

---

TÜRK KÜLTÜRÜ  
İNCELEMELERİ  
*D e r g i s i*

---

The Journal of Turkish Cultural Studies

20

## ***Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi***

Kültür Ocağı Vakfı (KOCAV) kuruluşu olan  
KOCAV Yayıncılık Tanıtım, Araştırma, Eğitim Hizmetleri Ltd. Şti. yayımdır.

### **Yayın Türü**

İlmî ve Edebî

### **Dizgi-Mizanpaj**

Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi Dizgi Servisi

### **Baskı-Cilt**

Bayrak Yayıncılık Matbaa San. ve Tic. Ltd. Şti.  
Küçük Ayasofya Cad. Yabacı Sokak, No: 2/1  
Sultanahmet/İstanbul  
Tel: 0212 638 42 02

### **Kapak Tasarım**

Sena Ajans

ISSN 1302-4787

### **Yönetim Yeri/Address for Correspondence**

Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi  
Ayşekadın Hamamı Sokak, Nr. 26  
0089894 Süleymaniye/İstanbul-TÜRKİYE

**Tel:** (0212) 519 99 70-1

**Belgegeçer:** (0212) 519 99 72

### **Sorumlu Yazı İşleri Müdürü**

Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK

### **Teknik Sorumlu**

Yard. Doç. Dr. Recep AHISHALI

*ahishali@marmara.edu.tr*

### **Tanıtım Sorumlusu**

Doç. Dr. Muzaffer DOĞAN

*mdogan@marmara.edu.tr*

### **Abone İşleri/Subscribtion**

Nursel ÖMEROĞLU

*nurselomeroglu@hotmail.com*

© *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*  
Dergimizdeki yazılar kaynak gösterilerek iktibas edilebilir.  
Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

Sayı/Issue: 20 • 2009 BAHAR/SPRING

---

TÜRK KÜLTÜRÜ  
İNCELEMELERİ  
— D e r g i s i —

---

The Journal of Turkish Cultural Studies

20

HAKEMLİ VE ULUSLAR ARASI DERGİ

*Bu dergi*

MLA International Bibliography,

Turkologischer Anzeiger

*isimli uluslar arası indeksler*

*ve*

ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı

*tarafından taranmaktadır*

KOCAV

İstanbul 2009

**KOCAV Adına sahibi**

Dr. Ali ÜREY

*aliurey@kocav.org.tr*

**EDİTÖRLER/EDITORS**

**Genel/Editor-in-chief**

Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK

*noztoprak@marmara.edu.tr*

**Tarih/History**

Prof. Dr. Ali AKYILDIZ

*akyildiz63@yahoo.com*

**Edebiyat/Literature**

Dr. Üzeyir ASLAN

*uaslan@marmara.edu.tr*

**SEKRETERLER/SEKRETARIES**

**Tarih/History**

Dr. Yüksel ÇELİK

*yukselcelik@hotmail.com*

**Edebiyat/Literature**

Dr. Hakan TAŞ

*hakanibrahim@hotmail.com*

**DANIŞMA KURULU/ADVISORY BOARD**

Prof. Dr. Ali AKYILDIZ (*Marmara Üniversitesi*)

Prof. Dr. Feridun M. EMECEN (*İstanbul Üniversitesi*)

Prof. Dr. Günay KUT (*Boğaziçi Üniversitesi*)

Prof. Dr. İlber ORTAYLI (*Galatasaray Üniversitesi*)

Prof. Dr. İsmail ÜNVER (*Ankara Üniversitesi*)

Prof. Dr. Kemal BEYDİLLİ (*Yeditepe Üniversitesi*)

Prof. Dr. Orhan BİLGİN (*Marmara Üniversitesi*)

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY (*Gazi Üniversitesi*)

Prof. Dr. Yahya AKYÜZ (*Ankara Üniversitesi*)

**YAYIN KURULU/EDITORIAL BOARD**

Prof. Dr. Zekeriya KURŞUN

Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN

Prof. Dr. Sebahat DENİZ

Doç. Dr. Ahmet KANLIDERE

Doç. Dr. Mustafa KÜÇÜKAŞCI

Doç. Dr. Muzaffer DOĞAN

Yard. Doç. Dr. Durmuş HOCAOĞLU

Yard. Doç. Dr. Mehmet TAŞTEMİR

Prof. Dr. Cemal YILDIZ

Prof. Dr. Emel KEFELİ

Doç. Dr. A. Haluk DURSUN

Doç. Dr. Muhammet GÜR

Doç. Dr. Orhan SÖYLEMEZ

Yard. Doç. Dr. Ali KARACA

Yard. Doç. Dr. Erhan AFYONCU

Yard. Doç. Dr. M. Hanefi BOSTAN

Yard. Doç. Dr. Recep AHISHALI

**İNGİLİZCE SORUMLULARI**

Doç. Dr. Ahmet KANLIDERE

Doç. Dr. Orhan SÖYLEMEZ

**ANA DİLİ SORUMLULARI**

Mehmet GÜNEŞ

Evrin ULUSAN

YURT DIŞI TEMSİLCİLERİ/CORRESPONDENTS ABROAD

A B D / U S A

Walter G. ANDREWS  
2908 131<sup>st</sup> Pl. NE  
Bellevue, WA 98005 USA

İ S K O Ç Y A / S C O T L A N D

Dr. Christopher FERRARD  
8 Dublin Street EH 1 3 PP  
Edinburgh/SCOTLAND  
*e-mail: ferrard@aol.com*

J A P O N Y A / J A P A N

Dr. Nobuo MISAWA  
TOYO University Department of Socio-Culture System  
2-11-10, Oka, Asaka-shi  
SAITAMA 35-0007 JAPAN  
*e-mail: misawa@toyonet.toyo.ac.jp*

K İ B R İ S / C Y P R U S

Dr. Kadir ATLANSOY  
Doğu Akdeniz Üniv. Fen-Edebiyat Fak.  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Gazimağusa/KKTC Mersin 10 TR  
*e-mail: atlansoy@emu.edu.tr*

K İ R G İ Z İ S T A N / K Y R G Y Z S T A N

Döölötbek SAPARALİYEV  
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi  
Kırgızistan Bişkek  
Tinçtik köçüsü, 56  
720000 KIRGIZISTAN

K U V E Y T / K U W A I T

Dr. Faisal ALKANDARI

Kuwait University

History Dept.

KUWAIT

*e-mail: falkandari@yahoo.com*

M A C A R I S T A N / H U N G A R Y

Prof. Dr. Géza DÁVÍD

ELTE Török Filológiai Tanszék

Budapest

Muzeum krt, 4/D

H-1088 HUNGARY

*e-mail: davidgeza@hotmail.com*

S U U D Í A R A B Í S T A N / S A U D I A R A B I A

Dr. Mohammad M. Al-QURAINI

P.O. Box. 5074 Pin Code 31982

Al-Hassa/S. ARABIA

Y U N A N I S T A N / G R E E C E

Prof. Dr. Evangelia BALTA

Fondation Nationale de la Recherche Scientifique

48 av. Vass. Constantinou

11635 Athènes-GREECE

*e-mail: evabalta@eie.gr*

## İÇİNDEKİLER

### Tarih

<i>Veysel GÖGER- Hüseyin SARIKAYA</i> Mora'nın İstirdâdına Dair Bir Kaynak Değerlendirmesi ve Nâdir'in Vâkı'ât-ı Gazavât'ı .....	1-32
<i>Muzaffer DOĞAN</i> Osmanlı Merkez Bürokrasisinde Genel Maaş Sistemine Geçiş Çalışmaları .....	33-68
<i>Yüksel ÇELİK</i> Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'nın Bâbîâlî'ye Karşı Tutumu ve 1836'da Kendisi İçin Hazırlanan Suikast Planı .....	69-100
<i>Davut HUT</i> Veliâhd Murad-Yeni Osmanlılar İlişkisinde Fikirtepe V. Murad Köşkü ....	101-142

### Edebiyat

<i>Gülçin TANRIBUYURDU</i> Mevlânâ'nın Mesnevîsi'nde Melâmîlik, Kalenderîlik ve Rindlik ile İlgili Çağrışımlar .....	143-164
<i>Halûk GÖKALP</i> Tecride Gizlenen Anlatıcı ve Divan Şiiri Anlatıcı Tipolojisinde Yeni Tipler .....	165-186
<i>Enver TÖRE</i> Dede Korkut Hikâyelerinden Yapılmış Piyesler .....	187-230
<i>Ayşe Melda ÜNER</i> Peyami Safa'nın Türk Dili ile İlgili Görüşlerinin Matmazel Noraliya'nın Koltuğu Romanının Anlatımına Etkisi .....	231-246

### Tercüme

<i>Kōgi KUDARA (Çev. Murat ELMALI)</i> Eski Uygurların Budist Kültürü .....	247-262
--	---------

### Kitabiyat

<i>Nureddin GEMİCİ</i> Dini, Felsefi ve Edebi Eserlerin Çevrim Yazılarında Sıkça Rastlanan Hata ve Eksikliklerin Ahmed Midhat Efendi'nin "Ben Neyim" İsimli Eseri Çerçevesinde İncelenmesi .....	263-285
---	---------





MORA'NIN İSTİRDÂDINA DAİR BİR KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ  
VE  
NÂDİR'İN *VÂKİ'ÂT-I GAZAVÂT'I*

*Veysel GÖGER\**  
*Hüseyin SARIKAYA\*\**

ÖZET

*Osmanlı, idaresine tam olarak II. Bayezid zamanında giren Mora Yarımadası'nı 1699 Karlofça antlaşmasıyla terk etmek zorunda kalmış, 1715 yılında ise yeniden kontrolüne almıştı. Mora'nun bu yeniden fethini konu alan bazı eserler günümüze ulaşmıştır.*

*Bu makalenin ilk kısmında; 18. yüzyılın başlarında Mora'nun Osmanlılar tarafından yeniden fethi ile ilgili ulaşılabilen kronikler arasında bir değerlendirme yapılmıştır. İkinci kısmında ise; 1715 Mora'nun istirdâdını, 1716'daki Avusturya ile Varadin'de yapılan mücadeleyi ve Mora etrafında gelişen 1717 muharebelerini anlatan Nâdir'in *Vâki'ât-ı Gazavât* adlı eseri takdim edilmiştir.*

*Anahtar Kelimeler*

*Mora, Râşid, Vahîd Mahtûmî, Nâdir, Vâki'ât-ı Gazavât*

Osmanlı kroniklerinin modern tarih yazıcılığında kaynak değerlendirilmesi yapılmadan kullanılması hâlâ eksikliği hissedilen bir durumdur. Söz konusu tetkike tâbi tutulmadan yapılan çalışmaların ilmî selâhiyetten yoksun kalacağı âşikârdır. Bu nedenle Osmanlı tarihinin en önemli kaynakları arasında yer alan kroniklerin, birbirleriyle ve diğer kaynaklarla mukayesesi mutlaka yapılmalıdır. Ancak bu sayede kroniklerden sağlıklı ve doğru bir şekilde faydalanabiliriz.

Bu çalışmamızda Mora'nın 1715'te yeniden fethi ile ilgili tespit edebildiğimiz kaynaklar arasında bir kritikte bulunduktan sonra Nâdir'in *Vâki'ât-ı Gazavât* adlı eserini takdim edeceğiz\*\*\*.

\* Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi.

\*\* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi.

\*\*\* Makaleyi hazırlarken yardımlarını gördüğümüz Prof. Dr. Ziya Yılmaz, Doç. Dr. Erhan Afyoncu ve Yard. Doç. Dr. Recep Ahışalı hocalarımıza teşekkür ederiz.

## MORA'NIN İSTİRDÂDINA DAİR KAYNAKLAR

1. Râşid Mehmed Efendi, *Târih*

İlk vekayi'nüvislerimizden Râşid Efendi'nin *Târih*'i, Mora'nın istirdâdına dair tespit edebildiğimiz kaynaklar arasında konuya en fazla yer ayırmış olanıdır. Hem sade ve rahat üslûba sahip oluşu hem de seferde bizzat bulunması, Râşid'in eserini bu konuda en fazla kullanılan kronik hâline getirmiştir.

Râşid'in bu eserinde, savaşın sebepleri üzerine olan kısım dikkat çekicidir<sup>1</sup>. Müellif olayları kronolojik bir sıraya göre oldukça detaylı vermektedir. Gördös ve Mora Kasteli'nin fethi diğer kaynaklarda çok yüzeysel anlatılırken Râşid'in *Târih*'inde oldukça teferruatlı ifadelerle yer almıştır. Seferle ilgili bazı hatt-ı hümayûnları eserine alan<sup>2</sup> müellif, Serdar-ı Ekrem Ali Paşa'nın diğer bazı ordu komutanları ile yazışmalarına da değinmiştir.

Râşid'in *Târih*'ini incelediğimizde karşımıza çıkan başka bir husus da sefere katılmayan fakat Edirne'ye kadar orduyla gelen ve burada orduyu sefere uğurlayan Sultan III. Ahmed ile ilgili bahislerdir. Padişah orduyu uğurladıktan sonra İstanbul'a geri dönmemiş savaş bitene kadar uzun bir süre Despot Çayırı, Harmanlı, Papaslı, Filibe, Serez gibi bazı menzillere uğrayarak bir gezintide bulunmuştur. Bu gezinti esnasında seferin gidişatı hakkındaki her türlü durumu da takip etmiştir. Gördös, Anabolu, Navarin, Koron ve Moton gibi sefer sırasında ele geçirilen yerlerin fetih haberleri Serdar-ı Ekrem Ali Paşa tarafından gönderilen habercilerle padişaha bildirilmiştir. Raşid bu bilgileri kendi müşahedelerinin yanı sıra, başka kaynaklardan da elde etmiş olmalıdır. Bu bilgilerin kaynaklarından birisinin, Vahîd Mahtûmî'nin Mora seferine de değinen eseri olması muhtemeldir. Bu eser ilk olarak Sevim Üngün tarafından iki farklı nüsha karşılaştırılarak yayımlanmıştır<sup>3</sup>. 1995 yılında ise altı farklı nüshanın karşıla-

<sup>1</sup> Râşid Mehmed Efendi, *Târih*, İstanbul 1282, IV, 23-25.

<sup>2</sup> Râşid, *Târih*, IV, 99-102.

<sup>3</sup> Sevim Üngün, "Vahîd Mahtûmî ve Mora Fetih-nâmesi", *Tarih Dergisi*, İstanbul 1965, Sayı 20, s. 101-116; İstanbul 1966, Sayı 21, s. 63-76; İstanbul 1967, Sayı 22, s. 169-180.

tırmalı metni Bahattin Kahraman tarafından hazırlanmıştır<sup>4</sup>. Mahtûmî'nin eseri Râşid'in *Târih*'i ile karşılaştırmalı şekilde incelendiğinde, Râşid'in padişahla ilgili bahisleri ile Mahtûmî'nin eseri arasında benzerlikler göze çarpmaktadır. Bu bilgilere Râşid'in seferde olması buna karşın Mahtûmî'nin ise aynı tarihlerde yukarıda zikredilen yerlerde padişah ile birlikte dolaştığı ve eserinde de bu günleri anlattığı bilgisini eklersek, benzerlikler arasındaki anlam ilişkisi daha da kuvvetlenecektir<sup>5</sup>.

Aşağıda Râşid'in Mahtûmî'yle benzer kısımlarından iki bölüm verilmiştir:

<p>“...‘inân-ı ‘azîmet ve zimâm-ı teveccühlerin Despot Deresi cânibine ‘atf eyleyüp ... berây-ı tena‘um ni‘am-ı elvân-ı matbah-ı hümâyûn ve sâyebân-ı sultân-ı ci-hân-ı şevket-nümûn ol makâm-ı cennet-nişânda müteheyî olmağın pâdişâh-ı ‘âlî-câh u güzîn sa‘âdet ü ikbâl ile gelüp mekîn oldukda der-‘akab destûr-ı ‘âlî-cenâb tarafından Bostancılar Odabaşısı Mustafâ Ağa pây-bûs-ı dâdâr-ı keremgirdâra şeref-i ruhsat bulup ... Pâdişâh-ı ‘âlî-cenâb menzil-i mezkûra nüzûl buyurdularından sonra odabaşı kulların getürdüp düş-ı mübâhatın hıl‘at-ı semmûr-ı iftihâr ile mülebbes ve yigirmi kîse akçe ihsân eyleyüp ihbâr-ı müslimîn için bir mikdâr top şenliği olundu...”</p>	<p>“Vusûl-ı Haber-i Feth-i Anaboli Be-rikâb-ı Hümâyûn Pâdişâh-ı ‘âlempenâh hazretleri mâh-ı merkûmenin beşinci günü Despot yaylağına karîb mahalde yemeklik için nüzûl buyurdularında Serdâr-ı Ekrem hazretlerinin Ordû-yı hümâyûndan Anaboli kal‘ası fethini mutazammın Bostancılar Odabaşısı yediyle telhîsleri vâsıl ve tab‘-ı hümâyûna kemâl-i inşirâh hâsıl olup, Odabaşı‘ya avâtıf-ı mülûkânelerinden bir semmûr kürk ile yigirmi kîse akçe ihsân ve i‘lâm-ı sürûr-ı feth için donanma fermân buyuruldu.”</p>
<p>* Kahraman, <i>a.g.t.</i>, s. 855-856.</p>	<p>* Râşid, <i>Târih</i>, IV, s. 97.</p>

Yukarıdaki karşılaştırmada görüleceği üzere Mahtûmî'nin süslü ifadeleri Râşid'de yerini daha sade bir hâle bırakmıştır. Mahtûmî'de geçen “matbah-ı hümâyûn” ile ilgili kısım Râşid'de “Despot yaylağına karîb mahalde yemeklik için nüzûl buyurdularında” şekline dönüşmüştür.

<sup>4</sup> Bahattin Kahraman, *Vahîd Mahtûmî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Eserlerinin Tenkidli Metni*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1995, s. 843-884.

<sup>5</sup> Râşid'in, Mahtûmî'nin *Divan*'ı için bir takriz yazdığını da belirtmek gerekir (Kahraman, *a.g.t.*, s. 898-900).

Yine “hıl‘at-ı semmûr-ı iftihâr ile mülebbes” ifadesi “bir semmûr kürk” ve “ihbâr-ı müslimîn için bir mikdâr top şenliği olundu” ifadesi de “i‘lâm-ı sürûr-ı feth için donanma fermân buyuruldu” şeklinde Râşid’de yer almıştır. Yine benzer bir durum aşağıdaki karşılaştırmada da görülmektedir.

