunu işitip ağlayacağını söylemektedir. Ancak hazırlayan “kef” harfinin okunuşlarına dikkat etmemiştir. Ayrıca bir sonraki beyitte yer alan “hûr-i cânân” yanlışdır. Doğrusu “hûr-ı cenân” olmalıydı.

Sinem santûr idüp kaşın gibi kad[d]îm kemân itdim  
Kaçan kim debredirsem **kuş** eder kevn ü mekân ağlar

38/3

“Şecer” kelimesinin “şecere”, “bâğbân”ın ise “bağbân” okunması belki anlaşılabilir, fakat “yaprağın” kelimesi “şecer” karinesi olduğu hâlde “tîr ağın” okunmamalıdır.

**Şecereler tîr ağın** silker seher vaktinde zârından  
Kan ağlar gül ider feryâd bülbül **bâğbân** ağlar

39/7

Aşağıya aldığımız dörtlükte “muntazır-ı teşrifine” yerine “muntazır teşrifine”, “yatur âşık” yerine “yaturlar âşık-ı”, “benim” yerine “nîm”, “nîkâh” yerine “nigâh” ve “bezâr” yerine “hezâr” okumaları doğru olmalıdır. Böylece vezin de korunmuş olur:

**Muntazır-ı teşrifine** yârin hezar bî-çâreler  
Pâyına düşmüş **yatur âşık** âvâreler  
Senge bir kez **benim nîkâh** itse **bezâr** bin pâreler  
Kırpiği tîr-i kazâ kudret kemânı kaşdır

41/2

Aşağıdaki beytin okunuşunda yine noktalı harflerin ayırımına varılamadığı görülüyor. Zira hazırlayanın “doya” diye okuduğu kelime “tûbâ”dır:

El ulaşmaz kâmetine dilberâ **doya** mıdır?  
Dâimâ yüksek uçarsın meşrebin ankâ mıdır?

46/1

Kebş, dört yaşına girmiş koç demektir. Aşağıdaki mısradaki “kebş-i İsmail” denilerek Hz. İsmail kıssasına telmihte bulunmaktadır. Yoksa “kebiş İsmail” diye bir şey yoktur:

**Kebiş İsmâil** gibi kurban olur Bektâşiler

48/2

“Nun” ile “vav” harfi yan yana geldiğinde meydana gelen kelime okunsa okunsa “nev” okunur, “nû” okunmaz! “Heveslü” yerine “heves” yazılmalıdır. “Gâmeti kemân” ibaresinin doğrusu ise “kaşı kemân”dır:

Bir **nû heveslü** nazenin âfet-i cihan oynar güler  
 Uğrun uğrun oklar atar **gâmeti kemân** oynar güler  
 50/1

Konyalı Şem‘î, bir şiirinde din büyüklerinden ve ünlü kahramanlardan bahseder. Bu şiirin 4. kıtasında Hz. Ebu Bekir’in, Hz. Ömer’in, Hz. Osman’ın, Hz. Hamza’nın ve Zaloğlu Rüstem’in isimlerini zikreder. Kahramanlara demirden savaş elbisesi giydirir. Demir, eski metinlerde “d”li şekliyle başka *temur*, *temür* veya *timur* şeklinde yazılıp okunan bir kelimedir. Bunun “timur” diye okunması mümkündür, ancak Timurleng olarak anlaşılması büyük bir hatadır. Tarihî bir şahsiyet olan Timur elbette don giymiştir, fakat burada bahsedilen bu değildir!

**Timur** ton giymiş hezâr pehlivân  
 51/4

Aynı şiirin onuncu kıtasında ise “Sûre-i feth” terkibi “suvere feth” okunmuştur.

Tekrar belirtmeliyiz ki bir kelime, kâğıt üzerinde yan yana dizilmiş harflerin zihinde de sıralanmasıyla okunmaz. Eğer böyle okumaya kalkışılırsa buğday anlamına gelen “gendüm” kelimesi, “kendim” okunur ve metin anlaşılmaz bir hâl alır:

Bulur taksimini **kendim** değirmen darısız kalmaz  
 54/4

Metnin sağlıklı ve doğru bir şekilde okunmasında yardımcı olan unsurlardan birisi de bilindiği gibi karinedir. Yani bir beyit içerisinde, hatta örnekte olduğu gibi aynı mısra içinde birbiriyle ilgili iki ya da daha fazla kelime bulunabilir. Böylece okunamayan kelime, diğerlerinin yardımıyla okunabilir. Meselâ şu beyitte geçen “dâm” kelimesinin tuzak anlamına geldiği, eskiden tuzak içine yem konularak kuş avlandığı vs. hatırlanırsa beytin baş tarafının “câris dâne” gibi anlamsız bir ibare olmadığı, doğru okunuşun “kanaatkâr olmayan, hırslı, azla yetinmeyen” gibi anlamlara gelen “hâris-i dâne” olduğu anlaşılabilir olur. Ayrıca “pişman” kelimesinin eski kullanımı “peşmân” şeklindedir ve vezin gereği burada da öyle olması gerekir:

**Câris-dâne** olanlar düşer âhir dâme  
 Bekleyen bâb-ı kanaatde **pişmân** olmaz

57/2

Yukarıdaki yanlışa benzer bir okuma yanlışı da “buluğ” kelimesinin “bölük” okunmasıyla yapılmıştır. “Hadd”, “tıfl”, “henüz”, “on iki, on üç”, “nev-cevân” gibi karineler kelimenin “buluğ” olduğunu göstermek için yeterlidir. Ayrıca “hadd-i buluğa”, “haddi bulûğa” okunmalıdır. Aynı gazelin son beytinde “Şem’idir” şeklinde okunan kelime “Şem’i der” olmalıydı. “Ba’d” okunan kelime “bu’d” olsa gerek. Yine aynı beyitte bir “kurt visalı”ndan söz edilmektedir. Doğru şeklin “kurb-ı visal” olduğunu düşünüyoruz:

İrmemiş hadd-i bölüğe tıfl-ı mektebdir henüz  
On iki on üç yaşında nev-cevân eğlencemiz  
59/2

**Şem’idir kurt** visâlınden yakın **ba’d-ı** firâk  
Yâdigâr-ı yâr kılır âh u figân eğlencemiz  
59/5

60. gazelde “hışm” okunan kelime “çeşm”, “mıtrâba” okunan kelime “mutribâ” olmalıdır. Bir sonraki şiirde ise Âdem Peygamber’in lâkabı olan “Safiyullah”, “seyfullah” hâlini almış! “Değil mi” yerine “değil miydin” yazılmalıydı. “Kef” harfinin ñ okunduğunu düşünürsek “eyledik” yerine “eyledün” denilmeliydi. “Merdar nefis” diye bir şey olamaz, nefis “murdâr” kabul edilir.

Süleymaniye Kütüphanesi’ndeki nüshada “cim, sin, dal, ye, nun, he” harfleriyle yazılmış olup hazırlayan tarafından “cesedine” diye okunan kelime bizce “Kasdına” okunmalıdır. Vezin gereği “üzere” yerine “üzre” yazılmalıydı. “Mürg diller”in doğrusu “mürg-i diller” olmalı. “Berr” yerine “perr” yazmak daha doğrudur:

Ararlar **cesedine** fırsat dönerler âsumân **üzere**  
Hezarân **mürg diller** saydına berr ü bâl eğmiş  
64/4

Klâsik Türk edebiyatında ve Şark kültüründe dünya yaşlı ve çirkin bir kadına benzetilir. “Zen-i dünyâ” denildiğinde dünyanın bu özelliği kastedilir. Bunu terkipsiz okumak elbette hatadır. Fakat “âhım perdesin” ibaresinin “ehemm perdesin” okunması daha büyük bir yanlış olmuştur (65/1).

Divan'da “dildârıma” okunan kelime “dildârıla”dır, “avım” okunan kelimenin aslı “olam”dır, “hemen” kelimesi “hemân” okunmalıdır. “İtdi şafak” diye bir söz olamaz. Ama Türkçemizde “şafak atmak” diye bir deyim vardır:

Hem-dem oldım sandınız **dildârıma** hayli zaman  
Nâil-i vuslat **avım** dirken **hemen itdi şafak**

68/2

Aşağıdaki beyitte “neyim” okuyuşu yanlıştır. Doğrusu “nîm” olacaktır. Dünya'nın yaşlı oluşuna biraz önce değinilmişti. Bu açıdan, ak saçlı olarak doğduğu kabul edilen ünlü İranlı kahraman Zal'a benzetilir. Beyitte bu kullanım görülmektedir, fakat “ze” harfi “rı” sanılmış, terkip olabileceği zaten düşünülmemiştir:

Hezâr rüstemleri bir **neyim** nigâhla saldı feryâde  
**Ralı dünyâya** hiç var mıdır âğuş eylemiş sâbık

69/3

Gönlün gemiye, kayığa ya da yelkenliye teşbihi edebiyatımızda sıkça kullanılan benzetmelerdendir. “Fülk” gemi demektir. “Felik”in ne olduğu ise izah edilmelidir:

Akibet dil **felikini** eyler helâk girdâb-ı aşk

70/2

“Be” harfinin “ye” okunması her zaman mümkündür, ama şu mısra da olduğu gibi önünde “atlas”, ardında “köhne şal” varsa bu kabul edilemez. Doğrusu “kaba”dır. “Yek” yerine de “yeğ” denmeliydi:

**Yek** bize atlas **kayalardan** hemân bir köhne şâl

84/3

Okuma yanlışlarına bir örnek de “hâzihî cennâtü adnin...” diye başlayan Arapça ibarenin “hezihi cennetü adn” şeklinde her kelimesinin yanlış okunduğu 153/4'te bulunmaktadır.

“Harîdâr” müşteri demek olup “harâidlere” diye okunmuş olması hatadır (88/1); “donandım” yerine “donatdım”, “rekâbe” –ne anlama geliyorsa!- yerine “rakîbe” (88/4); “ateşi aşkın” yerine “âteş-i aşkın” (88/5) okunmalıydı. Şem‘ kelimesinin mutlaka mahlâs olarak kullanılmadığı,

mum anlamıyla sıkça tevriye yapıldığı yukarıda belirtilmişti. Burada da aynı şey olmuştur ve “Şem‘ini” yerine “şem‘ini” okumak doğrudur (88/5).

Aşağıdaki mısradaki görülen “hâk-girîbân” terkihi tamamen yanlıştır. Doğrusu “çâk-i girîbân” olmalıdır:

Bu belâ kaftanını **hâk-girîbân** eyleyem

92/3

Şu mısradaki “Muharrem” okunan kelimenin doğrusu “mahrem”dir:

Benim esrârıma ancak derûnum derdidir **Muharrem**

96/2

97. gazelin 2. beytinde “mezmek” diye bir kelime yazılıdır. Bunun ne demek olduğunu bilmiyoruz. Kanaatimizce bu kelime “bezmün” olmalıdır. Zaten beyitte geçen “mey, ehil, işret” gibi kelimeler bunu ima etmektedir. “Bey yüzi” diye okunan ibare elbette ki “yer yüzi”dir (98/2). Öte yandan “yâra dil olmak” şeklinde yazılan ibare “yâra del’olmak” şeklinde düzeltilmelidir (98/4).

106/3 numaralı beyitteki “imdâm” kelimesi anlamsız ve yanlış bir kelimedir. Doğrusu “müdâm” olmalıdır. Yine bunun gibi 116/4 numaralı beyitte yer alan “meşâd” okuyuşunun doğrusu “meşâm”dır; “esher” yerine de “ezher” yazılmalıdır.

Aşağıdaki beyitte “gezen” diye okunan kelimenin doğrusu “kenzin”, “yer” diye okunan kelimenin doğrusu ise “bir”dir:

Cülûs itdi bi-hamdillah adâlet tahtına sultan

Înâyet **gezen** açdı kullara bir **yer** ider ihsân

109/1

“Dilberin kân elifdir” ibaresinin ne demek olduğu anlaşılamamıştır. Bizce doğru okunuş “dilberin kaddi elifdir” olmalıdır (112/1).

118/1 numaralı beyitte sakinin elinden “ney” içildiği söylenmektedir. Bazı harfler birbirine benzediğinden karıştırılabilir de acaba “mim” ile “nun” harfi birbirine nasıl karıştırılıyor anlamak mümkün değil! Sakın q düzenindeki bilgisayar klavyesinde “m” ile “n” harflerinin yan yana bulunmasından kaynaklanıyor olmasın! Yine aynı gazel içerisinde “yapa gör”, “pâye gör”; “himmet-i senginile”, “himmet seninle” okunmuştur. Yani ortaya anlamsız, hatta saçma olan şu mısra çıkmıştır:

**Pâye gör himmet seninle ma'mûr olsun**

118/5

Şair, bir şiirinde artık yaşlandığını, ok ve yayını erik dalına astığını, yani dünyadan el-etek çektiğini, dünyaya küstüğünü söylemektedir. Hazırlayanın bu manayı anlamayıp “ok u yayı” ifadesini “o kobayı” okumasını, tahammül sınırlarını zorlayan bir hata olarak görüyoruz (120/6). Öte yandan “bugün” diye okunmuş olan kelime “bu göz”dür. “Kan ağlamak” deyiminden bunu anlamak kolaydır (135/2).