<p>“Şa‘bân-ı şerîfün yigirmi birinci salı günü Sirozdan kalkup Timurhisâr nâm diyâra ‘azîmet muşammem olup tûğ-ı nusret-fürûğların firistâde itmiş iken sadr-ı a‘zam tarafından Kapucular Kethüdâsı Hüseyin Ağa Moton ve Kasteller ve sâ‘ir cezîre-i Morada vâkı‘ olan kal‘aların fethi haberin getirüp ve küffâr-ı hâksârün donanmasının inhizâm ve firârı peygâmın i‘lâm u i‘lân eyleyüp ... ‘inâyet-i fâ‘izü’l-cüd-ı mülk-i ma‘bûd ile bu denlü fütûhât-ı ‘azîm ü külliyyeye mazhar olmak derûn-ı düşmenâna dâğ ve dil-i ahbâba mûris-i şâdî vü firâğ olup tekrâr Timurhisârdan tûğlar ‘avdet ve üç gün üç gice sûr-ı hümâyûna bünyâd urulup gulgule-i şâdî vü sürûr felek-i esîre irişdi.”</p>	<p>“Vürûd -ı Haber-i Feth-i Kılâ‘-ı Kastel ve Moton ve Koron ve Anavarin Be-Taraf-ı Pâdişâhî Pâdişâh-ı şevket-penâh hazretleri Siroz sahrâsında on beş gün meks ü ârâmdan sonra tashîm-i hareket ü kıyâm buyurup, mâh-ı merkûmun yigirmi altıncı günü Tûğ-ı hümâyûnları Timur-hisâr cânibine tesyîr olunmuşken Ordu-yı hümâyûn tarafından Serdâr-ı Ekrem hazretlerinin Kapucular Kethüdâsı Hüseyin Ağa ile telhisleri gelüp, derûnunda Kastel ve Moton ve Koron ve Anavarin kal‘alarının haber-i teshîri tahrîr olunmağla edâ-yı tehniyet-i fütûhât için tûğların gerüye gelmesi istihsân ve ârâmgâh-ı Siroz’da üç gün donanma fermân olundu.”</p>
<p>* Kahraman, <i>a.g.t.</i>, s. 864-866.</p>	<p>* Râşid, <i>Târih</i>, IV, s. 124.</p>

## 2. Mehmed Râşid Efendi, *Fetihnâme-i Cezîre-i Mora*<sup>6</sup>

Bu eser, Râşid Efendi’nin Mora ile ilgili fetihnâmesidir. Eserin dili ve üslûbuna bakıldığında padişah tarafından gönderilen fetihnâme türlerinden olduğu anlaşılmaktadır. Fetihnâme’nin, İstanbul kadısına ve Sadaret kaymakamına hitaben yazılması<sup>7</sup> ve eserin son sayfasında “Sarây-ı Cedîd-i Âmirem burnunda ve Tophâne ve Tersâne-i Âmirem’de ve Kız Kulesi ve Yedi Kulle ve sâ‘ir top mahallerinde... bir gün üç nevbet top şenliklerin

<sup>6</sup> Râşid Efendi, *Fetihnâme-i Cezîre-i Mora*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 3655/4, vr. 48a-56a. el-Hâc Mustafa Sadmî tarafından Hicri 1170 senesinde istinsâh edilen bu fetihname tarafımızdan yayıma hazırlanmaktadır.

<sup>7</sup> Râşid, *Fetihnâme-i Cezîre-i Mora*, vr. 48b.

eyleyesiz”<sup>8</sup> şeklinde yazan bir kısmın bulunması bize bu fetihnâmenin İstanbul’a gönderildiğini göstermektedir. Savaş sonrası daha İstanbul’a gelmemiş olan padişah, zaferi payitahta bu fetihnâmeyle haber vermektedir. Ayrıca benzer fetihnâmelerin diğer komşu devletlere de gönderildiğini biliyoruz.<sup>9</sup>

Bu fetihnâme, 1715 yılındaki Mora seferinin oldukça güzel bir özeti-  
dir.

### 3. V a h î d M a h t û m î, *R u z n â m e*

Hem Sevim Üngün hem de Bahattin Kahraman tarafından yayımlandığını daha önce ifade ettiğimiz bu eser, Üngün tarafından bir “Fetihnâme” olarak adlandırılmıştır<sup>10</sup>. Gerçekte ise eser bir fetihnâme değildir. Savaşa katılmayan Mahtûmî, padişah ile birlikte yukarıda zikrettiğimiz yerleri dolaşmış ve bu gezintiyi gün gün anlatan eserini vücuda getirmiştir. Mora ile ilgili fetih haberleri de bu günlüğün elverdiği ölçüde yer almıştır. O daha çok bu yolculuk esnasında geçilen veya konaklanan menzillerle ilgilenmekte, her menzilin adını belirtmekte ve bu menzillerin isimlerinin yer aldığı şiirler yazmaktadır. Bu tür eserlere Uzunçarşılı *dış ruznâme* derken<sup>11</sup>, Sarıcaoğlu *ruzmerre* demektedir<sup>12</sup>. Genel olarak ise *ruz-nâme* adı verilmektedir.

Üngün, eseri bir “Fetihnâme” olarak adlandırmakla kalmayıp; Mahtûmî’nin Mora seferini Râşid’in *Fetihnâme-i Cezîre-i Mora*’sı ile Nâdir’in yayımladığımız eserinden daha teferruatlı anlattığını söyleyerek<sup>13</sup> ciddi bir yanlışa daha düşmüştür. Oysa bahsedilen tüm bu eserler içeri-

<sup>8</sup> Râşid, *Fetihnâme-i Cezîre-i Mora*, vr. 57b.

<sup>9</sup> Mora’nın istirdâdına dair İran hükümdarı Şah Hüseyin’e gönderilmiş olan Şubat 1716 tarihli bir fetihnâme daha mevcuttur. Bk. İsmail H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1995, IV/I, 108.

<sup>10</sup> Bahattin Kahraman eseri “Târih” diye isimlendirmiştir (*a.g.t.*, s. 76).

<sup>11</sup> İsmail H. Uzunçarşılı, “Topkapı Sarayı Arşivi 4819 Üçüncü Sultan Selim Zamanında Yazılmış Dış Ruznâmesinden 1206/1791 ve 1207/1792 Senelerine Âit Vekayi”, *TTK Belleten*, Ankara 1973, XXXVII/148, 607.

<sup>12</sup> Fikret Sarıcaoğlu, *Kendi Kaleminden Bir Pâdişâh’ın Portresi Sultan I. Abdülhamid (1774-1789)*, İstanbul 2001, s. XXIII-XXV; aynı müellif, “Rûznâme”, *TDVİA*, XXXV, 278.

<sup>13</sup> Üngün, *a.g.m.*, Sayı 20, s. 106.

sinde sefere ait bilgilere en az yer veren Mahtûmî'dir. Zikredildiği üzere savaşta bulunmayan Mahtûmî, seferden de bu yolculuk esnasında sadrazam tarafından padişaha gönderilen mektuplar vasıtasıyla haberdar olmuştur. Gelen bu bilgiler de kuşatılan kale ve yerlerin fetih haberleriyle sınırlı olup, muharebelerin ayrıntılarını içermemektedir. Vahîd Mahtûmî eserinde savaştan çok, padişahın yanında geçirdiği günleri yazmakla meşguldür.

Mahtûmî'nin eserinin değeri savaş hakkında verdiği bilgilerden ziyade, sefer esnasında padişahın durumu ile ilgili verdiği haberlerden kaynaklanmaktadır<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Mora seferine değinen bir başka eser de Silâhdâr Fındıklılı Mehmed Ağa'nın *Nusretnâme*'sidir. Silâhdâr bu eserinde Mora'da gerçekleşen muharebeler ile ilgili detaylı bilgiler vermemektedir (Mehmet Topal, *Silâhdâr Fındıklılı Mehmed Ağa Nusretnâme Tahlil ve Metin [1106-1133/1695-1721]*, M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2001, s. 821-837).

Mora'nın istirdâdı ile alâkalı olduğu söylenen iki eser daha mevcuttur. Bunlardan birini tüm çabalarımıza rağmen Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (=TSMK) kapalı olduğundan inceleme imkânı bulamadık. Mehmed Faris Paşa b. İsmail Paşa, *Ravza-i Ali*, TSMK, Emanet Hazinesi Kitaplığı, nr. 1421 (Fehmi Edhem Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*, İstanbul 1961, I, 277). Diğeri ise 1997 yılında yayımlanan bir makalede şöyle geçmektedir: "1715 Osmanlı-Venedik Harbiyle İlgili Kısa Bir Manzume. Bestekâr, neyzen ve saz şairi Derviş Musa'ya (ö. 1140/1728) ait olan bu manzumede Sultan III. Ahmed devrinde (1703-1730) şehit Ali Paşa'nın Mora'da kazandığı zaferler dile getirilmektedir. Bu kısa manzume divan tarzında olup aruz vezniyle kaleme alınmıştır" (Hasan Aksoy, "Tarihî Bir Belge ve Türk İslâm Edebiyatında Bir Tür Olarak Fetihnâmeler", *İLAM Araştırma Dergisi*, Temmuz-Aralık 1997, II/2, 16). Bu ifadeler için dipnotta Nihad Sâmî Banarlı'nın Resimli Türk Edebiyatı Tarihi (II, 799) ile Nuri Özcan'ın *DİA*'daki Derviş Mûsâ (IX, 194-195) maddesine atıf yapılmıştır. Bahsedilen manzumeyi 1940 yılında ilk yayımlandığı şekliyle (Eşref Ertekin, "Cönklerden Derlemeler", *Çorumlu*, yıl 2, Sayı 21, Çorum 1 Nisan 1940, s. 650) burada veriyoruz:

“ Ayeti نصر من الله hurmetiçün an karip  
Nusrat ihsan eyle İslam askerine ya mucib  
Umarız mesrur ola şahı geda kemter garip  
Zaranın fethin müyesser eyle ey bari Hudâ

Gün bugün bulsun şeref tâ haşredek dinü mübin  
Eyle Sultan Ahmedi daim hatalardan emin  
Nusratı fırsat verüb gazilere sen ol muin  
Zaranın fethin müyesser eyle ey bari Hudâ

4. Nâdir'in *Vâkı'ât-ı Gazavât*'ı (1127-1129/1715-1717)

Müellif ismini eserin sonuna doğru "Bu fakîr-i hakîr ya'nî *Nâdir-i pür-taksîr*" şeklinde bir ifadeyle açıkça vermektedir.

Bu güne kadar yapılan çalışmalarda hayatı hakkında hiçbir bilgi tespit edilemeyen<sup>15</sup> Nâdir'in yaşamına dair bazı bilgilere ulaşılmış bulunmaktayız. Nâdir'e ait olduğu ilk kez burada belirtilen bir başka eserinde<sup>16</sup> kendi hayatıyla alakalı az da olsa bazı bilgiler vermektedir. Bu eserinde Nâdir "deryâ aklâmı zu'amâları gediklülerinden" olduğunu ve 4 yıl defter kethüdalığı hizmetinde bulunduğunu belirtmektedir<sup>17</sup>.

Nâdir, neşrettiğimiz bu eserini İbrahim Paşa'ya sunduğunu ve paşasında kendisini takdir edip eserini beğendiğini ifade etmektedir<sup>18</sup>.

Eserin adı İstanbul Üniv. Kütüphanesi Kataloğu'nda "Vâkı'ât-ı Gazavât-ı Mora"; bugüne kadar yapılan araştırmalarda ise "Fetihnâme-i

Bin bir adın hurmetiçün ey Kerimi Zülcelâl  
Cümle din düşmanları olsun hemişe payümal  
Âli Osman devleti günden güne bulsun kemâl  
Venedik fethin müyesser eyle ey bari Hudâ

El açup çıktık duaya yalvaralım suphi şam  
Verelim Ruhü Resule çok salatile selâm  
Senden imdat isteyüb feryad ederler hasu âm  
Venedik fethin müyesser eyle ey bari Hudâ

Padişahım her muradın hak senin etsün husul  
Bir gaza olsun ki tâ hoşnut ola senden Resul  
(Mevlevî Dervîş Musanın) kıl münacatın kabul  
Zaranın fethin müyesser eyle ey bari Hudâ "

Görüleceği üzere manzume Mora'nın fethi ile ilgili hiçbir bilgi vermemektedir. Ayrıca manzume bu hâliyle iddia edildiği gibi (Aksoy, *aynı makale*, s. 7-19) *fetihnâme* de olmayup, bir münacaattan ibarettir.

<sup>15</sup> Ağâh Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi*, Ankara 2000, s. 137; Üngün, *a.g.m.*, s. 103.

<sup>16</sup> "Vekâyi'-i Pür-Sanâyi'", TSMK, Hazine Kitaplığı, nr. 367. Bu eser Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünde Veysel Göger tarafından Yüksek Lisans tezi olarak hazırlanmaktadır.

<sup>17</sup> *Vekâyi'-i Pür-Sanâyi*, vr. 2a-b.

<sup>18</sup> *Vekâyi'-i Pür-Sanâyi*, vr. 1b-3b.

Mora” şeklinde zikredilmiştir<sup>19</sup>. Yaptığımız çalışmada Nâdir eserinin adını şüpheye yer bırakmayacak şekilde “*Vâkı’ât-ı Gazavât*” olarak vermektedir: “Zihn-i sakîmden sudûr u zuhûr eden kelimât-ı perîşân u pejmürde silk-i ta’bîre keşîde kılınmağa teşmîr-i bâzû-yı himmet edilüp, zebân-ı kilk-i şikeste ile tahrîr u beyân edildikde, *Vâkı’ât-ı Gazavât* ism-i dil-pezîri ile ‘unvân verilmiştir.”<sup>20</sup>

*Vâkı’ât-ı Gazavât*’ın şu ana kadar tek nüshası tespit edilmiştir. Yayınını yaptığımız bu nüsha İstanbul Üniv. Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, nr. 2530’da bulunmaktadır. Eser 24 varaktır. İlk sayfa 14, son sayfa 17, diğer sayfalar ise 19 satırdır. Üngün, bu nüshanın müellif nüshası olduğunu söylemektedir<sup>21</sup>. Fakat herhangi bir gerekçe öne sürmemiştir. Yaptığımız incelemeler neticesinde, eserin müellif nüshası olduğuna yönelik bariz bir bulguya rastlamadığımız için bu görüşe ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğini düşünüyörüz.

Eserin dili ağırdır. Eserde bulunan bir kıt’a ve iki beyit dışında tamamen nesir kullanılmıştır. Arapça ve Farsça tamlamalar oldukça yoğun olarak bulunmaktadır. Kırk bir adet âyet mevcuttur. Hadis ve kelâm-ı kibârlar da kullanılmıştır.

Daha önce de bahsedildiği gibi *Vâkı’ât-ı Gazavât* bir Mora fetihnâmesi olarak bilinmektedir. Oysa yaptığımız bu neşirde de görüleceği üzere eser; 1715 Mora’nın istirdâdının yanı sıra, 1716’daki Avusturya ile Varadin’de yapılan mücadeleyi ve Mora etrafında gelişen 1717 muharebelerini de ihtiva etmektedir.

Eserin ilk kısımlarında Mora seferinin sebebine değinen Nâdir, savaşın diğer kroniklerde de geçen temel gerekçesini desteklemektedir. Bu gerekçe, Venedikliler’in 1699 Karlofça Antlaşması’na sadık kalmamalarıdır. Yani ahidlerine riayet etmemeleridir<sup>22</sup>. Nâdir, ifade ettiği bu savaş gerekçesini bir âyetle destekleyerek seferin meşruiyetini güçlendirmektedir<sup>23</sup>. Daha sonra savaş fetih sırasına göre anlatmaktadır. Genelde özet bir

<sup>19</sup> Agâh Sırrı Levend, *aynı eser*, s. 137; Üngün, *a.g.m*, Sayı 20, s. 103; Mehmet Yaşar Ertaş, *Sultan’ın Ordusu (Mora Fethi Örneği 1714-1716)*, İstanbul 2007, s. 348.

<sup>20</sup> *Vâkı’ât-ı Gazavât*, metin, 24b.

<sup>21</sup> Üngün, *a.g.m*, Sayı 20, s. 103.

<sup>22</sup> *Vâkı’ât-ı Gazavât*, metin, 1b-2b.

<sup>23</sup> *Vâkı’ât-ı Gazavât*, metin, 2a.



anlatım kullanmasının yanında, bazı kuşatmalarda detaylı bilgiler vermektedir. Verdiği birçok bilgi diğer kroniklerle de uyumaktadır. Mora'nın istirdâdını anlatan bölüm 12. varağın sonlarına doğru bitmektedir.

Nâdir, Avusturya ile 1716 yılında yapılan Varadin'deki savaşı çok yüzeysel olarak vermektedir<sup>24</sup>. Bu savaşta Sadrazam Ali Paşa'nın şehid olması sonucu ordunun düştüğü durumu "Baş gitse ayaklar pâyidâr olmaz" kelâm-ı kibârıyla özetlemektedir<sup>25</sup>. Sonraki varaklarda 1717 senesi de dâhil olmak üzere meydana gelen olayları anlatan müellif sırasıyla; kendi adını, eserin yazılış sebebini ve ismini vererek sözlerini sonlandırmaktadır<sup>26</sup>.

Neşre hazırladığımız metin tesis edilirken, basit bir transkripsiyon usûlü takip edilmiştir. Türkçe kelimelerde uzatma işareti kullanılmamıştır. Türkçe kelimelerin sonlarındaki b / p, c / ç olarak yazılmıştır. Hemze (◌) işareti ile simgelenmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerde yer alan uzun sesliler â, î, û şeklinde, yine Arapça ve Farsça kelimelerde Gayn'dan (غ) ve Kaf'dan( ك) sonra gelen uzun sesliler ise â, î, û şeklinde gösterilmiştir. Ayn (ع) harfi (◌) işareti ile gösterilmiştir. Metnin aslında bulunmamasına rağmen cümlelerin akıcılığını ve anlam bütünlüğünü korumak için tarafımızdan eklenen bazı kelime veya ekler ise [...] olarak gösterilmiştir. Metnin daha iyi anlaşılması için nokta, virgül gibi bir takım noktalama işaretleri tarafımızdan ilâve edilmiştir. Âyetler, hadis ve kelâm-ı kibârların anlamları dipnotlarda belirtilmiştir. Yer adları ise italik olarak gösterilmiştir.

<sup>24</sup> *Vâkı'ât-ı Gazavât*, metin, 13a-13b.

<sup>25</sup> *Vâkı'ât-ı Gazavât*, metin, 14a.

<sup>26</sup> Dönemin diğer kronikleri ile *Vâkı'ât-ı Gazavât* arasında yaptığımız karşılaştırmalarda; alıntı yapma, önemli farklı bir bilgi verme vb. herhangi bir bulgu tespit edilememiştir.