“Yüzi üstüne düşmüş hak-i paye sürer bur su” 126/1 mısraının doğru okunuşu şu şekildedir:

Yüzi üstüne düşmüş hâk-i pâyına sürer yüz su

Aşağıya aldığımız beytin nasıl okunduğunu, nasıl anlamlandırıldığını, beyitten ne anlaşıldığını, daha doğrusu beytin bir anlamı olup olmadığını anlayamadık. Acaba okunuş doğru da Şem‘î gizli, gizemli, esrarlı sözler mi söylüyor?

Gelince sıhhat beyt’ül-hazanda ağladı gezdi  
Peyam-ı bû-yı Yusuf’u tut yay-ı çeşm-i Yakûba

131/2

Beytin okunuşunun şu şekillerden biriyle olabileceğini düşünüyor, fakat metin elimizde olmadığından kesin bir hükme de varamıyoruz:

Gelince *sâhat-ı/sâha-i/sohbet-i* beytül-hazanda ağladı gezdi  
Peyâm-ı bû-yı Yûsuf tûtîyâ-yı çeşm-i Ya’kûba

Bir başka yerde “makâdır” okunuşunun doğrusu “makâlim”, “sermaye aşkımdan” okunuşunun doğrusu “sermâye-i aşkımdan”, “olur” okunuşunun doğrusu “alır” olmalıdır:

**Makâdır** anlamaz bir cânânım var  
**Sermaye aşkımdan** çok ziyânım var  
Muhabbet çarşusunda bir kapanım var  
Gam **olur** satarım kapan kapana

134/3

Aşağıdaki beyit, bazı kaynaklarda Konyalı Şem‘î’ye atfedilen bir beyittir. “Eflatun” okunan kelime vezin gereği “Felâtûn” okunmalıdır. Ay-

rıca yayınlanan divanda bir kelime eksik, bir kelime de fazladır. “Eğlenmez” kelimesi “anlanmaz” okunmalıdır. Beytin doğru okunuşu şöyledir:

Felâtûn-ı zamân bî-çâre Şem‘î kadrin anlanmaz  
Bekâya rihletinden sonra dirler Hazret-i Şem‘î

139/5

143/4 numaralı kıtânın ilk mısraında bulunan “bir” kelimesi fazladır. 2. mısradaki “cell” okunuşunun doğrusu “hall”dir, yani hallolmak...

146. gazelde iki yerde “çekinledi” diye bir kelime geçmektedir. Hazırlayanın bunu hangi sözlükten bulup buraya yazdığını bilemiyoruz. Bizce bu kelimelerin ilki (146/2) “çiğnedi”, ikincisi ise (146/4) “çınladı” olmalıdır. Bu sonuncusunun geçtiği mısradaki “itdiğim” okunan kelimenin doğrusu “itdi kim”, “taş felekler” okunan kelimenin doğrusu ise “tâs-ı felekler”dir:

Şöyle bir âh itdiğim taş felekler çekinledi

149/1 numaralı beyitte geçen “nuhfe” kelimesinin doğru okunuşu “tuhfe”dir. 5. beyitte ise vezin gereği “Eflatûn” kelimesi -ki şu yazılış dahi yanlışdır!- “Felâtûn” okunmalıydı. Yanlışlıkla olsa gerek “devrârı” yazılan kelimenin doğrusu ise “devvârı”dır. 6. beyitte “sebûkbârı” kelimesi sehven (!) “sebkârı” okunmuştur. Bu gazelle ilgili son olarak 3. beyte değinmek istiyoruz. Söz konusu beyitte “Halilin bakdı” diye bir ibare bulunmaktadır. Daha sonra “od, Nemrut, cinân, Halil İbrahim, nâr” gibi kelimeler beyit içine yerleştirilmiştir. Farz edelim ki hazırlayanın Kur’an-ı Kerim’de de zikredilen Hz. İbrahim’in ateşe atılması hâdisesinden haberi yok, vezin bilgisi de yeterli olmadığından kelimeyi yanlış okumuş, o hâlde sormak isteriz ki bu divanı hem de başka bir şaire isnat ederek yayınlamaya mecbur mu imiş?

152/4 numaralı beyitte “serhâne” diye bir kelime yer almaktadır. Bunun, “sernâme” olabileceği kanaatindeyiz.

Ayrı bir şiir olduğu hâlde 156. şiir gibi Hz. Peygamber övgüsünde olduğu için olsa gerek ayrı numara verilmeyen, fakat bizce verilmesi gereken ve bizim 156/II diye numaralandırdığımız şiirin 2. mısraında “bikârlar” diye okunan ve yazılan kelimenin “buñarlar” şeklinde düzeltilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü beyit içerisinde bunu işaret eden yeterli karine mevcuttur. Bir sonraki beyitte yer alan “vuslun” kelimesi de



yanlıştır, doğrusu “vaslın” olacaktır. 5. beyitteki “bâb u lûtfun” terkibi de “bâb-ı lutfun” şekline dönüştürülmelidir.

Son olarak işaret edeceğimiz okuma hatası da 157/5 numaralı beyittedir. Burada geçen “yürinin” kelimesinin ne anlama geldiğini bilemiyoruz, ancak bildiğimiz şu ki doğru okunuş “yüz bin” şeklinde olmalıydı.

Bizim hata yahut yanlış dediğimiz ama aslında bu kelimelerin tam karşılayamadığı ve tavsifte zorlandığımız bu silsile böyle uzayıp gitmektedir. Gözümüze takılan ve özellikle izafet kesresinin görülemediği yani tamlamaların bozulduğu diğer yanlış noktaların (ve başkaca hataların) sadece yerlerini vermeyi uygun buluyoruz<sup>10</sup>. Görüleceği üzere hemen her şiirde ve çoğu kez bir şiirin birkaç yerinde fahiş okuma hataları bulunmaktadır. Üstelik de bunlara vezin problemleri ile ilgili tespitlerimiz ve hiç anlaşılmayan birçok yer dâhil değildir.

#### Vezin Aksaklıkları

Aslında vezin meselesi ile ilgili ayrı bir başlığa belki gerek yoktu. Fakat yayımlanan divanla beraber bir eski harfli metin sunul(a)madığı için veznin aksayan yerlerinin yanlış okunuşlardan mı kaynaklandığını, eksik veya fazla bir hece yahut kelime mi olduğunu, yoksa şairin vezni çok kusurlu mu kullandığını tespit etmemiz şimdilik mümkün olmadı. Yeri gelmişken şunu da belirtmek isteriz ki kaynakların belirttiği gibi Konyalı Şem‘înin şairliği kuvvetli değildir. Onun ikinci veya üçüncü derecede bir şair olduğunu çoğu kaynak özellikle belirtir. Bu yüzden vezin hatalarının tamamının hazırlayandan kaynaklandığını iddia edemeyiz, fakat aşağıya aldığımız bir iki örnek ve işaret ettiğimiz kısımların hemen tamamında hazırlayanın vezne dikkat etmeden okumada bulunduğunu görmek müm-

<sup>10</sup> 2/2, 3/1, 4/5, 6/6, 11/1-3, 12/4, 15/4, 18/1, 20/3, 21/4, 22/1, 23/1, 24/4, 25/1, 26/1-2, 33/2-3-4, 34/4, 34a/1, 35/3, 36/5-6, 39/1-10, 40/4, 41/1-3, 42/1, 43/5, 44/5, 45/3, 46/6, 47/4, 49/2-4, 50/2-3, 52/2-4-7, 55/5, 56/5, 57/4-5, 59/1-4, 60/5, 61/4, 62/5, 64/5, 65/2-4, 67/4, 68/3-6-7, 69/1, 70/1, 73/4, 74/1-2, 75/3-4, 76/1-2, 77/1-5, 79/1-3-4, 80/3, 82/3-5, 84/4, 85/3-4, 86/3, 87/1-3-4-6, 89/6, 90/1, 93/4-5, 94/3-5-6, 95/2-3, 96/3-5, 97/4-5, 99/1-5-7-8, 100/1-5, 101/2-5-7, 104/3, 107/3, 109/5, 110/1, 113/1-2, 114/4, 117/3-5, 119/2, 120/1-2, 121/1-2-4, 123/3, 124/3-6, 125/1-3, 126/5, 127/2-7, 128/3-4, 130/3-5-6, 131/5, 132/2, 133/2-3-4, 136/3, 137/1-2-3-4, 138/1, 142/1/2-2-3-4, 144/2, 145/1, 146/1-5, 147/5, 148/4, 150/1-4, 152/1, 155/6, 156/7, 156/III/7, 157/5.