VÂKI'ÂT-I GAZAVÂT  
( Metin )

[1b] Bismillâhirrahmânirrahîm

Hamd-i bî-kıyâs ve şükr-i bî-sipâs cenâb-ı Fettâh-ı Mâlikü'r-rikâb ve Hüdâvend-i Vehhâb-ı müfettihi'l-ebvâb 'azze-şânuhû hazretlerine ve sala-vât-ı bî-nihâye ve dürûd-ı bilâ-gâye ol sultân-ı enbiyâ ve serdâr-ı hayl-i asfiyâya olsun ki, ümmet-i bî-ilâc u muhtâc şefâ'atlerini ra'yet-i 'izzet-âyet-i <sup>27</sup> وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ تَصْرًا عَزِيمًا ile i'zâz u ikrâm ve tevkîr [u] ihtirâm ve bâb-ı zafer-i hısn-ı fütûhı miftâh-ı iftitâh-ı <sup>28</sup> إِنَّا فَتَحْنَا ile meftûh kılup, zîr-i zıll-i nahl-i merhamet ve sâye-i re'fet-i pâdişâh-ı Skender-câh-ı encüm-sipâh ve halife-i Resûlullâh'da ber-âverde-i ni'met u şefekat olan Venedik-i nâ-şâd <sup>29</sup> خَدَّلَهُمُ اللَّهُ إِلَى يَوْمِ التَّنَادِ niçe sâl u şehri-eyyâm südde-i sidre-ihtirâmılarına rûy-ı ubûdiyyet u inkiyâddan fersûde ve cebîn-i Firenkçîn rıkkıyyeti gird-i bây-ı esb-i sabâ-refât-ı [2a] selâbet-şi'ârları ile âlûde edüp, resen-i 'ahd u kuyûdı gerden-i ebdânlarına beste kılmak ile ser-i nedâmetlerin rehâ-yâfte-i tîğ-i cân-sitân-ı bî-emân kılup, künc-i hısn-ı hasîn-i istîmânı cây-ı inzivâ ve gûşe-i dâmân-ı şeh-i deverâna ilticâ etmişler iken, mûcid-i bagy u fesâd olan mezkûr bed-mu'tâdların kâse-i ser-i şerr-eserleri bâde-i gurûr u gaflet ile pür olup, nihâd-ı bed-mu'tâdına merkûz u mermûz olan âsâr-ı habâset ve ihânet u mel'aneti izhâr u âşikâr edüp, 'ukde-i rişte-i sulh-ı milele muhill olan efî-vâr refât ve pây-ı nâ-hûş-reviş-i serhûşî ve bî-hûşîlerine gâh u bî-gâh değıl her-bâr hâric ez-dâire-i pergâr vaz' etmele-riyle dâ'ire-i şefekat u merhametden dûr olup, vücûd-ı habâset-âlûdları nâr-ı kahr ile makhûr olacağın müşâhede eyledüklerinde, bisyâr-ı peşîmân-ı hurdekâr olmuşlardır. Çün nakz-i 'ahd ü emân ve neks-i mîsâk [u] eymân düşmân tarafından zuhûr u nümâyân oldı. وَإِنْ لَكُم مِّنْ بَعْدِ وَعْهَدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ mûcib-i şerîfi üzere merdûd-ı ma'hûdun

<sup>27</sup> "Ve sana şanlı bir zaferle yardım eder." (Fetih, 48/3).

<sup>28</sup> "Muhakkak biz sana ... fetih verdik" (Fetih, 48/1).

<sup>29</sup> "Allah, onları kıyamet gününde perişan eylesin!"

<sup>30</sup> "Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozup dininize dil uzatırlarsa ( وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ ), küfrün elebaşlarıyla savaşın" (Tevbe, 9/12). Müellif ayetin وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ ifadesinin yerine مِيثَاقِهِمْ (anlaşmalarını bozan) ibaresini koymuştur. Bu ayette ve başka ayetlerde مِيثَاقِهِمْ ifadesi geçmemektedir.

merkez-i dâire-i fesâd olan nokta-i vücûd-i [2b] bî-sûdların levha-i hıttâ-i hâkden şemşîr-i kazâ-te'sîr ile hakk olunmak 'âmme-i 'âlemîne 'umûmen selâtîn-i gazâ-âyîne husûsan cümle-i vâcibât ve kâffe-i müfterezâtdan olmağla, bu niyyet-i hayr-ı hâtimet üzere iken, fermân-ı 'âlî-şân-ı Rabbül-müste'ân ve <sup>31</sup> وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ emr-i şerîfi ile dahi me'mûr olunup, fezâ'il-i 'izz-i cihâd ve semerât-ı cidd u ictihâd, mevâzi-i 'adîdede mezkûr u mestûr buyurulmak ile binâ'en-'alâ-hâzâ hazret-i Pâdişâh-ı rûy-ı zemîn sümmiye bi-ism-i Resûlullâhi'l-Meliki'l-mu'in, zübde-i cüyûş-ı selâtîn, Kahramânul-mâ'i ve't-tıyn olan Ahmed Hân-ı gazâ-âyîn hazretlerinin 'azâyim-i şâhâneleri ki, karîn-i kazâ vü kader ve hem-nişin-i feth u zaferdir. <sup>32</sup> مُتَوَكِّلًا عَلَى اللَّهِ وَ مُسْتَفِيدًا مِنْ رُحَابِيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ mefhûmuyla gayriden ne isti'ânet ve ne istigâset edüp, ancak Rabbül-âlemîn zül-kuvveti'l-metîn hazretlerinin kemâl-i lutf u keremlerine tevekkül ü itimâd ve Sultân-ı enbiyâ 'aleyhi efdalu't-tahiyyâtın mu'cizât-ı kesîru'l-berekâtına tevessül [3a] ü istinâd eyleyüp, hicret-i Şâh-ı rusûl ve ser-kâfile-i hâdî-yi sübülün bin yüz yigirmi yedinci sâl-i ferhunde-fâlinin mâh-ı Muharremü'l-harâmının bir rûz-ı firûzunda küffâr-ı dalâlet-şi'ârın elçi-i menhûs 'izârına cevâb verilüp, berren ve bahren gazâyâ âgâz ve zimâm-ı himmet-i şâhâne ve 'inân-ı 'azîmet-i pâdişâhânelerin hulûs-ı taviyyet ile ma'tûf u munsarif kılup, tevfik-i hidâyet-i Hâdî refik ve fehvâyı garrâ-yı <sup>33</sup> وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَهُمْ سَبِيلَنَا bedreka-i tarîk olup, şîr-i şimşîr-i cihângîr ve 'ukkâb-ı tîr-i zafer-te'sîrleri eben-'an-ceddin Venedik-i bî-dîn ve la'in-i dûzah-mekînin lühûm-ı a'zâ vü kafâları ile perveriş-yâfte olduğun icrâ buyurulmak için bir vakt-i meymenet-eserde künâm-ı şîrâne vü dilîrâne ve Dâru's-saltanat-ı 'aliyye-i pâdişâhânelerinden tahrîk-i ligâm-ı esb-i 'azîmet ve nakl-i hareket buyurup, mecmû'-ı mücâhidîn ü muvahhidîn ve mübârizân-ı dîn dilîrâne râh-ı yakîn-i nusret-i hayru'n-nâsirîn ile kat'-ı menâzil ve tayy-i merâhil ile *Edirne*-i dâru'n-nasr ve'l-meymeneye dâhil olunup, livâ-yı hazret-i bâ'is-i âferîniş-i mevcûdât ve server-i [3b] kâ'inât 'aleyhi efdalu't-tahiyyâtı vezîr-i Âsaf-re'y-i saff-ârâ ve müşîr-i

<sup>31</sup> "İman edip de hicret edenler ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihat edenler, rütbe bakımından Allah katında daha üstündürler..." (Tevbe, 9/20).

<sup>32</sup> "Allah'a tevekkül ederek ve Allah Resûlü'nün rûhaniyetinden yardım isteyerek (eserime başlarım)".

<sup>33</sup> "Bizim uğrumuzda cihat edenlere muhakkak ki (bize ulaştıran hidayet) yollarımızı gösteririz" (Tevbe, 29/69).

zemân-ı müşerî-fitnat-ı ceng-âzmâ olan Vezîr-i a'zam Ali Paşa hazretlerine teslim ve 'asker-i fevz-me'asir-i hidâyet-intimâya serdâr u muktedâ kılunup, mahall-i merkûmdan dahi bâ'is-i 'azm u niyyet ve tahrîk-i licâm-ı ablak-ı himmet olan cânib-i cezîre-i *Mora*'ya revân ve leşker-i cerrâr-ı düşmen-şikâr ile zemân-ı eshelde *İstefe* nâm mahalle resîde olup, birkaç eyyâm cây-ı mezkûrda berây-ı âzâdegî-i renc-i şiddet-i râh-ı sefer, âsâyış-ı râhat u makarr edilirken, yine sâl-ı ferhunde-fâlde nevrûz-ı sultânî 'akabince ber-mûceb-i fermân-ı şeh-i deverân-ı vâcibu'l-iz'ân, hâzır u âmâde olan ve Donanma-yı hümâyûn-ı nusret-makrûnun her birine tezâhüm-i nüfûs-ı evfâc ile telâtüm ve emvâc-ı bahr-i mevvâc-misâl derûni ser-â-ser mâhî-i tîğ-i mîğ-reng ve hûn-ı siper-i hancer-i harçeng-i ceng ile mâl-â-mâl edilüp, berây-ı hezîmet-i düşmen-i dîne yemm-i sepîde irsâl u îsâl ve mâhiyyet-i gayret-i hamîyyet u şecâ'atı mihr-i rahşân-ı cihân gibi nümâyân u 'iyân olan [4a] Cânım Hâce demekle şöhre-i deverân Mehmed Paşa hazretlerini Donanma-yı zî-şâna kapudan ve 'asker-i zafer-medâra serdâr kılunup, bir sâ'at-ı meymenet-eserde hareket ü sefer ve zamân-ı eshelde *Bogazhisâr*'dan güzer edüp, mi'mâr-ı kubbe-i 'ulyâ ve mühendis-i <sup>34</sup> وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا fermânıyla ibtidâ-i esâs u mersûsü'l-bünyânına dest-res olmayup, pûşîş-i delâlet ile pûşîde olan kal'a-i cezîre-i *İstendil*'e berây-ı nehb ü gâret ve destgîr-i teveccüh ü 'azîmet edüp, sene-i mezbûr şehir-i Cemâziye'l-âhırının üçüncü Çehârşenbih günü مُتَوَكَّلًا عَلَى اللَّهِ وَاسْتَعِينَا Donanma-yı hümâyûn sefineleri şeh-per-i 'ankâya mümâsil ü müşâkil olan cenâh-ı necâh-ı riyâh-i pür-felâhların küşâde edüp, 'asker-i âmâde rûz-ı mezbûrda 'ale's-sabâh cezîre-i mesfûrun sâhilinde *Ayanikola* demekle meşhûr burc-ı felek-evcinin kurbunda *Kumburnı* demekle ma'rûf mahalline küffâr-ı dûzah-karâr bî hadd u bî-şümâr 'askerini meterise gürîz eyledüğine müşâhede eyledüklerinde, çekdirme [4b] ve kalyete ve firkate sefineleri cümle ol mahalle başdan kara birer yaylım top-ı r'ad-âşûb urup, duhân-ı siyâh-ı top u tüfeng bî-dühm ü reng zâ'il olmadın 'asker-i İslâm-ı nusret-encâm taşra dökülüp, ve her bir kalyon-ı nusret-makrûndan yüz elli beşer 'aded dilâver ihrâc olunup, küffârın meteris-keş olan 'askeriyle 'asker-i İslâm-ı 'adüvv-keş mukâbil oldukla-

<sup>34</sup> "Onu yüce bir makama yükselttik" (Meryem, 19/57).

<sup>35</sup> "Allah'a tevekkül ederek ve Allah Resûlü'nün rûhaniyetinden yardım isteyerek (dualarla sefere çıkan)".

rında, hûn-rîzlikler edilüp, küffâr-ı rûy-ı karâr yine püşt-i firâra mübeddel ve ümmîd-i halâs-ı cân-ı nâ-tüvân ile cânib-i kal'aya revân olup, 'asker-i İslâm dahi "*Ne mümkündür rehâ bulmak eğer ki çıksan eflâke*" zemzemesiyle kubbe-i eflâke mümâsil u mu'âdil olan kal'asının taraf-ı kenârına mânende-i encüm hisâr edilüp, kûy ü kendlerin harâb u yebâb ve bakıyye-i zuyûf-ı süyûf olanlarını giriftâr-ı bend-i zencîr ü kallâb edilüp, top-ı kal'a-kûb-ı ra'd-üslûblar ve hevâyî humparalar havâle olup, top taşları bârân-ı belâ-âsâ başlarına yağdırılıp, ertesi rûz-ı firûz -ki Pençsenbihdir-beyne's-salâteyn [5a] resen-i emânı gerden-i ebdânlarına beste kılmak ile cân-ı nâ-tüvânlarına rîhte-i dendân-ı erre-i intikâm ve tu'me-i tîğ-i hûn-âşâmdan rehâ kılup, kal'a-i mezkûr u mesfûr *İstendil*'i top u tûfeng ve âlât-ı cebehâne vü cengî ile şehir-i mezbûrun beşinci Cum'a günü dest-i İslâm-ı nusret-i'lâmâ teslim olunup, metânet ü hasânet-i kal'a-i mezbûru tavsîf u ta'rîf eylemekde harîf-i kilik-i dû-zebân 'âciz-i beyân ve engüşt-ber-dehân-ı vâlih u hayrân olmuştur. Zîrâ bir telle-i 'azîmenin firâzında beyza-i mürg-i kudret gibi âşiyân-nişîn iken pençe-i şehbâz-ı bâlâ-pervâz-ı himem-i şehinşâhîyle peççe-i gencişin bî-mecâl-i per ü bâl gibi nahcîr olunup, sâ'ir bilâd-ı ferah-âbâd mahrûse-i şâhâneye idhâl olunduğı haber-i meserret-eseri mahall-i mevkûf *İstefe*'de sem'-i âsaf-ı 'âlî himeme ve sâir a'yân-ı ekbâr-ı sûtûde-şiyeme resîde olmak ile bisyâr hamd ü senâ edilüp, hurrem u handân mahall-i merkûmdan hareket ve şehir-i Cemâziye'l-âhırın yigirmi üçüncü Salı günü *Gördöz* nâm kal'anın mukâbilinde hayme-i ikâmet [5b] kurulup, üç gün âsâyîş u rahât ve şehir-i mezbûrun yigirmi altıncı günü -ki Cum'a'dır- 'ale's-sabâh izdiyâd-ı nusret-nâsır-ı Fettâh 'asker-i müslimîne karîn ve hâ'in-i dîn-i mübîn olan küffâr-ı bed-âyîne mu'în olmamak recâsına sadâ-yı hazîn ile zâr u enîn ederek du'â vü senâlar olunup, yer yer toplar konulup, tezâhüm-i nüfûs ve zahme-i tabl [u] kûsden sahn-ı sahrâ-yı neberd-i dîku'n-nefes ve şerâre-i top u tûfeng-i ra'd-âşûbdan sipîhr-i nüh-kıbâb mikyâs-ı Kays olup, birkaç rûz u leyâl 'asker-i zafer-me'âl bu minvâl üzere düşmen-i pür-kibr u kînînin ser-i pür-melâllerine âteş-pâşlıklar edüp, sehâb-ı siyâh-gerd-i sipâh-ı kişver-sitândan mihr-i pür-enver münhasif ve mâh-ı münevver münkesif olup, şâhbâz-ı bülend-pervâz gibi başlarına top taşlarının biri hübüv ve biri su'ûda ser-âgâz eyleyüp, kelle-i kulle-i üstüvârları dendâne-i şâne misâl şâh şâh ve burc-ı bârû-yı hisârları hem-çü sîne-i 'izz [ü] bâl sûrâh sûrâh olup, her taraftan nâ'ire-i harb u kıtâl iştigâl bulup, lisân-ı hâlîle peykân-ı [6a] bî-

emânlar küffâr-ı nâlâna <sup>36</sup> أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّسْتَبَدِّينَ peyâmın verüp, bîm-hirâs-i cân dil-i bî-esâslarında yer eyleyüp, rûy-ı i'tizâr-ı emânı dergâh-ı bargâh-ı Âsaf-ı 'âlî-câha fersûde eyleyüp, kal'ai teslîme ta'ahhüd eylemişler iken, cenerali olan bî-dîn u la'in nakz-ı emân eyleyüp, 'asker-i İslâm temâm meterisden taşra âşikâr ve dîvâr-ı hisârı zabt etmek için karîb vardıklarında, peydâ vü müheyyâ eyledüğü *Püskürme* dedikleri mahallin üzerine su'ûd etdikleri gibi âteş urup, niçe ehl-i îmân şerbet-i şehâdeti nûş edüp, bu ahvâlî müşâhede eyledüklerinde bî-sabr u bî-karâr niyâmlarından tîğ-i cân-sitân-ı bî-emânların 'uryân ve yürüyüş edüp, bihamdi'llahi ve'l-mennihi şehir-i Recebu'l-müreccebin ibtidâ Salı günü feth u teshîri müyesser u mukadder olup, kulle-i burc-ı felek-evc-i hevlnâki çirk-i şirk ve levs-i küffârdan pâk olup, sur dîvârının derûnı ve bîrûnı kalb-i mü'min ü muvahhid gibi nûr-ı İslâm ile münevver olup, ma'âbid-i asnâm-ı bed-nâmları mesâcid-i İslâm ve mehâfil-i nûr-hâfil, [6b] cevâmî-i savâmî ve ba'zı emâkini dahi debistân-ı sebak-hânân ve mevki-i tâlî-i âyât-ı Kur'ân edilüp, kal'anın her husûsunda temâm merâm üzere istihkâm verilüp, bakıyye-i lokma-i tîğ-i hûn-âşâm olan küffâr-ı bed-nâmları giriftâr-ı bend-i zencîr ve esîr edilüp, şa'sa'a-i alem-i nusret 'âleme zîb u zînet verüp, asâkir-i ciger-dârdan bir mikdâr 'asker-i hun-hâr ve bir nâm-dâr yarar paşa dahi serdâr kılınup, kal'a-i mezbûre berây-ı muhâfaza nasb u ta'yîn olunup, *Anaboli* kal'asının feth u teshîri için atf-ı 'inân-ı 'azîmet edilüp, şehir-i mezbûrun dokuzuncu Çehârşenbih günü *Anaboli* mukâbilinde *Argoz* sahrâsı demekle meşhûr mahalle vaz'-ı hayme-i nusret edilüp, üç gün istirâhat ü ârâm ve şehir-i mezbûrun on birinci Cum'a günü salâ vaktinde du'âya kıyâm ve ehl-i rezm ü vegâya salâ olunup, 'asker-i bî-şümâr-ı zafer-medâr dahi açıktan yürüyüp, gerek asl-ı *Anaboli*'nin ve gerek *Palamuda*'nın tüfeng erişir mahalline meterislenüp, ceng ü harbe serâgâz edilüp, [7a] lâkin mezbûr *Anaboli*'nin top erişir yerinde *Palamuda* ismi ile müsemmâ olan bir hısn-ı hasîn-i müstahkem ve beş tabya üzere bir kal'a-i müsellemdir ki, her burc-ı felek-evci kıbâb-ı çarha hemser ve küngüre-i bârû-yı üstüvârı evvân-ı sipihre berâberdir. Zîrâ neyyir-i nazar-ı dûr-bînân-ı cihân pes-pâye-i süllem-i irtikâsına yetmedin sâkıt olurdu.

<sup>36</sup> “ Nerde olursanız olun ölüm size ulaşır. Sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile...” (Nîsâ, 4/78).

## [Beyt]

زخل کرده در خاکر یزش نگاه  
ز خور مشیدش افتاده از سرکلاه

Hendek-i ba'îdü'l-gavri şöyle 'amîk idi ki, mellâh-ı zer-keştî-i deryâ-yı nîlgûn -ki âfitâbdır- ânâ lenger-i zerrîne resen-i şu'â'ın salsa pâyândır ki, evlâsında mu'allak kalurdu.

## [Beyt]

فرازش نوازی چرخ برین  
نه حند قش اسفل السافلین

Hâsılı böyle hisâr-ı felek-vârî çeşm-i ebnâ-yı zemân değil, seyyâh-ı zemîn u zemân olan mihr-i cihân bile görmemiş iken, tarafını encüm-mi-sâl hisâr ve der-i dîvârına yer yer top-ı kal'a-kûb-ı ra'd-üslûblar konulup, âteş urulup, top u tüfengin dûd-ı duhânı ebr-i sâ'ika-bâr gibi evc-i semâya çıkup, derûn-i kal'aya tükruk ü bârân misâl bir ân emân verilmeyüp, top taşları yağdırılıp, [7b] her bir cânibden ceng-âşûb ulaşup, وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا<sup>37</sup> ve'l-hâsıl rûz [u] leyâl bir sâ'at göz açdırılmayup, bu ahvâl üzere hâl-i pür-melâllerin d[i]ger-gûn edilüp, donanma-yı fûlk-i felek-sîmâlar dahi taraf-ı bahrin hisâr edüp, bir vechile râh-ı necât verilmeyüp, muhâsaranın üçüncü günü -ki Pazardır- *Palamuda* cânibinde olan dilâverân-ı nerre-şîrânın hamîyyet-i İslâm'ı zuhûr ve yürüyiş edüp, hendek başında küffâr-ı dûzah-karâr *Palamuda*'dan taşra tahassun eyleyüp, 'asker-i zafer-âsârı rahne-dâr etmeğe medârı olan toprak tabyasın feth edilüp, etrâf [u] eknâfda lağıma sâlih mahal istifsâr olunur iken, gâyet ile seng-lâh olduğundan deryâ tarafında cüz'î imkânı bulunup ve lağıma şürûf edilüp, dokuzuncu günü -ki Cum'artesidir- salât-ı subhu edâ ve 'akîb-i namâzda nusret-i nâsır-ı Fettâh reh-nümâ olmaklığa ol çare-sâz-ı bî-enbâzdan recâ edilüp ve lağıma âteş uruldukda şikâf-ı şâne mikdârı sûrâh 'iyân u âşikâr olup, âvâze-i [8a] قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخِزُّهُمْ وَيَتَنَصَّرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَسْتَفْ<sup>38</sup> ile dervâze-i mesâmî'-i cünûd-ı muvahhidîn pür olup, dilîrân-ı rezm-âzmâ ve dilâverân-ı kişver-güşâ yürüyüp, asıl *Anaboli*

<sup>37</sup> “Onların üstüne azap yağmuru yağdırdık. Bak suçluların akıbeti nasıl oldu!” (A'râf, 7/84).

<sup>38</sup> “Onlarla savaşın ki, Allah onları sizin elinizle cezalandırsın, rezil etsin onları, yardımcıyla sizi onlara karşı zafere erdirdin, mü'min bir topluluğun yüreklerine su serpsin” (Tevbe, 9/14).

kal'asının dahi etrâfında meteris-keş olan 'adüvv-keşler bî-sabr u bî-karâr yürüyüp, bir ceng-i fitne-engîz kurulmuşdur ki, hâric ez-ta'bîr u takrîrdir.

el-Hamdu li'llâhi'l-Meliki'l-Hayyi'l-Kadîr Leşker-i nusret-me'âsirin kimi şikâf-ı lağımdan ve kimi nerd-bânlardan burc-ı bârûlara misâl-ı 'ankebût su'ûd edüp, harbeler lisân-ı hâlle sîne-i 'adüvv-i mahzûle أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ<sup>39</sup> وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ<sup>40</sup> âyetin tilâvet ve zahm-i şimşîr [u] tîr hasma hâlini hikâyet eyleyüp, mihre-i seng-i top u tüfeng püşt-i a'dâyı şikest edüp, أَذِي الْأَنْفُسِ الظَّاهِرِ وَذِي الْأَنْفُسِ الظَّاهِرِ<sup>41</sup> zâhir ve cüyûş-ı müslimînden dürûd-ı salavât-ı mefhar-ı mevcûdât 'ayyûka ser çeküp, وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ<sup>42</sup> sırrı bâhir olup, tulû'-ı âfitâbdan iki sâ'at mikdârı mukâtele olunup, 'âkıbet اَلْأَسْرُ يُسْرًا<sup>43</sup> muktezâsınca *Palamuda* ve asıl [8b] *Anaboli* kal'ası feth olup, ber-haseb-i nass-ı kerîm-i اِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ<sup>44</sup> kullesine ra'yât-ı feth-âyât nasb olunup, hamd-i bî-kıyâs ve şükr-i bî-sipâs ol cenâb-ı Fettâh-ı Mâliku'r-rikâb hazretlerine olsun ki, ber-mûceb-i اَلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا<sup>45</sup> keferesinin ekserîsinin cân-ı nâ-tüvânlarını 'azâb-ı elîme irsâl ve inâsı mağlûl ve etfâl-ı sagîr-i endek-sâli esîr ve giriftâr-ı bend-i zencîr edilüp, me'âbid-i râhibîn mesâcid-i mücâhidîn ve zevâyâ-yı kenâyisi savâmi'-i cevâmi'-i mü'minîn kılınup, âyîn-i bâtıl-ı küffâr-ı dalâlet-şî'âra bedel icrâ olunan kavânîn-i şerâyi'-i Ahmedî ve âvâ-yı sadâ-yı nâ-sezâ-yı nâkûs yerine istimâ' olunan zemzeme-i penç-nevbet-i Muhammedî ile der-i divâr-ı yemîn u yesâr-ı kal'ayı pür kılınup, cümle-i musâfât-ı memâlik-i mahmiyye-i şâhânedan kılınmışdır.

Netîce, kal'anın her husûsında kemâ huve hakkuhu istihkâm verilüp, *Moton* cânibine tahrîk-i ligâm-ı ablak 'azm olunup, [9a] Şa'bân-ı mu'azzamın on birinci Cum'aertesini günü kal'a-i mezbûr *Moton*'a varılıp, küffâr-ı bed-kirdâr ise *Koron* ve *Anavarin* kal'alarının âlât-ı ceng ve

<sup>39</sup> "Biz Senin göğsünü açıp genişletmedik mi?" (İnşirâh, 94/1).

<sup>40</sup> "Ve yükünü indirip atmadık mı?" (İnşirâh, 94/2).

<sup>41</sup> "Ki O senin belini bük müştü?" (İnşirâh, 94/3).

<sup>42</sup> "Ve Senin şanıyı yüceltmedik mi?" (İnşirâh, 94/4).

<sup>43</sup> "Muhakkak ki her zorlukla beraber bir kolaylık vardır" (İnşirâh, 94/5).

<sup>44</sup> "Boş kaldığında hemen (başka bir işe) koyul ve yalnızca Rabbi'ne yönel" (İnşirâh, 94/7-8).

<sup>45</sup> "Muhakkak ki Allah'a ve Resulüne savaş açanları ve yeryüzünde fesat çıkarıcıların cezası..." (Mâide, 5/33).



cebehâne ve top [u] tüfeng-i ejder-nişânelerin kal'a-i mezbûra vaz' edüp, bir mertebe metânet vermişdi ki, metânet-i medâhili ve su'ûbet-i mekâtîli şerhinde zebân-ı endîşe 'âciz-i beyândır. Zîrâ burûc-ı müşeyyedesi evc-i semâya mümâss olup, esâs-ı buk'a-i mümehhidesi merkez-i kürre-i âleme temâs bulmuşdur.

Şehr-i Şa'bân-ı mu'azzamın on üçüncü Pazarertesi günü ale's-sabâh nusret-i Fettâh 'asker-i müslimîne karîn u reh-nümâ olup, bî-mehâbâ 'asker-i zafer me'âsir yürüyüp, hamle-i evvelde hendek başında meteris alınıp, yer yer top-ı ejderhâ-peykerler konulup, âvâze-i ra'd-ı dâd-gîr çarha erişüp, her topun narra-i fil belki sûr-ı İsrâfil gibi âvâz-ı vâcibül'-ihtirâz ve mûcib-i ihtizâzını istimâ' eden küffâr-ı dalâlet-şi'ârlara *يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي فِهْرِهِمْ* fehvâsiyla kemâl-ı dehşet ve vahşet-i mevt müstevlî olup, taraf-ı müşrikînden [9b] feryâd [u] vâveylâ ve âh ve cânib-i müslimînden gül-bâng-i 'âlem-gîr-i "Allâh Allâh" âsmâna peyveste olup, sarsar-ı sadmet ve hamle-i savlet-i gâziyân-ı nerre-şîrândan zemîn u zemân ve çarh-ı âsmân lertzân olup, <sup>47</sup> *إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ* fehvâ-yı şerîfi zuhûr edüp, hurûş-ı cüyûş ile tuyûr u vuhûşun bile hûşû gidüp, mübtelâ-yı renc olan Efrenc medhûş u bî-hûş olup, kulle-i kılâ'-ı çarh-ı kebûda su'ûd ederler ise dahi hazmet-i vücûd-ı habâset-âlûdları pây-mâl-ı bâd-pâyân-i leşker-i mansûr-i âsmân kirdâr olacakların bilüp, ceng ü cidâl ve harb u kîtâl ziyâde iştigâl bulmuşken küffâr-ı hâk-sârın donanma-yı hezîmet sîmâsı gelüp, ahvâl-i pür-melâllerine dîde-i hezîmet-bînâsı düş olup, dahi donanma-yı nusret-makrûn sefineleri resîde olmadın, kal'a-i mesfûr-ı mezbûrda olan inâs-ı köhne-pelâsların ve sigâr-ı endek-sâllerin gemilere yükleyüp, firâr edüp, muhâsaranın dördüncü günü -ki şehr-i Şa'bân'ın on [10a] altıncı Cum'a günidir- ahşâma karîb *İnebahtı* tarafında *Kastel* nâm kal'anın kal' u kam'ına me'mûr ve ta'yîn olunan 'asker-i bî-şümâr-ı nusret-âsâr ve serdârları olan Kara Mustafa Paşa tarafından darb-ı şiddet-i İslâm'a küffâr-ı bed-encâm tâkat getüremeyüp, vire eyleyüp, "kal'a-i mezbûri teslîm eylemişlerdir" deyü haber-i nusret-âsâr bu yüzden dahi âşikâr oldukda, sadâ-yı tabl [u] kûs ve kerre-nâyı sürûr-ı hubûr ile 'âlem pür-sûr olup, gerek meteris-keş olan 'adüvv-keşlere ve gerek muhâfaza-i

<sup>46</sup> "(O münâfıklar) yıldırımlardan gelecek ölüm korkusuyla kulaklarını parmaklarıyla tıkırlar" (Bakara, 2/19).

<sup>47</sup> "... Çünkü kıyametin sarsıntısı çok büyük bir şeydir" (Hacc, 22/1).

'asker için siper-berdûşlara bir mertebe sürûr-ı tâze hâsıl ve behcet-i bî-endâze vâsıl olmuştur ki, kâbil-i ta'bîr u takrîr değildir.

Bunlar dahi dâmân-ı himmeti miyân-ı kemer-i gayretlerine beste kılıp, ertesi rûz-ı firûz -ki Şa'bân-ı mu'azzamın on yedinci ve muhâfazanın yedincisidir- 'ale's-sabâh seyyâh-ı mühre-i top-ı çevgân-ı rahşânla girîbân-ı pirâhen-i şebi tâbe-dâmân çâk eyledükde, hemân ol an bî-bâk 'asker-i çâpük ü çâlâk nerd-bânlar peydâ ve câ-be-câ zahme-i top-ı humpâreden hüveydâ olan rahne vü şikâf etrâf u eknâfdan gaziyân-ı tığ-i 'uryân-ı [10b] bî-emân ile kal'a-i *Moton*'a duhûl edüp, küffâr-ı düzah-karârın her biri bir sûrâh-ı tenge rû-nihâde-i güriz olmadın gayri çâre bulmayup, inzivâ-nişîn ve kûşe-gîr olanlar esîr ve bend-i zencîr ve âşikâre durup, hodbîn u mel'anet-karînleri tu'me-i şîr-i şimşîr ve 'ukkâb-ı tîr-i zafer-te'sîr edilüp, bir sâ'ate resîde olmadın 'alem-i nusret-i Ahmedî ve livâ-yı rifat-i Muhammedî ser-i burc-ı felek-evcine vaz' olunup, birkaç rûz-ı firûz 'îd-i nevrûz edilüp, derûn-ı kal'ayı çirk-âb-ı ebdân ve levs-ı küffâr-ı hazelândan pâk ve kalb-i mü'min gibi pür-nûr u tâb-nâk edilüp, emâkin-i asnâm-ı bed-nâm ve cây-ı çelîpâ-yı bî-endâmları tathîr u ta'mîr ve mesâcid-i cevâmî' ve mekâtib-i savâmî' edilüp, 'alâ-merâtibihim kal'anın her husûsında ihtimâm-ı temâm üzere nizâm u intizâm verilüp, altı gün meks ve şehir-i [Şa'bân-ı] mu'azzamın yigirmi üçüncü Pençşenbih günü 'azm-i kal'a-i devha-i hûş-bûy-ı *Benefşe* edilüp, donanma sefineleri dahi ol ân hareket ve bir mikdâr gidilmedin sûy-ı devha-i *Benefşe*'den hem-çüpeyk-i sabâ-ı peyâm-ı safâ-encâm-ı emân ile bâd-bân-güşâ bir zevrak [11a] kopup, bûy-i dil-âvîzi meşâmm-ı cân-ı zükâm-zede-i barut-ı top [u] tûfengi hûş-bûy u hûş-kâm eyleyüp, re'âyâ vü berâyâ ve ahâlî-i kal'a-i felek-sîmâ donanmaya ilticâ ve na'ra-i "emân el-emân"ları 'âlemi pür-sadâ kıldığı haber-i meserret-eseri sem'-i Âsaf-ı 'âlîşâna resîde olmak ile *Misistre* nâm mahallî cây-ı râhat u ârâm edüp, Donanma-yı hümâyûn sefineleri *Benefşe* kal'asının mukâbilinde lenger-endâz olup, miftâhların ahz ve derûn-ı kal'a-i mezbûre ehl-i İslâm-ı zevîl-ihtirâmdan 'asker-i zafer-encâm konulup, mahall-i emân ve vakt-i istîmânda muhâlefet ü mümâna'at eden yezîdlerin nicesin esîr-i bend-i zencîr edilüp, Ramazân-ı şerîfin onuncu Pazar günü kal'a-i mezbûr u meşhûr zabt u rabt ve nizâm-ı intizâmî verilüp, serdâr-ı a'zam u muhteşem Ali Paşa hazretleri 'inân-ı 'azîmet ve niyyetin sûy-i Âsitân-ı felek-nişâna 'atf kılıp, donanma-yı nusret-karînî ol hîn *Çuka* ve *Suda* ve *İsperlonga* cezîre ve kal'alarının kal' u

kam'ına ta'yîn edilüp, dahi cây-ı mezkûrdan hareket etmedin *Çuka* cezîresi re'âyâsı [11b] gelüp, "emân el-emân" na'rasıyla cân-ı nâ-tüvânların rehâ-yafte-i tîğ-i 'uryân edüp, kal'asını külliyyet ile hedm ve âlât-ı ceng ve cebehânesin tamâm teslîm ve âyîn-i ra'ıyyeti kabûl ve edâ-i 'ubûdiyyete ta'ahhüd ü iltizâm etmeleri ile tavattun etmelerine izin verilüp, sâlifü'z-zikr *Suda* ve *İsperlonga* ki, âşiyâne-i 'Ankâ olan Kûh-i Kâf ol seng-pâre-i siyâhın her birin penâh etse revâdır, donanma sefîneleri bâd-bân-ı 'azîmetlerin küşâde edüp, sahn-ı vegâda cevelân ederek bâd-ı vezân-i himmetlerin pûyân ve deryâ-yı gayret ü hamıyyetlerin cûyân edüp, Ramazân-ı şerîfin on sekizinci Çehârşenbih günü cümle donanmaya üç anbâr-ı 'azamet-şî'âr rehber olup, kal'a-i mezbûr u mezkûra karîb varıldıkda, derûnında muzmer olan nâr-ı gazab-ı şiddet [ve] gayret u hamıyyet zâhir u bâhir edilüp, top [u] tûfeng-i bî-dirhem ü denk-i ra'd-âhengden bâm-ı sakf-ı felek pür-tanîn olup, 'alâ-merâtibihim her bir kalyon-ı nusret-makrûn zahm-ı seng-i top u tûfeng ile ba'zı mevzi'in hâke berâber edilüp, geçüp, *Tuzla* nâm mahalde lenger-endâz olunup, ertesi rûz-ı firûz-ı nusret-efrûzda dahi ber-minvâl-i [12a] sâbık edilüp, dûd-ı duhân-ı top zâ'il olmadın civâdaralarından 'asker dökmeğe niyyetine bâd-bân-güşâ-yı 'azîmet edilirken, 'ale's-sabâh küffâr kendüye ancak necâh u felâh [ve] emândan gayri ve hısn-ı hasîn-i kal'a-i istîmândan gayri olmaduğın bildüklerinde nâ-çâr terk-i nâmûs [u] 'âr edüp, rûy-ı 'ubûdiyyet u i'tizârı 'arz u âşikâr eyledüklerinde, emânları hayyiz-i imkânda makbûl olmağın kal'a-i mesfûri teslîm edüp, *İsperlonga* cânibine 'azm etmeğe cezm edilmişken, nehâhet etmeğe sûy-ı 'adüvviye 'atf-ı 'inân sadâ-yı na'ra-i emânları sahn-ı fezâ-yı 'âlemi pür kılmak ile sem'-i mîrân u dilîrâna resîde olup, hamd-ı Hudâ-yı bî-çûn ederek ahz edilüp, donanma sefînelerinin her biri misâl-i 'Ankâ bâd-bân-güşâ-yı 'azm-ı lâne-i kadîm u âşiyân-ı tersâne-i şâh-ı nusret-nedîm edüp, bir dem-i hurremde vaz'-ı lenger-i âsâyiş u râhat eylemiştirlerdir. Leşker-i bî-şümâr-ı nusret-âsâr ile vezîr-i salâbet-şî'âr dahi *Edirne*'ye dâhil ve devlet-i pây-bûs-ı şehinşâh-ı 'âlem-penâha nâ'il ü vâsıl olup, 'azîm nevâziş-i ikrâm ve tevkîr-i ihtirâm olunup, hurrem ü handân cilve vü cevelân ve şükr-i Sübhân ve salavât-ı Resûl-i Yezdân ederek cây-gâh-ı [12b] kadîm-i vâcibü't-ta'azzum ve meslek-i sülûk-i dâru'n-na'im ve hasretü'l-mülûk-ı heft-iklîm olan Dâru's-saltanat-ı 'aliyyelerine mansûr u muzaffer, vecâhat ü salâbet ve şevket ü mehâbet ile mânende-i gazanfer teşrîf vü makarr eyledüklerinde 'âlem sürûr-ı sûr ile mesrûr olup, cârûb-ı

safâ-misâl-1 sabâ mir'ât-1 derûndan gird-i ekdârı meslûb eyleyüp, 'âlem-i kebg-i derî gibi sahn-1 gülistân-1 şâdîde-handân olmuştur. Çün birkaç şehri-eyyâm âsâyîş-i kıyâm ve istirahat-1 ârâm olundu.