kündür. Meselâ vezni mefâîlün (×4) olan şu beytin ikinci mısraı anlaşıl-mamaktadır, çünkü vezni bozuktur:

Seni halk eyleyen Hal[l]akdan ister Şem'î maksûdın  
Dök dışı bâzâra ne dirlerse disün efrâd

22/7

Aşağıdaki beyitte “kimisini sukker-i helvâ” ibaresi “kimisi şeker [ü] helvâ” okumak daha doğru olmalıdır, fakat ikinci mısraın vezni bozuktur:

Kimisini sukker-i helvâ ile iftâr eyler  
Kiminin âbı olur ammâ nân olmaz

57/4

Şu beyitte ise ilk mısrada yer alan “yaruşurlar” kelimesinin doğrusu “barışır” olmalıdır, çünkü bayram günü yarışılmaz, barışılır! “Def” keli-mesini “defi” okumalıyız; vezin bozulmaktadır:

Küs olanlar yaruşurlar bayram gündür lâ-cerem  
Beyninizden def olsun mâcerâ bayramlaşın

76/2

Vezin problemi olan beyit ya da mısraların sayısı bir hayli çoktur. Biz burada sadece vezin meselesi hüsnüzannıyla bunları işaret etmekle yetine-ceğiz<sup>11</sup>.

### Anlaşılamayan Mısra, Beyit Yahut Kıtalar

Bu bölümde, okunduğunda herhangi bir anlamı olmayan, bir mana çağırışımı yapmayan, hatta tamamen saçma/uydurma sayılabilecek bazı yerleri işaret etmeye çalışacağız. Kanaatimizce bunların da hata sayılabilecek bir yanı yoktur ve dikkat sınırları aşılmıştır. Öte yandan bir şiirin ya da şiir parçasının anlaşıl(a)maz hâle getirilmesinin sebebi, okuyucunun bilmediği bir yabancı dilde yazılmış olması hariç tutulmak üzere, başın-dan beri anlatmaya çalıştığımız bilgi birikimi, vezin kontrolü, kaynaklara başvurma, çeşitli lügatleri kullanabilme gibi hassasiyetlerin olmamasıdır. Meselâ,

<sup>11</sup> 21/2, 24/1-2, 26/4, 27/1, 33/3, 38/1, 43/5, 44/2, 61/3, 65/2, 66/7, 68/4, 77/1, 80/4, 82/1, 83/4, 90/3-4, 94/8, 95/4, 96/2, 106/4, 113/5, 116/6, 126/5, 131/4, 137/5, 140/1-3-5, 142/4, 144/6, 145/1, 151/4, 155/1-2-6, 156/6-10, 157/4, 158/2.

Kendi isyânın hafacû yâre mecbûr olduğın  
Âb fukur içimden mestâne meşreb olduğın

72/1

beytinin manası açık değildir. Kanaatimizce hazırlayan tarafından da anlaşılammıştır. Tıpkı şunun gibi,

Gelindi ey olur ifânım sen gel

81/1

Bu mısırada ne söylenmek istediği hakikaten anlaşılmamaktadır. Yine,

Bir düzen virdin mi kalbim sâd it evvel yegâh  
Anladın mı perde ahımdan oldu çâr-gâh  
Bir arabayı makamla istedim gördi yegâh  
Bana hurm gösterir avuç arak vâss-i segâh

133/1

dörtlüğünün manası anlaşılmamaktadır. Bizce bu kıta,

Bir düzen virdin mi kalbim sâzına evvel yegâh  
Anladın mı perde-i âhımdan oldu çâr-gâh  
Bir arabânî makamla istedim gördi yegâh  
Bana hurrem gösterir avcu arak re'si segâh

şeklinde okunarak anlaşılır bir hâle getirilebilir, en azından vezni düzeltilmiş olur. Bunun gibi 150. gazelin hemen hemen tamamı anlaşılammaktadır. Anlaşılması metnin bu hâliyle mümkün görünmeyen bunlara benzer yerleri tek tek zikretmek yerine sadece işaret etmekle iktifa ediyoruz<sup>12</sup>. Divanın nüshalarına müracaat edildiğinde anlaşılmaz görünen mısraların bir çoğunun doğrusuna ulaşılacaktır.