Tînet-i pâk-i pâdişâh rûy-1 hâkde muhammer olan gayret-i hamiyet u şecâ'atı âşikâr edüp, isticlâs-1 ku'ûd u karârdan zâd-1 râh-1 sefere ihtimâm-1 tâmm etmeğe kıyâm edüp, fehvâ-yı garrâ-yı وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ<sup>48</sup> ile zamîr-i münîr-i 'âlemi tenvîr edüp, bakıyye-i memâlik ve kılâ' u bıkâ'-1 Venedik'i teshîr ve ser-agâz-1 rezm eden dalâlet-encâmıları tu'me-i şîr-i şimşîr ve inâs-1 köhne-pâlâs ve sagîr u kebîr evlâdların esîr-i bend-i zencîr etmek kasdına berren ve bahren bâzû-yı himmet-i Nerîmâne ve şâhânelerine teşmîr edüp, mütevekkilen 'alellâh hicret-i hazret-i server-i kâinât 'aleyhi efdalu's-salavât ve'n-necâtın bin yüz yigirmi sekizinci [13a] senesi Rebî'u'l-âhırının ikinci Pençşenbih günü tûğ-1 pür-fürûğ-1 pâdişâh-1 cem-câh, Ferîdûn-gulâm, Skender-makâm, mülûkü'l-'Arab ve'l-A'câm, mâlik-i rikâbu'l-ümem ve'l-eyyâm hazretleri *Dâvûdpaşa* nâm mahalle vaz' edilüp, tınâb-1 bâr-gâh-1 zerrîni mihr-i çarh-1 pür-enver gibi 'âlemi şu'le-ger ve sahn-1 sahrâ-yı *Dâvûdpaşa*'yı pür-zînet u zîver eyledükde, *Korfu* cezîresine 'azm [u] niyyet berren ve bahren cezîre-i mezbûr cânibine hareket edilüp, *Edirne*'ye dâhil olundıkda etvârı pesendîde-i şâh-1 'âlem ve reftârı reşk-âver-i benî Âdem olan vezîr-i a'zâm ve düstûr-1 ekrem Ali Paşa-yı sûtûde-şiyem hazretlerine kavânîn-i şer'-i Ahmedî'yi ta'lîm ve Livâ-yı sebz-i Muhammedî teslîm edilüp, 'asâkir-i bî-şümâr-1 nusret-intizâra serdâr u muktedâ kılınup, kat'-1 menâzil ve tayy-i merâhil ile mahall-i mezkûra karîb varıldıkda, re'îs-i ehl-i nâr olan Venedik-i dûzah-karâr a'yân-1 dîn-i 'İseviyye ve ekbâr-1 âyîn-i Mesîhiyye'den 'add edüp, mûcid-i küfr ü fesâd olan Nemçe-i bed-mu'tâda ittikâ vü ilticâ etmeğîn ol bed-mest dahi mey-i gurûr-1 gaflet ile mağrûr u serhûş olup, الْكُفْرُ مَلَّةٌ وَاحِدَةٌ<sup>49</sup> mefhûmî üzere resen-i 'ahd ü vifâkı 'unk-1 nifâka beste ve esbâb-1 şûr ve [13b] şagb u şikâkı derece-i kemâle resîde kılup, ol bed-mestân âdâb-1 âyîn-i sulh-1 milele muhill-i cevâb-1 nâ-savâb u nâ-dürüst beyân edüp, ef'î-yi neşter-i zebân gibi hareket-i kec ü i'vicâc gösterdikde, bî-ilâc vezîr-i felek-tedbîr

<sup>48</sup> "... Yardım ve zafer yalnızca hüküm ve hikmet sahibi olan Allah'ın katındandır (Allah tarafındandır)" (Âli İmrân, 3/126). Müellif, bu ayetin son kelimesini الحكيم de-ğil de العليم şeklinde yazmıştır. Ayetin aslında ise böyle bir ifade (العليم) yoktur.

<sup>49</sup> "Küfür tek millettir."

‘inân-ı ablak-ı ‘azmini sûy-ı *Varadin*'e ‘atf ve su gibi revân olup, إِذَا عَزَمْتَ<sup>51</sup> فَهُوَ حَسْبُهُ<sup>50</sup> zemzemesiyle mahall-i merkûma varilup, küffâr-ı dalâlet-şi‘âr bî-hadd u bî-şümâr ‘asker ile taburın âşikâr edüp, mukâbil olundukda leşker-i cerrâr-ı hûn-hâr harb u kîtâle ser-âgâz eyleyüp, bir ceng-i fitne-âşûb ulaşmışdır ki, kâbil-i tahrîr u takrîr değildir. Küşte-i dûzâhiyândan nice püşteler peydâ olup, hûn-ı ‘adüvv seylâb misâl cereyân ve kafâ-yı bî-endâmları hem-çü top-ı çevgân-galtân olup, verâ-yı estâr-ı lâ-raybden zuhûr-ı âsâr-ı beşâret-âyâta müterakkıb u intizârda iken vezîr-i hod-tedbîr tîg-i ‘uryân ile berây-ı teşvîk saff-ı dilîrândan taraf-gîrâne hü-cûm eyledükde, mutarassıd-ı fırsat olan yezîd ü pelidlerin biri câm-ı merg-i şehâdeti nûş ettirdikde, gaziyân bu ahvâli ayân müşâhede eyleyüp, [14a] وَتَعْرُؤُ مِّنْ تَشَاءُ وَتَذَلُّ مِّنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ<sup>52</sup> deyüp, cümlesi avdet ihtiyâr eylemişlerdir. Meseldir: “Baş gitse ayaklar pâyidâr olmaz”. Çünkü bu taraf böyle oldu.

Nevrûz-ı sultânî akabince Donanma-yı hümâyûn-ı nusret-makrûn sefineleri âşiyânlarından mürg-i tayerân gibi bâl-ı ikbâl ve bâd-bân-ı iclâllerin mânend-i tâvûs-i cinân fi'l-hâl açup, ber-müceb-i fermân-ı şeh-i deverân *Korfu*'ya revân olduklarında, Mîr-i Mîrân Kara Mustafa Paşa ile kebg-reftâr Osmân Paşa dahi birer mikdâr ‘asker ile mahall-i me’mûr u mezkûra kat’-ı menâzil ve tayy-i merâhil ile dâhil ve vâsıl olup, ‘asker-i İslâm’ı *Rumili* cânibinden çekdirme ve firkate sefineleri ile cezîre-i mesfûrın bir mahall-i hâliyesine îsâl edilirken, küffâr-ı dûzah-karârın donanma-yı hezîmet-şi‘ârı âşikâr olup, vakt-i ‘asrda cenge âgâz ve ahşâm-ı nusret-encâma dek ceng-i bî-endâz olunup, küffâr âhır karârın firâra mübeddel ve zîr-i kal’a-i menhûsesine inzivâ etmeği kendüye mahal görüp, tekrâr *Rumili* tarafındaki bakıyye ‘asker top u tüfeng ve âlât-ı cengi cezîre tarafına irsâl edilüp, kal’a-i mezbûr hisâr olunmuşken, re’is-i dûzah-nâr olan Papa [14b] ve Duka ve Malta ve Ceneviz ve Portekiz وَخَذَلَهُمُ اللَّهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْفُرَارِ<sup>53</sup> kırk mikdârı çekdirme ve elli ‘aded kalyon ve yigirmi mikdârı sâir sefine berây-ı imdâd irsâl eyleyüp, küffârın ‘askeri bî-hadd u bî-şümâr kal’anın ise irtifâ’-ı semt-i bârûsı mesâhet-i simâk ve inhiâz-ı umk-ı

<sup>50</sup> “Bir işe niyet ettiğin zaman, Allah’a tevekkül et” (Al-i İmran, 3/159).

<sup>51</sup> “(Kim Allah’a tevekkül ederse) O, o kişiye yeter” (Talak, 65/3).

<sup>52</sup> “...Dilediğini aziz kılarısın. Dilediğini zelil edersin. Hayr senin elindedir. Senin her şeye gücün yeter” (Âli İmrân, 3/26).

<sup>53</sup> “Allah onları kıyamet gününe kadar perişan hâlde bıraksın!”

hendeki muvâsıl-ı merkez-i hâk-i ‘azamet hısnında şöhre-i cihân ve üstüvârı metânet ile nâdire-i deverân iken, der-i divâr-ı kal’asını derûn-ı zehre-i bî-behreler gibi şerha ve şerha, sûrah sûrah edilüp, birkaç defa bî-şümâr ‘asker-i hezîmet-şi’âr ile şeb-i hûn eyleyüp, el-hamdu li’llâhi'l-Meliki'l-Müte’âl der-i kal’asına varınca birkaç defa kıra koğa rüsvâ edilmişken bu minvâl üzere elli üç gün ceng ü cidâl olunup, ol havâlilerde bâd u şitâ tünd ü şedîd olup, donanma sefinelerine mahall-i âsâyış u ârâm ve ‘asker-i İslâm'a dahi su’ûbet-i temâm olduğundan nâşî anlar dahi ‘avdet edüp, ‘askeri *Rumili* cânibine geçirdikten sonra mesken-i kadîmleri olan Tersâne'ye dâhil olup, sultân-ı felek-serîr ve hâkân-ı müşerî-tedbîr hazretleri dahi tahtgâh-ı kadîmleri olan *Edirne*'de [15a] karâr edüp, zemân-ı ‘âlî-şân-ı Sultân-ı enbiyâ ve Serdâr-ı hayl-i asfiyâda olan hikâye-i kazıyye-i muvahişçe-i ahad ile tesellî-bahş olup, <sup>54</sup> وَيَحْكُمُ مَا يَرِيدُ <sup>54</sup> وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ mazmûn-ı müfîdi ile tab’-ı şerîflerine nüvîd-res olmuşlardır. Çün cenâb-ı Fettâh-ı Rabbül-‘izzet ‘azzet esmâuhu ve Feyyâz-ı müfettihiu'l-ebvâb-ı vâhibu'n-ni‘met ‘ammet nü‘amâ’uhu hazretinin bihâr-ı ‘inâyât ezeliyye-i sübhâniyyesi tenessüm ve nesâ'im-i irâdât-ı ‘aliyye-i Rabbâniyye ile temevvüc ü telâtum edüp, <sup>56</sup> وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ mücib-i şerîfi üzere bahr u berrde zuhûr eden bedâyi‘-i âsâr-ı kazâ vü kader ve revâbi‘-i esrâr-ı sefer-i hatarın mekâlîd-i tasârîf-i hükûmeti yed-i mü‘eyyed-i risâlet ser-‘asker-i rûsul-i beşer Nebiyy-i mübîn-i menâhîc-i hayr u şerr ‘aleyhi salavâtullâhü'l-ekber hazretine mufavvaz u müsahhar olmağın حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ <sup>57</sup> شُهَدَاءَ الْبَحْرِ عِنْدَ اللَّهِ أَفْضَلَ emr-i şerîfine ‘an-samîmi'l-bâl imtisâlen mübârizân-ı dîn-i mübîn gazâyâ tahrîz ve rızâlarını kazâyâ tefvîz için شُهَدَاءَ الْبَحْرِ عِنْدَ اللَّهِ أَفْضَلَ <sup>58</sup> مِنْهُ شُهَدَاءَ الْبَحْرِ hadîs-i şerîf-i pür-‘iberin mazmûn-ı fazîlet-güsteriyle fusûl-ı fezâ’il-i gazâyâ tafsîl ve cihâd-ı deryâyı tafdîl [15b] buyurmuşlardır. وَلَقَدْ كَرَّمْنَا <sup>59</sup> وَوَعَدْنَا فِي الْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ âyet-i kerîmesinin fehvâ-yı

<sup>54</sup> “Allah dilediğini yapar” (İbrahim, 14/27).

<sup>55</sup> “O dilediğine hükmeder” (Mâide, 5/1).

<sup>56</sup> “... emri gereğince denizde yüzüp gitmesi için gemileri sizin emirinize verdi...” (İbrâhîm, 14/32).

<sup>57</sup> “... (Ey Muhammed!) mü’minleri cihada teşvik et!” (Enfâl, 8/65).

<sup>58</sup> “Denizde şehit olanların Allah katındaki yerleri karada şehit olanlardan daha yüksektir” (Zeynüddin Muhammed, *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, Beyrut 1938, II, 455 [2286 Numaralı Hadis]).

<sup>59</sup> “Andolsun biz insanoglunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık...” (İsrâ, 17/70).

garrâ-yı kerâmet-güster ve mûcibetü'l-berekâtına sultân-ı bahr u berr ve şehinşâh-ı heft-kişver olan Ahmed Hân-ı gâziyyu's-sıfât mazhar olup, mefâtiḥ-i künûz-i genc-i hazâ'in ve mekâlîd-i tasârîf-i sefâyin bi'l-cümle umûr yed-i mü'eyyed-i hilâfet-i fâ'izu's-sürûruna tefvîz ve taklîd-i hidâyet-i Rabbânî ile te'yîd olunmuştur. Vazîfe-i hilâfet-i Hakk celle ve 'alâ ve şerîta-i nebâyin-i Sultân-ı enbiyâ ol bedî'u'l-'unvâna iktidâ ve minvâl-ı 'abkariyyu's-şâna intihâ ve mevâkîf-ı 'ubûdiyyet-i hüsn-i kıyâm ve bedâyi'-i sanâyi'-i merkûmenin silsile-i esbâbında intizâm olup, dâ'imâ irâde-i 'ibâd ve âzâde-i şerr u 'inâd-ı küffâr-ı bed-nihâd [ve] a'dâyı menhûsul-murâd ile cihâd ve cenâb-ı Hakk celle ve 'alâ'nın 'ulüvv-i 'inâyât-ı sa'âdet-âyâtına tevekkül ü i'timâd ve Sultân-ı enbiyâ 'aleyhi efdalü't-tahiyyât'ın mu'cizat-ı kesîru'l-berekâtına tevessül ü istinâd eyleyüp, yine bu sâl-ı ferhunde-fâlde berren ve bahren esbâb-ı rezm ü sefer âmâde ve 'asker-i bî-şümâr ihzâr ve donanma-yı zafer-medâr [16a] sefinelerin 'asker-i ciger-dâr ve düşmen-şikâr ile mâl-â-mâl edilüp, Dîvân-ı ma'delet-penâh-ı kişversitân-ı destgâh-ı Pâdişâhî'de mesned-nişîn-i mansıb-ı câh olan vüzerâdan vezîr-i Âsaf-re'y-i saff-ârâ ve müşîrân-ı müşterî-fitnat-ı ceng-âzmâ, fâris-i meydân-ı şeca'ât, hâris-i kûh-sâr-ı mehâbet olan düstûr-ı mükerrrem, müşîr-i müfahham el-Hâc İbrâhîm Paşa *edâmallahu iclâlehu ve efâza 'aleyhi berrehu* umûr-dîde ve kâr-azmûde umûr-ı şâyestegîde sâhib-i firâset ve bahr-ı kıyâset, muhît-i hîta-i mehâmm-ı riyâset cibillet ü nihâdında merkûz u mermûz olan âsâr-ı celâdet u cesâreti bi-'inâyettillâhi te'âlâ izhâr u âşikârına i'timâd-ı pâdişâhî olmağın, Donanma-yı zî-şâna kapudan ve 'asker-i fevz-me'âsir-i hidâyet-intimâya serdâr u muktedâ kılınup, evvelbahâr-ı huçeste âsârda nevrûz-ı sultânî 'akabince *وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَأَتُ فِي الْبَحْرِ* <sup>60</sup> *كَالْإِعْلَامِ* hasb-i hâlleri olan donanma-yı sabâ-peymâ sefinelerin dilîrân-ı rezm-âzmâ ve dilâverân-ı kişver-güşâ ile memlû ve her birin tezâhüm-i nüfûs-ı efvâc ile telâtum ve emvâc-ı bahr-i mevvâc misâl derûnu ser-â-ser mâhi-i tîg-i mîg-reng ve hût-ı siper-i hancer-i harçeng [16b] ceng ile mâl-â-mâl olunup, *وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا* <sup>61</sup> *مِيسْدَاكِي*yla beşâret âyîn-i mürselu'r-riyâhî pîşvâ ve 'inâyet-i bî-gâyet-i cenâb-ı Celîl-i Fettâh'ı reh-nümâ edüp, küffâr-ı bed-kirdârların mikrâs-ı samsâm ile biçilmiş ve sûzen-i sihâm ile döğülmüş zer'-i âhenîni yerine cism-i bî-endâmına

<sup>60</sup> “Denizde yüce dağlar gibi yükselen gemiler de O'nundur” (Rahmân, 55/24).

<sup>61</sup> “...Gemiler, içinde bulunanları hoş bir rüzgârla alıp götürdüğü ve (yolcular) bununla sevindikleri sırada...” (Yunus, 10/22).

zirâ'a-i hûnîn geydirilmek kasdına bir sâ'at-ı emîn evkâtde <sup>62</sup> وَأَقْرَضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ mantûkunca cümle-i umûr dergâh-ı icâbet-penâh-ı Hakk'a tevfiz ve *İslâmbol*'dan tahrîk-i ligâm-ı 'azm ve zemân-ı eshelde kat'-ı menâzil ve tayy-i merâhil ile *Boğazhisâr*'a vâsıl ve lenger-endâz olundıkda, sevâhil-i Yemm-i sepîd bâng-ı dûr şenîd-i 'azmden pür-âheng ü pür-tanîn olup, donanma-yı küffâr-ı hezîmet-şî'ârı dûrbîn-i dîde-i câsûs ile etrâf u eknâf-ı memleket tefahhus olunur iken, *İmroz* nâm cezîreye ez-kuvve mel'anet-i 'inâd-ı küffâr-ı bed-mu'tâd geldüğüne istimâ' olundıkda, şitâbân paşa-yı celilü's-şân hareket ve mahall-i merkûm-ı *İmroz*'a karîb varıldıkda, rûzgâr-ı zûr-kâr muvâfakat etmeyüp, tünd ü şedîd olmağla, iki gün boğazdan taşra lenger-endâz olunup, sene-i tis'a ve 'işrîn [17a] ve mi'e ve elf Recebül-müreccebinin üçüncü Cum'artesinin bir vakt-i meymenet-eserinde -ki beyne's-salâteyindir- rûzgâr-ı nusret-âsâr rehber olup, bâl-i ikbâl-i zaferi küşâd edilüp, küffâr-ı hezîmet-şî'ârın donanma-yı menhûs u murdârına berây-ı rezm 'azm olundıkda, cümle keştîler birer birer 'arsa-i bahrda cevelân u cilve-ger olup, ez-cümle ejderhâ-peyker, kamer-lenger, sehâb-bâd-bân, şihâb-rîsmân olan üç anbâr-ı salâbet-şî'âr-ı mehâbet ile şitâbân ve ateş-feşân 'azmine müşâhede eyledüğünde, küffâr şîşe-i 'âr u nâmûsın şikest ü pest eyleyüp, hısn-ı hasîn-i firârı cân-ı murdârlarına cây-ı karâr ümîdiyle üftân [ü] hîzân verâ'-i estâr-ı siyâh-şebe kendülerin nihân etmek için revân iken, ahşâma bir buçuk sâ'at kala zevrak-ı tîz-revlerden birkaç ejder-peyker yetişüp, cenge âgâz edüp, 'ale'l-husûs Kapudane-i hümayûn Süleymân Paşa süvâr olduğu kalyon-ı ejder-ser ile cümleye rehber olup, zîr-i zânûsunda taht-ı Süleymân'dan nîşân-âver olan keştî bi-emr-i Hâlık-ı Samedî emrine râm ve hükmüne fermân-ber olup, küffâr-ı dalâlet-şî'ârın kapudanesiyle berâber [17b] geldüğünde derûnunda muzmer olan nâr-ı gazab, şiddet-i gayret-i hamîyyet-i İslâmî zuhûr edüp ve sâ'ir kalyonlarda dahi olan ejderhâ-peyker sâ'ika-kirdâr toplara âteş olunup, âvâze-i ra'd-ı dâd-gîr çarha erişüp, sarsar-ı sadmet ve hamle-i savlet-i gâziyân-ı nerre-şîrândan sipîhr-i nüh-kıbâb-ı 'aks-endâz ve fülk-i felek, tahta tahta yerinden lu'bede-bâz olup, her lahza top u tüfengler küffâra <sup>63</sup> أَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ peyâmın verüp, Freng-i bî-direng bu vâkı'a-i muvahhişeyi hâb-ı menhûsunda bile görmemiş iken dîde-i hezîmet-bînâsı ile âşikârede gördükde, bîm-i vehmle hûş gidüp, bî-hûş u medhûş olup, kulle-i kılâ' çarh-ı kebûda

<sup>62</sup> "...ben işimi Allah'a havale ediyorum..." (Mü'mîn, 44/40).