### Sözlüğün Tenkidi

Hazırlayanın kaynakçasında, buna dayanarak bizim de yukarıda belirttiğimiz gibi divan hazırlanırken sadece Ferit Devellioğlu'nun *Osman-*

<sup>12</sup> 3/4-5, 9/5, 11/4, 12/8, 24/2, 29/4, 33/2, 37/6-7, 41/4, 42/2, 45/4, 54/1-5, 63/1, 65/4, 67/4, 71/3, 77/3, 78/1-4, 79/2-3-5, 80/4, 81/4, 85/7, 89/5, 94/1, 95/2, 98/3-5, 100/4, 103/5-7, 104/6, 106/4, 109/4-5, 110/3, 113/2-3, 114/4, 115/7, 116/1, 124/5, 125/3, 127/7, 128/3-5, 129/7, 130/5, 131/3, 132/1-4, 133/2-4, 135/1, 136/4, 137/1, 138/3-4, 139/2-3, 140/5, 141/2, 142/2, 144/1, 146, 147/1, 152/2, 153/7, 154/1, 155/2-3-6-8, 156/3-6, 156/II/1, 157/4-6.

*hca- Türkçe Ansiklopedik Lügat*'inden yararlanılmıştır. Söz konusu lügatin önemi ve kıymeti elbette inkâr edilemez, ancak bilimsel metin neşirlerinde sadece bu kaynağa bakılarak -ki bu çalışmada lâyıkıyla bakılmamıştır- hareket etmek son derece yanlıştır. Nitekim bu yanlışın doğduğu vahim sonuçlar söz konusu yayında azımsanmayacak derecededir. Eski harfli ve şairin yaşadığı döneme uygun lügatlere başvurulması mutlaka gereklidir. Burada belirtmek isteriz ki bir divan neşrinin sonunda günümüz okuyucusuna ışık tutması bakımından kapsamlı bir sözlüğün konulmasındaki isabet aşîkârdır. Fakat üzülerak ifade etmeliyiz ki adı geçen yayının sözlüğü hem yetersizdir, hem de baştan sona hatalarla doludur. Öyle anlamlandırılan kelimeler vardır ki biz, bu anlamların bizzat hazırlayan tarafından sözlüğe bakılmadan ve yanlış olarak verildiği kanaatindeyiz; yoksa Devellioğlu'nun böyle anlamlandırmalar yapmadığı malûmumuzdur. Sözlükten seçtiğimiz birkaç madde başını burada maddeler hâlinde vermeyi uygun bulmaktayız:

1. "abd-i memlûk" için "kul kölesi" anlamı verilmiştir!
2. "alâmet-i hil'at", "nişanlı, belgeli kaftan" demek imiş!
3. "bâd-ı hidayet", "hâk rüzgarı" olarak anlamlandırılmış!
4. "cürm-i günah"ın anlamı "günahlı suçlar" anlamına gelmekteymiş!
5. "hırîdâr-ı gam" tamlamasının "müşteri sıkıntısı" anlamında olduğu iddia edilmektedir!
6. "iksîr-i derman", "çareli şifa" anlamına geliyormuş. Bundan anlaşılır ki çaresiz şifa da var!
7. "nahl-i bülbül", "meşhur bir çeşit bülbül" diye açıklanmış!
8. "neva" kelimesi "yeni" anlamına geliyormuş!
9. "râh" kelimesi "kaygı, keder" anlamındadır. Bu doğru, fakat kelime "hı" ile yazılırsa... Ardından gelen "râh-ı aşk" ise "aşk kederi (yolu)" anlamında imiş! Buradaki "râh", "he" harfi ile yazılır ve "yol" demektir. Diğer "râh" ile bir ilgisi yoktur. Zaten bunlar *Devellioğlu*'nda alt alta ve eski harfleri de yazılmış olduğu halde verilmiştir.

Sözlük ile ilgili söylenecek bir şey daha vardır, o da kelimelerin bu sözlüğe neye göre ve ne şekilde dâhil edildiği meselesine dairdir. Okuyucunun bilemeyebileceği muhtemel birçok kelime sözlükte yer almazken çok basit olduğunu düşündüğümüz çok sayıda kelime de sözlüğe alınmıştır. Burada dikkate alınan kıstası doğrusu merak etmekteyiz. Ayrıca bazı

kelime ve tamlamalar sözlüğe ek almış hâlleriyle dâhil edilmiştir. Meselâ, “nakd-i ömrüm” tamlaması bu hâliyle sözlükte yer almaktadır. Bu durum değil bilimsel neşirlerde, popüler nitelikteki yayınlarda bile uygun değildir. Üstelik yukarıdaki tamlamaya “kıymetli ömür” anlamı verilmiş ki bizce yoruma ihtiyaç bırakmamaktadır. “Ravza-i pâki”, “milk-i hüsnin”, “âzâdı”, “levh-i mahfûza”, “şu’le-i âhım” gibi metin içerisinde aldıkları eklerle sözlüğe giren kelime ve tamlamaların bu durumlarını da okuyucunun takdirine bırakıyoruz.

### S o n u ç

Bütün bu değerlendirmelerden sonra anlaşılmıştır ki şiirleri yayınlanan Şem‘î, Prizrenli Şem‘î (ö. 936/1529-30) değildir. Sanırız bu şiirlerin - biri hariç- hepsinin sahibi çarşı ağalığı, kahvecilik ve helvacılıkla uğraşan ve kaynaklarda “Helvacı” diye anılan Konyalı Şem‘î’dir (ö. 1257/1841). Hariç dediğimiz 87 numaralı gazel Prizrenli Şem‘î’nindir ve birçok kaynakta şairliğine örnek olarak verilen gazellerden birisidir. Herhâlde hazırlayan, Prizrenli Şem‘î’nin divanını yayınlıyorum diye onu da divana dâhil etmiştir. Kısacası Prizrenli Şem‘î’nin divanını hazırladığını sanan, hatta bazı karışıklıklardan söz edip bunu iddia eden kimse aslında farkında bile olmadan Konyalı Şem‘î’nin şiirlerini yayınlamış görünmektedir. Prizrenli Şem‘î’nin divanı yukarıda da belirttiğimiz gibi tarafımızdan bir doktora tezi olarak hazırlanmış, geniş bir incelemeye de tâbi tutulmuştur. Kanaatimizce son derece iyi bir şair olan Prizrenli Şem‘î’nin şiirleri ile kaynaklarda da şairliğinin kuvvetli olmadığı ifade edilen Konyalı Şem‘î’nin şiirlerinin karıştırılmış olmasını, daha doğrusu Konyalı Şem‘î’nin şiirleri âdeta elinden alınırken Prizrenli Şem‘î’nin hiç hak etmediği bir şairlik mertebesine indirilmesini büyük bir gaflet olarak değerlendiriyoruz.

Felâtûn-ı zamân içre bî-çâre kadrin anlanmaz

Bekâya rihletinden sonra dirler Hazret-i Şem‘î

beytinde Konyalı Şem‘î, zamanında değeri bilinmezken ancak ölümünden sonra saygı göreceğini söylemiş, ama yayınlanan bu çalışma ile öldükten sonra bile saygısızlığa uğramıştır. Bu itibarla metin neşirlerinde bizzat metinden hareket etmenin, hatta şairin kimliği için metni esas almanın önemine bir kez daha işaret etmek isteriz.

Yayınlanan divanda bulunan ve bizim hem yazı metni içerisinde, hem de dipnotlarda işaret ettiğimiz hataların belki bir mislini de görememiş olduğumuzu düşünüyoruz. Meselâ anlayamadığımız mısralar bu kabildendir. Bizim fikrimize göre divan neşrecek bir araştırmacıda bu işin alt yapısı için gerekli bilgi birikiminin var olması lâzımdır. Hele vezin bilgisinin olmayışı kabul edilebilir değildir. Kısacası böyle bir divan neşri dünyanın birçok şehrinde yapılabilirdi, fakat Prizren gibi asırlarca Türk milletinin kültür merkezlerinden biri olmuş bir şehirde yayınlanmış olması bir kat daha üzücüdür. Ayrıca hazırlayanın I. Uluslar Arası Balkan Türkoloji Sempozyumu'nda sunduğu "Prizrenli Şem'i Hakkında Birkaç Söz" başlıklı bildirisi yayımlanmış olup<sup>13</sup> göremedik. Bu bildiri divanın neşrinden önce sunulduğuna göre korkarız ki aynı yanlışlar orada da bulunmaktadır.

---

<sup>13</sup> I. Uluslar Arası Balkan Türkoloji Sempozyumu Bildirileri, Baltam Yayınları, 11, Prizren 2006, s. 215.