<sup>63</sup> "(De ki): Kaçmak size fayda vermeyecektir..." (Ahzab, 33/16).



su'ûd ederler ise dahi harmen-i vücûd-ı habâset-âlûdları pây-mâl-i bâd-pâyân-ı leşker-i mansûr-ı âsmân-girdâr olacakların bilüp, eyne'l-mefer gulgule-i zâka'l-makarr ile semt-i sakara sefer eyleyüp, perde-i estâr-ı şeb dahi tevassut u hâ'il olmağla küffâr münhezimen firâra mahall bulup, ümmet-i hazret-i Seyyidül'enbiyâ kâni'-i ganîmet-i gazâ olmayup, *عَلُوْهُ الْهَمَّةُ* <sup>64</sup> *مِنْ الْيَمَانِ* mefhûmı üzere ertesi rûz-ı [18a] firûzda bir lahza istirâhat u ârâm ve bir ân âsâyiş-i kıyâm etmeyüp, mübtelâ-yı renc olan Efrenc-i mel'ânet-sencin donanma-yı menhûsunun ardınca koğarak kalyonların ba'zı sebük-seyri dem-i gurûbda küffâra erişüp, şihâb gûne seng-i top u tüfeng ile ol şeyâtînleri <sup>65</sup> *رَغْمًا لِلشَّيْطَانِ وَحِزْبِهِ* fehvâsı üzere recm edilüp, dil-hâh üzere ceng ü neberd olunmayup, 'âlemi târik-i şeb-i siyeh-fâm eyledikde, bi'z-zarûri cenge ârâm edilüp, ertesi sabâh oldukda etrâfa nazar salınup ve donanma-yı küffâr gûyâ aslında dahi nâ-peydâdır. Dîde-i dilâverân-ı nerre-şîrândan hem-çü şeytân nihân olup, birkaç rûz-ı nusret-efrûz 'îd-i nevrûz edilüp, tekrâr gurûh-i ehl-i nârın mezâri' u merâti'-i zâhir u bâtınları garka-i seylâb-ı kafâ ve hâşâk-ı cesed-i nâ-pâkleri cereyân-ı âb-ı fenâ ve süvâr olup, manzûr-ı nazar-ı zaferleri olan gemilerin âsâr-nümâ-yı <sup>66</sup> *فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ* kılmak kasdına teccessüs ü istifsâr ve ol havâlileri geşt ü güzâr ederlerken bir şeb-i ceyb-i zulmet mihre-i top-ı mihr-i 'âlem-tâb [18b] çâk-ender-çâk edüp, keştî-i feleğin bâd-bân-ı zerrîni üç muhîte peyveste ve hilâlin zevrak-ı sîmîni kenâr-ı mağribde kullâb-ı keh-keşâna beste kılup, diyâr-ı deryânın mâhîleri ya'ni kişver-i mânın sipâhîleri kimi peleng-i sipihr-i nîl-reng mânend-i zirh-pûş ve kimi sehm-i kazâ vehminden siper ber-düş olup, rûy-ı âb hayme-i habâbdan Ordu-yı hümâyûn gibi tınâb-ender-tınâb olduğu gün -ki Recebül-müreccebin yedinci Çehârşenbih günidir- küffâr-ı hezîmet-şi'ârın donanması nümâyân olup, dilâverân-ı nerre-şîrân ceng ü harbe ez-cân u dil şitâbân [ü] revân olup, ân-ı gayr-i münkasemedede mukâbil olunup, top-ı ejderhâ-peykerlere âteş olunup, bang-ı top ve tüfeng-i ra'd-âheng-i kâr-zâr ile deryâ pür-şerâr olup, küffârın donanma-yı menhûs u murdârı bahr-ı âteş içre kalmış mâhî-i mâya dönüp, teber-tîz ve peykân-ı ser-tîz ve neb-tîz-i bârân-ı belâ-

<sup>64</sup> "Himmetin (ilâhî yardımın) yüceliği imandandır."

<sup>65</sup> "Şeytan ve onun yandaşlarına rağmen."

<sup>66</sup> "..ve onları denizde boğduk" (A'râf, 7/136). Müellif ayeti *فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْبَحْرِ* şeklinde yazmıştır. Ayette geçen *الْيَمِّ* (el-yemm) kelimesi, *الْبَحْرِ* (el-bahr) ifadesi ile aynı manaya (deniz) gelmektedir.

âsâ derûn-ı keştî-i sergeştelerine nâzil oldukda, kulle-i bî-devlet [ü] nusretleri hâ'il olmayup, <sup>67</sup> أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّسَيَّدَةٍ peyâmına inhâ ve berk-ı tîğ-i âteş-engiz-i hûn-rîz göz açıdır[19a]mayup nehîb-i savlet-mehîb ve hurûş-ı cuyûş ile vuhûş-ı tuyûrun bile hûşi gidüp, mübtelâ-yı zahm-ı elem olan küffârın bî-hadd [ü] 'add cesed-i murdârları cereyân-ı âb-ı fenâ ve bir 'aded kûh-peyker kalyonun âl-i Fir'avn gibi belâ-yı garka mübtelâ etdirilmeyüp, şa'sa'a-i âfitâb-ı 'âlem-tâb mihr-i pür-enver gibi âfâkı pertev-i feth ü zafer ile münevver etmek ser-nâme-i takdîr-i ezel ve fihrist-i cerîde-i sun'-i Lem-yezelde mastûr u menşûr olmağın üç sâ'at mikdârı karâr edemeyüp, nâ-çâr terk-i nâmûs [u] 'âr edüp, küffâr rüy-karârın püşt-i firâra mübeddel ve ka'r-ı peççe-i dûzahı kendülere mahall eylemişler iken, yine paşa-yı hamîde hısâl ve ferhunde-fâlin re'y-i hasene-i müstahsenelerinden ahsen ve mir'ât-i kalb-i mihr-âyînlerinde izdiyâd-ı nusret-i Zül-celâl mazhar olunmaklık rû-nümâ vü rûşen olmağın, fırsatı ganîmet bilüp, üç gün bir yerde karâr etmeyüp, etrâf-ı cezîre-i meşhûre-i *Mora*'yı geşt ü güzâr ve *Moton*, *Koron* semtine berây-ı istifsâr birkaç yarâr firkateler irsâl edilüp, birkaç gün mürûr etmeden ve derhâl irsâl olunan firkateler gelüp, [19b] re'is-i dûzah-nâr olan Papa ve Duka ve Malta ve Ceneviz ve Portekiz <sup>68</sup> خَذَلَهُمُ اللَّهُ إِلَى يَوْمِ الْقَرَارِ keferelerinden yigirmi üç 'aded kalyon-ı kûh-peyker, on iki çekdirme imdâda gelüp "Hâlâ *Manya* nâm mahalde lenger-endâzlardır" deyü haber verdiklerinde, hemân ol ân paşa-yı celîlü's-şân hareket edüp, ol gün ve gice gidilüp, ertesi rûz-ı firûzda perde-i zulmeti pençe-i hûrşîd çâk-ender-çâk eyledikde, küffârın donanma-yı menhûsı nümâyân olup, şâhin şikâra teressüme çâpük u çâlâk ve bî-pâk per-tâb eder ise 'azm u niyyet-i ehl-i İslâm'ı müşâhede eylediklerinde, ol bed-kirdârlar lücce-i 'ummân-ı bî-girâna revâne olup, keştî-bân-ı ehl-i îmân şeh-per-i 'ankâ'dan nişân-âver olan bâd-bânları var ise küşâde edüp, şâh-bâz-ı bülend-pervâz zâg-ı nâ-sâz yâhûd sayd-ı bâza ne güne per-tâb eder ise tâ-be ahşâm koğarak gidilüp, erişilmeyüp, engin cânibinde tâbûr nâ-peydâ oldukda, cezîre-i *Mora*'nın kenâr-ı sevâhilinde vâki' olan kılâ' [ü] bıkâ'dan kal'a-i *Koron*'a -ki pes-pâye-i burcı karîn-i sakf-ı evc-i felekdir- varılup, mukâbilinde lenger-endâz olunup, tekrâr ol havâlîleri geşt [20a] ü güzâr ve ahvâl-i hâl-i küffârı berây-ı istifsâr firkateler ta'yîn

<sup>67</sup> "Nerde olursanız olun ölüm size erişir. Sağlam burçlar içinde olsanız bile..." (Nîsâ, 2/78).

<sup>68</sup> "Allah, onları karar (Kıyamet) gününde perişan eylesin!"

edilüp, donanmada olan ehl-i İslâm hengâm-ı sabâh [u] [ah]şâmda keff-i bâz-ı niyâz ve ol çâre-sâz-ı bî-enbâzdan nusret-i ‘âlî per-dâz ‘asker-i müslimîne karîn olmak recâsına dest-i du‘â-ı mes’elet küşâde ve tahta-i keştîye cebîn-i meskenet nihâde kılınup, serâ-perde-i icâbet-i Mucîbü'd-da‘vâtdan zuhûr-ı âsâr-ı beşâret-âyâta müterakkıb iken, irsâl olunan firkateler gelüp, küffâra rüzgâr muhâlif gelüp, “Hâlâ *Manya*'da lenger-endâzlardır” deyü bu haber-i pür-eseri getürdüklerinde, bî-sabr u ârâm hareket edilüp, ol gün ve ol gice gidilüp, ertesi rûz-ı firûzda hürşîd-i mihr-i ‘âlem-tâb ‘âlemi münevver eyledüklerinde, küffâr-ı bed-kirdârın donanması âşikâr olup, dilâverân-ı nerre-şîrânın her biri ejder-i hûn-âşâm gibi ikdâm-ı ceng ü rezm edüp, kalyon-ı zafer-makrûnların her biri esb-i sebük-seyr belki mûrg-i tayr gibi şitâb edüp, küffâr ise pençe-i gâziyândan tahlîs-i girîbâna çâre bulmayup, telhî-i ecel dimâğ-ı muhtellerine halel verüp, hulâsa-i fikr-i muhallillerine bî-hadd ü bî-kıyâs bîm-i cân-ı hirâs [20b] mahall edüp, bâ'is-i re'is-i nâr olup, perestiş eylediği seg-i murdâra recâ-sâz olup, per-i bâz değil kışr-ı piyâz kadar çâre olmaduğın ‘akl-ı bî-idrâkleri biraz bilüp, firâra kasdları var iken kalyonların her biri seyl-i seyyâr gibi yolların kat' eyleyüp, ol gün -ki Şa‘bân-ı mu‘azzamın onuncu Pazarertesidir- sâ‘at birde iken nâ'ire-i ceng-âşûb ulaşup, cümleden evvel paşa-yı zî-şân ü celîlül-'unvân hazretleri hemân hem-çü şîr-jiyân-ı dâmân-ı şecâ'atin der-miyân eyleyüp, mûrg-i semender kendüyi âteşe endâhte kılduğu gibi ez-kuvvet-i şu'le-i nûr-ı İslâm-ı hazret-i Seyyidü'l-enâm, çeşm-i gayret-beynlerine âteş-i düşmene dîn-i Yezdân nümâyân olmayup, ceng-i ra'd-âhengin lüccesine girüp, وَقَابَتْ اللَّهُ أَغْيَيْتُ عَنْ مُضَاعَفَةِ مِنَ الدَّرُوعِ وَ عَنْ<sup>69</sup> mazmûn-ı latîfi üzere ser-mû hatâ isâbet etmeyüp, küffâra dil-hâhları üzere zahm-ı bî-fitil ve merhem urulup, ahvâllerine dîger-gûn ve her bir kûh-i Hâmûn'dan nişân-âver olan keştî-i siyeh-fâmıların hûn-ı zahm-âlûd ile sürh-fâm ve hûn-endûd edilüp, [21a] iki sâ‘at mürûr etmedin bir be-nâm kalyonu nâr-ı gazab-ı Kakhâr-ı celîl-i Cebbâr'dan süzân ve der-‘akab biri dahi âl-i Fir‘avn gibi müstağrak-ı ‘ummân olup, nâle-i “emân el-emân” evc-i âsmâna peyveste olup, üç dört def‘a ümmîd-i destgeh-i cân-ı nâ-tüvân ile sahn-ı ummân-ı bî-girâna revâne iken, râhların kat' edilüp, fehvâ-yı garrâ-yı<sup>70</sup> وَتَبَّتْ أَقْدَامُنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ile sâbit-

<sup>69</sup> “Allah’ın (c.c.) koruması zirhlardan daha fazla koruyucu ve bolluktan (sayıca çokluktan) daha yücedir”.

<sup>70</sup> “...(Ey Rabbimiz!) Ayaklarımızı sağlam bastır ve şu küffar topluluğuna karşı bize yardım eyle!” (Bakara, 2/250; Âli İmrân, 3/147).

kadem olundukda mazhar-ı izdiyâd-ı lutf-ı latîf olup, serâ-perde-i gayb ve verâ-i estâr-ı lâ-raybden şâhid-i maksûd-ı feth u zafer, âyîne-i şühûdda meşhûd ve cilve-ger olmak dahi ser-nâme-i takdîr-i Hudâ'da mastûr olmağın, gâziyân-ı bahr-i 'ummân dil-hâhları üzere bahşiş-i 'atâyâ-yı İlâhî ile mesrûr olup, ahşâm erişmek ile küffâr firâra yol bulup, nâm u nişânları ol yezîdlerin nâ-bedîd olup, ertesî rûz-ı firuzu 'îd-i sa'îd u nevrûz edilüp, ol havâlîde olan kılâ' u bıkâ'dan *Moton* kal'asının mukâbilinde birkaç gün berây-ı istirâhat ü ârâm [ve] âsâyış ü kıyâm edilmeyüp, Vezîr-i a'zam ve Serdâr-ı ekrem Halîl Paşa tarafından haber-i zafer-esere nigerân iken, sûy-ı tedbîrine takdîr muvâfakat [21b] etmekle 'asker-i İslâm'a 'avdet iktizâ eylediği haberi sem'-i pâdişâh-ı İslâm'a resîde olmağla, donanmada serdâr olan Hacı İbrâhîm Paşa-yı nâmdâra hıl'at-ı fâhire ihdâ vü i'tâ ve sâ'ir kal-yon kapudanlarına 'alâ-merâtibihim hıl'at u çeleng ile ikrâm u ihtirâm ve mazhar-ı tahsîn ve âferîn-i şâh-ı be-nâm olup, ol havâlîi geşt ü güzâr ederek bir vakt-i meymenet-eserde tersâne-i sultân-ı âlî-şâna vaz'-ı lenger-i ikâmet olunmuşken, deryâ-yı gayret u hamîyyet-i şâhâne ve dilîrâneleri cûyân ve båd-ı haşmet-i Rüstemâneleri misâl-i båd-i sarsar pûyân olup, zevrak-ı 'azm u niyyetlerin sahn-ı 'ummân-ı rezme salup, berren ve bahren esbâb-ı gazâyı âmâde vü müheyyâ kılup, vezîr-i a'zam-ı Âsaf-nazîr ve dâmâd-ı ekrem-i zafer-tedbîrleri olan şîr-i şîrzime-i şecâ'at ve dilîr-i Gazanfer-şehâmet ve peleng-i kühsâr-ı vegâ ve çapûk-süvâr-ı 'arsa-i heycâ hazret-i İbrâhîm Paşa-yı âlî-câ[h] hazretlerini 'asker-i nusret-intizâra serdâr kılup,

### [Kıt'a]

بلند پایه وزیری که در زمانه نداشت  
 نظیر خبش برای رزینه و فکر صواب  
 محیط دور فلک با همه جناب رفیع  
 نمیرسد بچشم بدان رفیع جناب

ber-mûceb-i fermân-ı sultân-ı felek-serîr ve hâkân-ı [22a] müşterî-nazîr hazretleri nevrûz-ı sultânî 'akabince deşt-i sahrâ-yı cennet-sây-ı *Edirne* livâ-yı rengâ-reng-i ceng ile lâle-zâra ve hıyâm-ı hûş-fâm-ı günâ-gün ile eyyâm-ı bahâra döndürüp, rımâh-ı 'adüvv-şîkâr-ı kâr-zâr ile âlem-i nestâne ve gulgule-i bülbüle-i mey-i neşât ile her sû gülistâna dönüp, إِنَّ ذَلِكَ

<sup>71</sup> مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ <sup>72</sup> وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ binâ'en 'alâ-hâzâ bir sâ'at-i huçeste-fercâmda 'azm-i rezm olunup, sadâ-yı mehîb-edâyı devr-i şenîd kerre-nây-ı 'azmlerinden gûş-i sürûş-i feleğe velvele ve miyân-ı leşker-i 'udvâna سَأَلْتَنِي <sup>73</sup> فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ fehvâsı üzere kemâl-i ru'b u hirâs ve gulgule düşüp, her biri neheng-i deryâ-yı kâr-zâr iken, sûsmâra belki mûr-ı za'îf-i bî-mikdâra dönüp, cân-ı nâ-tüvânlarına kişver-i emân ve kal'a-i istîmândan gayri hısn-ı hasîn ve hisâr-ı metîn olmadığın bilüp, kûşe-i dâmân-ı 'afv-ı sadd-ı Âsaf-nişâna ve sâ'ir a'yân-ı düvel-i Ahmed Hân'a ilticâ etmeğin <sup>74</sup> الْصَّلْحُ خَيْرٌ haber-i meserret-eseri ve mazmûn-ı pür-'iberi ile bu mahalde 'amel olunup, <sup>75</sup> إِذَا قَدَرْتَ عَلَىٰ عَدُوِّكَ فَاجْعَلِ الْعَفْوَ شُكْرًا لِغَفْرَتِهِ muktezâsınca 'afv ile şükr olunup, nâle-i "emân el-emân"ları kûşe-i gûş-i [22b] Âsaf-ı 'âlî himeme resîde olmak ile emânları makbûl olup, mizâc-ı ma'lûl-'âlemi 'akd-i sulh-ı salâh ile ıslâh olunup, Donanma-yı hümâyûn-ı nusret-makrûn sefinelerini dahi ol sâl-ı ferhunde-fâlde her birini 'asker-i bî-şümâr-ı zafer-âsâr ile memlû kılınup, sâl-ı sâbıkda mâhiyyet-i hamiyet nümâyân ü beyân olan Kapudane-i hümâyûn Süleymân Paşa hazretlerini hıl'at-ı vezâret ile fâyıku'l-akrân ve Donanma-yı zî-şâna kapudan edilüp, ber müceb-i fermân-ı şehinşâh-ı cihân Bahr-i Sepîd'e revân olup, sene-i mübarekenin şehir-i Şa'bân-ı muazzamının bir rûz-ı firûzunda sevâhil-i cezîre-i Mora'yı geşt ü güzâr edüp, küffârı teccessüs ü istifsâr ederken Şa'bân-ı mu'azzam-ı mezbûrun on dokuzuncu Çehârşenbih günü donanma-yı küffâr-ı hezîmet-şi'âr âşikâr olup, Süleymân Paşa hazretleri dahi cibillet-i nihâdında merkûz u mermûz olan âsâr-ı celâdet ü merdâneliğin ve şehâmet-i ferzâneliğin zuhûra getürüp, evc-i süreyyâ pes-pâye-i süllem-i irtikâsı olan üç anbâr fülk-i felek-vârî ki, cây-gâh-ı serdâr-ı nâmdârdır, hem-çü esb-i ser-beste-licâm, sahn-ı meydân-ı rezmde hirâm etdirerek ve her bir kalyon-ı nusret-makrûn ejder-i hûn-âşâm gibi şitâbân [23a] u âteş-

<sup>71</sup> "...Muhakkak ki bunlar, yapmaya değer işlerdendir" (Âli İmrân, 3/186; Lokmân, 31/17).

<sup>72</sup> "...Şüphesiz ki dünya hayatı aldatıcı bir metadan ibarettir" (Âli İmrân 3/185; Hadîd, 57/20).

<sup>73</sup> "...Kafirlerin kalplerine korku salacağım..." (Enfâl, 8/12).

<sup>74</sup> "...Barışmak daha hayırlıdır..." (Nisâ, 4/128).

<sup>75</sup> "Düşmânına güç yetirdiğin zaman (düşmanını) affetmeyi ona galip gelmenin bir şükrü kıl."

feşân sâ'at yedide iken mukâbil olunup, nâ'ire-i ceng-âşûb ulaşup, âteş-i sâ'ika-bâr-ı top [u] tüfeng-i kâr-zâr ile rûy-ı deryâ pür-şerâr olup, tâ-be ahşâm-ı nusret-encâm hân-mân-ı cân-ı düşmen-i Yezdân'a âteş urulup, perde-i nâr-ı şeb burka'-ı 'izâr-ı hatt-ı siyeh-kâr gibi tevassut etmek ile cenge ârâm edilüp, ertesı rûz-ı firûzda tekrâr gürûh-ı ehl-i nârın donanmay-ı hezîmet-şi'ârını istifsâr ve cenge âgâz için ser-efrâz olundukda küffârın firârı âşikâr olup, sâ'at sekizde iken erişilüp, âvâze-i ra'd-ı dâd-gîr çarha erişüp, sadâ-yı mehîb-edâ-yı savlet-i cüyûş top u tüfeng-i ceng ile dem-sâz olup, bir rûtbe âteş-bâzlık ve bir mertebe şîr-endâzlık edilmişdi ki, kâbil-i takrîr u tahrîr değildir. Yine rûz-ı sâbıkdaki minvâl üzere tâ-be ahşâm hâllerin pür-melâl edilüp, ol gece tâ-be sabâh izdiyâd-ı nusret-i Fettâh için olunan du'â-yı âh-ı subh-gâhın zuhûr-ı âsâr-ı beşâret-âyâtına müterakkıb u intizârda iken sabâh-ı pür-felâh-ı fâlîku'l-esbâh tutuk-ı gül-gün-ı şafakdan 'arûs-ı mihr-i dehr-i zafer-melbûsu 'arz-ı cemâl etdirdikde, meşşâte-i ezel cebîn-i hûş-hîn-i mihre nakş-ı müjde-i <sup>76</sup>إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا<sup>76</sup> âyetin altun hall ile tesvîd [23b] eyledüğü bedîd ve müşâhede oldıkda paşa-yı 'âlî-mikdâr-ı nâmdar küffâr-ı bed-kirdâr üzerine tekrâr 'azîmet edüp, ol gün dahi sâ'at onda iken erişilüp, ber-minvâl-ı rûz-ı sâbık küffâr-ı âbıkı seng-i top [u] tüfeng-i bî-dirhem u deng ile ahvâllerin dîger-gün ve kubbe-i çarh başlarına vârun edilüp, dil-i pür-melâllerin dâğ-ber-dâğ misâl zâğ per ü bâllerin şikeste hem-çü üftân ü hîzân habl-i metîn-i firârı gülû-yi nâ-tüvânlarına beste kılup, mübtelâ-yı renc olan Efrenç'in bî-nihâye seng-i cân-ı nâ-tüvânları 'azâb-ı elîm-i harka ve bir be-nâm kalyonu فَأَعْرَفْنَاهُمْ فِي<sup>77</sup> المûcib-i şerîfî üzere belâ-yı garka mübtelâ edilüp, ertesı rûz-ı firûzda hurşîd-i subh-ı nusret ü zafer burc-ı rifâtden tulû' edüp, şa'sa'a-i âfitâb-ı 'âlem-tâb mihr-i pür-enver gibi 'âlemi pür-nû[r]-ı feth u zafer ile münevver eylemek takdîr-i Hayy-i Kadîr'de mastûr u muharrer olmağın, cilve vü cevelân ve şükr-i eltâf-ı Sübhân ederek *Koron* nâm mahallî cây-ı ârâm ve âsâyış-ı kıyâm edildikde *Zakise* cezâresinin nehb ü gâretiyçün sâdır u bâhir olan fermân-ı celîlül-'unvân mûcibi üzere bân-bân-güşâ-yı 'azîmet ve nakl u hareket olunup, [24a] *Mallov?* kenîsâ berâberine varıldıkda, haber-i meserret-eser-i sulh erişüp, ber-mûcebi emr-i 'âlî hurrem ü handân irhâ-yı 'inân-ı ablak 'azm-i Tersâne-i 'âmire olunup, nezr u hûş-endâm kebg-i

<sup>76</sup> "Biz sana doğrusu bir fethi ihsan ettik" (Fetih, 48/1).

<sup>77</sup> "..ve onları denizde boğduk" (A'râf, 7/136).

dürri-i sâhib-hırâm gibi hırâm u cevelân ederek sûy-ı rezmden ‘azm-i dârü's-saltanat'a edilüp, serdâr-ı ‘asker-i zafer-medâr-ı nusret-âsâr olan a‘zamu'l-vüzerâi'l-‘izâm, ekremü'l-küberâi'l-fihâm, zü'l-kadr ve'l-‘izzi ve'l-ihtirâm, sadr-ı ‘âlî-tebâr-sa‘d encâm, hurrem [ü] handân, cilve vü cevelân ve şükr-i sipâs-ı bî-kıyâs-ı Rabbü'l-müste‘ân ve salavât-ı dürüd Habîb-i Sübhân ederek bir dem-i hurremde vecâhet ü salâbet ve şevket u mehâbet ile dâhil-i şehri-İslâm-ı dâru's-selâm ve vâsıl-ı sarây-ı âsâyış-gâh-ı ârâm olup, ‘asker-i İslâm'a bir rütbe sürûr-ı tâze hâsıl ve bir mertebe behcet-i bî-endâze vâsıl olmuştur ki, kâbil-i ta‘bîr u takrîr değıldir.

Bu fakîr-i hakîr, ya‘nî Nâdir-ı pür-taksîr birkaç sâl-ı ferhunde-fâlde olan vâkı‘ât ve bu gazâvâtı silk-i satra bidâ‘ım mikdârı ta‘bîr ile tahrîr u tastîr olunmağı nâ-sezâ vü revâ görüp, zimmet-i ‘ubûdiyyetime mahz-ı dîn ve farz-ı ‘ayn bilüp, edâ-yı farîza-i dîn için ‘illet-i renc-i rûzgâr-ı zûr-kâr ile <sup>78</sup> [24b] ‘alîl ve mihnet-i eyyâm ve gamm-ı bisyâr ile kelîl olan zihn-i sakîmden sudûr u zuhûr eden kelîmât-ı perîşân u pejmürde silk-i ta‘bîre keşîde kılınmağı teşmîr-i bâzû-yı himmet edilüp, zebân-ı kilik-i şikeste ile tahrîr u beyân edildikde, *Vâkı‘ât-ı Gazavât* ism-i dil-peziiri ile ‘unvân verilmiştir.

Bu evsâf-ı feth u zafer ve haber-i nusret-eseri debîr-i müzehheb-i ezel rakam-zede-i bahâristân-ı me‘ânî ve gül-berg-i nûkât-ı beyânı reşehât-ı ins-i rûhânî ve nesâ‘im-i ‘anberîn-şemâim-i sıdk-ı câvidânı ile mürâşşah ve cerîde-i harîta-i safha-i âfâk ve tebâşîr-i harîr-i subh-tebşîr-i levha-i evrâkı hâme-i şu‘â‘-ı neyyir-i tenvîr-i tumturâk ile tahrîr u tastîr ve terkîm u tefhîm eyleyüp, müzehheb-i çarh-ı bî-bedel tabakçe-i mühr-i dehrde hall-i zer ve tezhîb-i cedvel edüp, zer-mühre-i dest-i emel ile saykal-zede-i mükemmele şâyeste-i mahaldir. از هرچه قلم شرح دهد افزونست

<sup>78</sup> [24b] varağının baş tarafında tekrar yazılmıştır.

“AN EVALUATION OF A SOURCE ABOUT THE RECONQUEST OF MOREA  
AND NÂDIR’S VÂKİ’ÂT-I GAZAVÂT”

*Abstract*

*Fully incorporated to the Ottoman administration at the reign of Bayezid II, the Ottomans ceded the Morea in the Treaty of Karlowitz in 1699. However, it regained the control in 1715. Some works on the re-conquest of Morea have survived to the present.*

*The first part of this paper makes a comparison on the available chronicles about the re-conquest of the Morea by the Ottomans. The second part deals with the re-conquest of the Morea in 1715, the War of Varadin between the Ottomans and the Austrians in 1716 and it also introduces the work of Nâdir titled Vâkî’ât-ı Gazavât which narrates the battles fought around the Morea in 1717.*

*Keywords*

*the Morea, Râşid, Vahîd Mahtûmî, Nâdir, Vâkî’ât-ı Gazavât*



## OSMANLI MERKEZ BÜROKRASİNİNDE GENEL MAAŞ SİSTEMİNE GEÇİŞ ÇALIŞMALARI

*Muzaffer DOĞAN\**

### ÖZET

*Osmanlı İmparatorluğu uzun târihi boyunca merkez bürokrasinin üst ve alt katmanlarına farklı uygulamalarla gelir tahsisinde bulundu. Uzun süreç içerisinde hazîne gelirleri ve merkez teşkilâtının geçirmiş olduğu değişime bağlı olarak tahsisât şekillerinde de bir değişim yaşandı. Her birimin kendi geleneği içerisinde oluşan çalışma ve geçinme biçimleri uzun müddet yaşatıldı. Ancak 1838 yılında neredeyse bütün birimler birlikte ele alınarak hazîne kaynaklı genel maaş uygulamasına geçildi. Geleneği bir devlette bir yıl gibi kısa bir sürede bu kadar köklü bir değişime gidilmesi şaşırtıcı olacağından, bu çalışmada, genel maaş sistemine geçişte bir hazırlık süreci arandı. Süreç içerisinde devleti maaş uygulamasına geçişe zorlayan sebepler üzerinde durulmaya çalışıldı. Bunlarla birlikte maaş uygulamasına kaynak bulma çalışmaları ve eski sistemi dönüştürme gayretleri de ele alındı.*

### *Anahtar Kelimeler*

*Maaş, tahsisat, hazîne, iltizam, mukataa, bürokrasi, vergi.*

Osmanlı devlet memurlarının gelirler sistemindeki değişim ile devletin vergi toplama usûllerindeki değişim arasında genel anlamda bir paralellik dikkati çeker. İmparatorluğun uzun târihi boyunca iki sistem, süreç olarak birbirini tamamlamış görünmektedir. İltizam sisteminde askeri-idari nitelikli bürokratların pay sahibi olma oranlarında XVI. yüzyıl sonlarından itibaren bir hızlanma görülür<sup>1</sup>. Bir makam vergisi olarak *câize* uygulamasının başlangıç dönemi de XVI. yüzyıl sonlarıdır<sup>2</sup>. Devlet, taşra bürokratlarına iltizâm sisteminden kaynaklanan zenginliklerin kapısını araladığının bilincinde olarak, bu gelirlerin karşılığı şeklinde, merkez yönetim unsurlarını finanse etmelerini sağlamış görünmektedir. Devamında, XVII. yüzyıl

\* Doç, Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / [mdogan@marmara.edu.tr](mailto:mdogan@marmara.edu.tr)

<sup>1</sup> Süreç 1660'larda tamamlanmıştır (Mehmet Genç, "İltizam", *DİA* XXII, 154-158).

<sup>2</sup> Muzaffer Doğan, "Osmanlı İmparatorluğunda Makam Vergisi: *Câize*", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, İstanbul 2002, VII, 43.

ortalarından itibaren bir başka gelişme, Bâbîali'nin oluşum devresine girmesidir<sup>3</sup>. Yani gelire ihtiyaç duyacak olan yeni bir memur sınıfı ortaya çıkmaktadır. Yeni memurların gelirlerinin hangi kaynaktan karşılanacağı sorusunun cevâbını belirleyen gelişme de yine vergi sisteminden gelecektir. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren boş veya hâsılâtı olmayan tîmârlar mukataa hâline getirilerek iltizâma verilmeye başlanmıştır. Bunların yaygınlaşması 1695'den itibaren mâlikâne yöntemiyle vergi toplama şeklini de genişletmiştir<sup>4</sup>. Böylece bürokrasinin zaten azalmakta olan, tîmâr ve zeâmet türünden klasik gelirleri kullanma eğilimi daha da düşmüştür. Bunun yerine daha çeşitlenmiş, gelenekte de var olan *câize* ve muâmelât harcları türünden gelirlere yönelme olmuştur<sup>5</sup>. XVIII. yüzyıl sonlarına doğru, mâlikâne ve *eshâm* uygulamalarının, hazîne için pahalı birer iç borçlanma aracı hâline gelmelerinden itibaren, yeni kaynaklara da şiddetle ihtiyaç duyan devlet, yavaş yavaş iltizâm idâresini merkez hazînenin uhdesine toplamaya başlamıştır. 1793'ten III. Selim dönemi sonuna kadar ilk denemesini İrâd-ı Cedit uygulamasıyla yapmıştır. 1827 târihinden itibaren ikinci ve daha geniş kapsamlı olan Mukataa Hazînesi uygulamasına geçmiştir<sup>6</sup>. Bu uygulamalarla birlikte, önce askeri zümrelere maaş verilmeye başlanmış; özellikle II. Mahmut döneminden itibaren merkez bürokrasi mensuplarına, merkez hazine kaynaklı maaş ödemesine kademeli olarak geçilmiştir. 1830'da bazı taşra idari birimlerine ait *imdâd-ı hazeriye* vergilerinin idâresi ve toplanması işinin Mansûre Hazînesi'ne devriyle beraber Bâbîali üst yöneticilerine ve kâtiplerin bir bölümüne, yine aynı nitelikte maaş tahsîs edilmiştir. Nihayet genel maaş uygulamasının hemen akabinde devlet, 1839 tarihinde mâlikâne

<sup>3</sup> Carter V Findley, *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform: Bâbîali (1789-1922)*, çev. Latif Boyacı-İzzet Akyol, İz Yay., İstanbul 1994, s. 48; Muzaffer Doğan, *Sadaret Kethüdalığı (1730-1836)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1995, s. 2-3.

<sup>4</sup> Mehmet Genç, "Osmanlı Maliyesinde Mukataa Kavramı", *Osmanlı Maliyesi: Kurumlar ve Bütçeler*, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar, Osmanlı Bankası Yay., İstanbul 2006, I, 57-64. XVII. yüzyılda tîmâr ve zeâmet gelirlerinin durumu ve bunların mukataaya dönüştürülmesi ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Erol Özvar, "Osmanlı Tarihini Dönemlendirme Meselesi ve Osmanlı Nasihat Literatürü", *Dîvân*, İstanbul 1999, VII, s. 143-147.

<sup>5</sup> Carter V. Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, çev. Gül Çağlalı Güven, Tarih Vakfı Yay., İstanbul 1996, s. 85-86.

<sup>6</sup> Mehmet Genç, "Mukataa Kavramı..", s. 57-64.

sistemini terk etmiş ve vergi toplayıcılığı işini tamamen hazînenin idâresine almıştır. Bu çalışmada esas olarak, III. Selim döneminden itibaren genel maaş sistemine geçiş süreci, yukarıda bahsedilen ilişki bağlamında ele alınmıştır. Reformlarla maaş arasındaki ilişki de örnekleriyle beraber değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Merkezî hazîneden aylık maaş tahsîsi, aşağı yukarı imparatorluk târihinin her döneminde görülen bir uygulamaydı. Askeri sınıf olarak yenice-riler için bu uygulama, kendine has törenleri de içerisinde barındıran *ulûfe* adıyla çok bilinen bir ödeme şekliydi. Özellikle merkezde görev yapan zümrelere nakdi maaş verilmesinin sebebi olarak, görevlilerin tahsîsât usûlü (tîmâr, zeâmet vb.) gelirlerini toplamada karşılaşacakları güçlüklerin bertaraf edilmesi isteği olduğu söylenebilir<sup>7</sup>. Ayrıca bürokrasiden ayrı olarak, çeşitli gümrük mukataalarından ve başka hazîne birimlerinden, uzun süre devlet hizmetinde bulunmuş fakat eşine ve çocuklarına geçinecek gelir bırakamamış devlet adamlarının ailelerine, çok fakir durumda olanlara vb. sebeplerle aylık maaş ödemeleri vardı<sup>8</sup>.

Kalemiye içerisinde ise farklı kaynaklardan geçinen guruplar vardı. Gelirlerini tîmâr, zeâmet gibi yıllık tahsîsât şeklinde alan kâtipler olduğu gibi, kalemlerde yapılan işlemlerden alınan harc paylarıyla geçinenler de

<sup>7</sup> Carter V. Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, s. 84.

<sup>8</sup> “Berây-ı maâş-ı Fatıma Hatun ki be-her şehri in-kadar meblağ an-mâl-i gümrük-i İstanbul tayîn şude berât-dâde el-vâkı sene 220 fi şehri 14.5 guruş 20 para” (Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Maliye (C. ML), nr. 23170), XIX.yüzyıl başlarında bu tür maaş taleplerinin artışından şikâyete başlanılmıştı. “Birkaç sene mukaddem İstanbul emtia ve duhan gümrükleri mallarından maâşa mutasarrıf olanlar üç-beş nefer âdemden ibaret olup şehriyesi yüzelli nihâyet ikiyüz guruşa resîde olmaz iken beş-altı sene zarfında müstehak ve gayr-ı müstehak ricâl ve nisvândan katî çok âdeme müceddeden maâş tevcih olunarak ber-mantûk-ı der-kenâr İstanbul Gümrüğü’nden muayyen maâşın mâhiyesi üçbin dokuzyüz guruş Duhân Gümrüğü’nden tayîn olunan maâşların şehriyesi dahi beşyüz altmış guruş ki cümlesi dörtbin beşyüz guruşa karîb olup senevîsi yüzsekiz kiseye reside olmakdan nâşî beytû’l-mâl-i müsîlimîne dâimî olarak hasâr-ı uzmâ müstelzim olduğu ...” (C. ML, nr. 23170). Maaş bağlanması için gereken rüüs emri Divân-ı hümâyûn kalemlerinden Rüüs Kalemi tarafından veriliyordu. (Recep Ahîshalı, *Osmanlı Devlet Teşkilatında Reisülküttâphık (XVIII. Yüzyıl)*, TATAV Yayınları, İstanbul 2001, s. 115). Devletin fakir ve muhtaçlar için yaptığı tahsîsât ve diğer yardım biçimlerinin, Tanzimat sonrası uygulamalarının geniş değerlendirmesi için bkz. Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Devlet 1876-1914*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.

yaygındı<sup>9</sup>. Ayrıca hazîne kaynaklı aylık maaş alan *ulûfeli kâtip* adıyla anılan bir zümre de vardı. Tîmâr tasarruf eden kâtipler, kadro açısından tasnife tâbi tutulduklarında *gedikli* ve *gediksiz* olmak üzere iki guruba ayrılıyorlardı. *Gedikli* kâtiplerin ayrıcalığı, emekli olsalar bile tahsîslerinin tamamını ya da önemli bölümünü ellerinde tutabilmektir. *Gedik* onlar için, hayat boyu geçinme garantisi olduğundan, önemliydi. Bu sebepten yüksek rütbelere çıkabilmiş hâcegân mensupları bile şâkirdlik gediğine talip olabiliyorlardı. XVIII. yüzyıl sonlarına doğru *gedik* sistemi, ayrıcalığını kaybetmiş gibi görünüyor. Önceleri talibi çok olan bu kadroya, *gedik* harcı yüksek geldiği için artık genç kâtipler tarafından rağbet gösterilmemeye ve dolayısıyla boş bekleyen *gedikler* zaman zaman kâtip olmayan görevlilere aktarılmaya başlandı<sup>10</sup>.

Gelir statüsü açısından kalemiye içerisindeki değişim, XVII. yüzyıl ortalarından itibaren gerçekleşmiş olmalıdır. Bu târihlerden itibaren yeni kurulan kalemler –ki zaman içerisinde önem ve prestij bakımından divân ve mâliye kalemlerinin üzerine çıkmışlardı– zaman içerisinde personel adedi olarak büyük bir artış göstermelerine rağmen, tahsîsât olarak maaş, hatta önemli ölçüde tîmâr ve zeâmet gelirlerine sahip değillerdi. Mektubi Kalemî, Kâtip Efendi Kalemî, Âmedi Kalemî gibi başlıca Bâbîali kalemlerinin kâtipleri, senede bir defa verilen *mevkuf akçe* ve *atıyye* gelirleriyle geçinmek durumundaydı. Bu kalemlerde mevcut hâcegân ve kâtiplerin gelir durumlarında bir iyileştirme söz konusu olduğunda, zikredilen kaynaklar önde gelen müracaat yeri oluyordu<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Harc-ı aklâm gelirleri daha çok hukuka ve mâlî konulara dâir yazılan fermânlar karşılığı, fermân sahiplerinden alınan harcdan oluşuyordu. Hukuk ve idâreye dâir fermânlar Divân Kalemî'nden, mâlî konulara dâir fermânlar da defterdara bağlı olan Evamir-i Mâliye Kalemî tarafından yazılmaktaydı. Bu görev bölümünün dışına çıkmak yasaktı. Ancak harc gelirlerinin fazlaşması için farklı birimlerdeki kâtipler iş takibi yaparak kendi alanlarının dışına çıkıyordu. Bu yaygın görülen bir suistimaldi ve devlet önüne geçmek için sık sık emirler çıkartıyordu. (BOA, Cevdet Dahiliye (C.DAH), nr. 16254).

<sup>10</sup> Ahîshalı, *Reisülküttâphk...*, s. 164-166. XVI. yüzyıl maliye kalemlerinde tîmâr sistemine dayalı gelire sahip olan kâtipler ve maaşla istihdâm edilen kâtipler hakkında değerlendirme için bkz. Linda T. Darling, "The Finance Scribes and Ottoman Politics", *Decision Making and Change in the Ottoman Empire*, Edt. Caesar E. Farah, Missouri State Un. Yay., Missouri 1993, s. 90-91.

<sup>11</sup> II. Mahmut döneminin muhtemelen ilk dönemlerinde sadrazamın telhîsinde bu tür bir istekten söz edilmektedir: Âmedi ve mektûbî efendinin sahip oldukları gelirlerin,

Gelir bakımından klasik tahsîslerin yapılmamasına karşın bu kalemlerin tercihen daha ön planda olmaları bir tezat gibi görünebilir. XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren zikredilen bürolar dîvân ve mâliye kalemlerinin önüne geçmişlerdi. Bunun bir sebebi, sonradan oluşan kalemlerde kâtip sayısı az olduğu için halifeliğin uzun yıllar beklemeden alınabilmesiydi. Esas sebep ise gelirler olmalıdır. Bu kalemlerdeki kâtiplerin aldıkları *mevkuf akçe*, *atıyye* ve *harc-ı aklâm* ve tîmâr gelirlerine göre daha tatminkardı. Miktar olarak olmasa bile tahsîlât bakımından kolaylığı ve rutinliği önemli bir avantajdı. Gelirlerin oranını değiştiren fakat düzenli olmayan bir yol da geçici olarak ilave görevlere gitmeleriydi. Mübâşirlik karşılığı alınan *hizmet-i mübâşiriye* zaman zaman tahsîs edilen yıllık gelirlerinden daha fazla olabiliyordu. Bâbüali kalemleri devletin en üst ricâlî maiyetinde çalıştıkları için ilave görevler almak, dolayısıyla ek gelir sağlamak açısından diğerlerine oranla daha şanslıydılar<sup>12</sup>.

XVII. yüzyıl ortalarından itibaren, devletin klasik gelir tahsîsleri yerine başka yöntemleri tercih ettiği anlaşılıyor. Bunda tîmâr ve zeâmet gelirlerinin değer olarak zaman içerisinde uğradığı kayıpların yanında, bu gelirlerin tahsîlinde yaşanan problemlerle kâtip ve diğer bürokratların zaman ve emek harcamasının önüne geçme düşüncesi de etkili olmalıdır<sup>13</sup>. Sadece merkezdeki kâtipler açısından değil genel olarak tîmâr sisteminde XVII. yüzyıl boyunca bir daralma görülür. Bu daralma aynı zamanda mukataa uygulamasının alanının da genişlemesine sebep olmuştur<sup>14</sup>. Dolayı-

---

yaptıkları işle mütenasip olmadığı ve geçim sıkıntısı çektiklerinden bahisle, *atıyyelerine* zam yapılması istenmişti. (BOA, Hatt-ı Hümayûn (HAT), nr. 21268).

<sup>12</sup> Doğan, *Sadaret Kethüdalığı ...*, s. 56-59.

<sup>13</sup> Mansûre Hazînesinde toplanmış perakende tîmârları iltizâma alarak geçinen mâliye kâtiplerinden birkaç örnek, bu tür gelirlerin toplanmasında yaşanabilecek güçlükler hakkında fikir verebilir. Mâliye kalemi kâtiplerinden Ömer Bahir efendinin 125 guruş bedel-i iltizâmla üzerinde bulunan hisselerinden birisi Bursa Yenişehir'de Şehabeddin Karyesi, 175 guruş bedelle Mihâlçık Kazası'na tâbi Gölgeli ve Demürciler ve Kethuda-oğlanı köyleri, 100 guruş bedelle Beypazarı Kazasına tâbi Sülüklü Köyü, 250 guruş bedelli Seferihisar Kazasına tâbi Bazırgan ve Arslanlu köyleri. Gerçi bu tîmâr tahsîsinden ziyade birleştirilen tîmârların iltizâmla verilmiş şekliydi. Ancak gelirlerin dağınlığını göstermesi bakımından burada kullanıldı. Oldukça dağınlık ve muhtemelen araçlarla toplanan tîmâr gelirlerine sahip bir kâtip her zaman hem-cinsleriyle aynı oranda gelire ulaşamayabiliyordu. Yukarıda verilen örnek ve diğer tîmâr iltizâmıyla geçinen mâliye kâtiplerinin listesi için bkz. (BOA, *Maliyeden Müdevver Defterler*, (MAD), nr. 12903).

<sup>14</sup> Mehmet Genç, "Mukataa Kavramı...", s. 57-64.

sıyla merkez bürolarındaki kâtip ve diğer memurların tahsîslerinde görülen değişimi bir ölçüde anlamlı kılan bir gelişmedir.

Gelir açısından özellikle *atıyye* ve *mevâkuf akçe*, bazı yönleriyle standart maaşa yakın bir uygulamadır. Bu özellikleri dolayısıyla zamanla Dîvân-ı Hümâyûn kalemleri kâtipleri için de bu gelir türleri tercih edilmeye başlandı. Bu kalemlerde XIX. yüzyıl başında *atıyye* tasarruf eden kâtip sayısı, diğer kaynaklardan geliri olanlardan fazlaydı<sup>15</sup>. *Atıyye* temel olarak, geliri az olan memurlara pâdişâhın devlet hazînesinden ihsân ettiği ek bir gelirdi. Ancak anlaşıldığı kadarıyla bu uygulama, zamanla ihsân statüsünden çıkıp sürekli hak ediş hâline gelmişti. Geliri olmayan ya da düşük olan personel için bir geçim kaynağı olmuştu. Bâb-ı defterî Mektubî Kalemî halifelerinden Hafız Selman'ın *atıyye* ödemelerinden pay istemek için yazmış olduğu arzuhâlinde, *atıyye* alımı için uygulanacak muâmelât da sıralanıyor "... işbu sene-i mübâreke tevcihât-ı hümâyûnunda ihsân buyurulan atâyâ-yı hümâyûndan bu kullarına dahi dört yüz guruş *atıyye* ihsân buyurulmuş olup lâkin yedimde sened olmamağla merâhim-i aliyyelerinden mercûdur ki ba'd ez-în meblağ-ı mezbûr beher sene i'tâ ve ihsân olunmak üzere başmuhasebeye kayd olunup yedime başkaca sûret ve rû'us-ı hümâyûn kalemine ilm ü haber i'tâ buyurulmak bâbında emr ü fermân ..."<sup>16</sup>. Her yıl ödenmesi isteği *atıyyenin* bir defa alındığında görev süresi boyunca devam ettiğini; Başmuhasebeye kayd olunup Ruus Kalemî'ne ilmühaberinin gönderilmesi ise ödemenin devlet tarafından resmileştirilmiş ve muâmelâtının belirlenmiş olduğunu gösteriyor. Sadâret kethüdâsının kalemî olan Kâtip Efendi Kalemî halifesi Ahmed Kuşcuzâde ise eskiden beri almakta olduğu *atıyyenin* yetersiz olduğunu, bir miktar zam verilmesini ve bu hakkının ilgili kalemin defterlerinde kayıt altında tutulmasını istiyordu. O da bir artış olduğu takdirde, ilgili kaleme kaydının yapılarak bunun sürekli olmasını sağlamaya çalışıyordu<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> 1800 târihli bir *atıyye* listesinde sefere giden kâtiplerle beraber 175 Dîvân-ı hümâyûn Kalemî katibi mevcuttu. Amedi Kalemî kâtipleri de eklendiğinde 185 kişi oluyordu. 100'ü aşkın Mektubi ve Katib Efendi Kalemî katibi de ilave edilecek olursa diğerlerine oranları hayli yükseliyordu (BOA, C. DAH, nr. 8657) Tîmâr ve zeâmet tasarruf eden Dîvân-ı hümâyûn kalemleri kâtiplerinin sayısı 1797 düzenlemesiyle 110'a düşürülmüştü.

<sup>16</sup> Hafız Selman'ın isteği kabul edilmişti (Z 1219/ Şubat 1805, BOA, C.DAH, nr. 14008.

<sup>17</sup> BOA, HAT. nr. 4985.

*Mevkuf akçe* ise cizye toplama işini ya da iltizâmını alanların verdiği, cizye muâmelâtı harçlarının bir bölümü için kullanılan bir tâbirdir<sup>18</sup>. Mâliye kalemlerinde muâmelâtı hazırlandığı için mâliye kâtiplerinin bir bölümüne bu paradan yıllık hisse dağıtılırdı. Bâbîali'deki memurların büyük bölümüne de yine Şaban ayında, yılda bir defa olmak üzere aynı tahsîsât verilir. *Mevkuf akçe* tahsîsâtı *atıyye* oranla daha az memura, fakat yüksek meblağlar şeklinde yapılırdı. *Mevkuf* listesine daha çok, kalemlerde şef ve yardımcıları konumundaki memurlar alınır. Bâbîali'deki kâtipler dışındaki hademe, bazı saray görevlileri de *mevkuf* listelerinde yer alırdı. Aslında Dîvân-ı Hümâyûn kalemleri dışındaki bütün kalemlerin kâtiplerine *atıyye* yanında *mevkuf akçe* de tahsîs edilirdi<sup>19</sup>.

*Cizye câizesi ve mevkuf akçeleri* önce Hazîne-i Âmire'de toplanırdı. Defterdar efendinin Başmuhasibe Kalemi'ne hazırlattığı müfredât defteri, tevcihât günü hâcegân, kâtipler ve diğer hak edenlere verilmek üzere veznedârbaşı tarafından Bâbîali'ye ulaştırılırdı. Sadrazam, defteri telhîsle beraber pâdişâha arzeder, pâdişâh onay verdiği dâir hattını yazdıktan sonra, Hazîne-i Âmire'den nakit olarak hak sahiplerine ödeme yapılırdı<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Cizye işlemleriyle ilgili çok yönlü para alımı söz konusuydu. Cizye câizesini sadrazam dahil Bâbîali ricâli ve defterdar efendi alırdı. Cizye buyurulduları hisseleri Bâbîali ve Maliye teşkilâtındaki hâcegân ve üst düzey kalem şeflerine dağıtılırdı. Cizye *mevkuf* akçesini ise Bâbîali ve Maliye kâtipleri ile hizmetli gurubu tasarruf ederdi. 1780 yılı listesi için bkz. BOA. C. ML, nr. 29435.

<sup>19</sup> XIX. yüzyıl başlarındaki bir listede cizye buyurulduları karşılığı hisse alan kalem ricâli ve rakamlar şunlardı:

Tezkire-i evvel efendi: 11000 guruş; Tezkire-i sâni efendi: 10.000 guruş; Mektûbî-i sadr-ı âli efendi: 7500 guruş; Amedi-i divân-ı hümâyûn efendi: 4000 guruş; Kethudâ bey kâtibi efendi: 4000 guruş; Teşrifâtî efendi: 3500 guruş; Mâliye tezkirecisi efendi: 1500 guruş; Mektûbî-i defterî efendi: 3500 guruş; Kisedâr-ı defterî efendi: 3000 guruş; Kisedâr-ı reisülküttâb efendi: 2500 guruş; Vekayi-nüvis efendi: 1500 guruş; Beylikci kisedarı efendi: 1000 guruş; Teşrifâtî kisedârı efendi: 500 guruş (BOA, C.DAH, nr. 10522). Rakamlara dönem itibarıyla ilaveler yapılmıştır. Farklı listelerde farklı rakamlar görülebilir ancak hak edenler listesinde fazla değişiklik olmaz. Meselâ yukarıdaki listeden 15 yıl önceki başka bir listede tezkire-i evvelin aldığı rakam 10.000 tezkire-i sâninin aldığı rakam ise 9500 guruştur (BOA, MAD, nr. 3915, s. 22).

<sup>20</sup> “... cânib-i mîrîden idare olunan cizyelerden ikiyüz kırkdokuz senesine mahsûben iltizâm ve emânet vechile virilmesi icâb iden onyedî kalem cizyelerin bedel-i iltizâm-larını ve der-uhde olunacak kullarının esâmisini mübeyyin müfredât üzre bir kıta defterini defterdâr efendi kulları Babîali'lerine isrâ ve mücebince ilzâm u ihâlesi husûsunu istizân u inbâ itmekle...” (BOA, HAT, nr. 26361). Görüldüğü gibi cizye gelirle-

Hazîneden çıkan *mevkuf* miktarı sergi defterlerine masraf kaydedilirdi. Daha sonra başmuhasebe defterlerine kayd edilip tezkeresi verilirdi<sup>21</sup>.

Bu uygulama daha sonra zikredeceğimiz bazı değişik örneklerle birlikte hazîne kaynaklı standart maaş uygulamasına geçişe, hem kaynak olarak, hem uygulama olarak hazırlık mâhiyeti arz etmektedir. Ne var ki standart gelir olma açısından bazı mahzurları da barındırıyordu. *Mevkuf*, *atıyye* ve *avâid* gibi gelirler bazı memurlar için tatminkâr; hatta ayrıcalıklı miktarlar olsa da bazıları için tüm ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak olabiliyordu. Bu da zaman içerisinde bazı kâtiplerin mağdûriyetine yol açıyordu. Meselâ Sadâret Mektubi Kalemi şefi olan mektubcu efendi, maden mukataasından gelir alıyordu. Bir de yıllık dağıtılan *mevkuf akçe* parasından hissesi vardı. Fakat pâdişâh tarafından tahsîs edilmiş olan *atıyye* ödemelerinde hissesi yoktu. Maden Mukataası hissesindeki gelirlerinde düşüş olduğunda, *atıyye* alamadığından, akranlarına oranla mağdûr durumda kalabiliyordu<sup>22</sup>.

Bu tür gelirlerin tahsîsinde de standardın yakalanması mümkün olmadı. Her ne kadar rutin yıllık ödeme gibi görünseler de gelirin tahsîsi veya zamlanması, şahısların teklîfine bağlı olduğu için, bazı memurlar ön planda tutulup bir bölümü ihmal edilebiliyordu. Bazen pâdişâh istediği tenzîlâtı ya da zammı yapabiliyordu. Yani her şeye rağmen “ihsân” niteliğinden sıyrılamayan bir yönü vardı. *Atıyye* ve *mevkuf* ödemelerine dâir meselelerin izâh edildiği bir telhîse, II. Mahmud’un “Has ahur raht kâtibinin atıyyeye ihtiyâcı olmayup, hâlâ şahincibaşı gâyet mağdûr olmağın merkumun atıyyesi mûmâ-ileyhe verile, ve bazıları taraf takrîb bularak atıyyesini

---

rinin iltizâmı ve diğer muâmelâtı mâliye ve Bâbali tarafından yürütülüyordu. Bu meşruiyet sebebiyle cizye iltizâmlarının verilisinde belli hisselerini alıyorlardı. Cizye buyuruldularından alınan hissenin direk devlet ricâline verilmeyip hazîneye yatırıldığına, ilgililere hazîne tarafından ödendiğine dâir bir muamele örneği: “.... in kadar meblağ an-hazîne-i âmire ber-vech-i nakd i'tâ şude fermude sûret-i tezkire-i hazine nüvişte ber-mûceb-i defter-i müfredât bâ-hatt-ı hümâyûn-ı inâyet-makrûn ve telhis ve fermân-ı âlî ...” (BOA, MAD, nr. 3915, s. 22).

<sup>21</sup> BOA, C. ML, nr. 22669.

<sup>22</sup> BOA, HAT, nr. 21268. Zaman zaman bu tür ödemeler de kaynak sıkıntıları dolayısıyla iki taksitte verilebilmekteydi. Şevval 1204/Haziran 1790 yılı için hazırlanan *mevkuf* defterinin üzerindeki sadrazam buyuruldusu bir örneği göstermektedir. “İzzetlü defterdar efendi, işbu defter mucebince mebalîğ-i merkumenin nısfını ashâbına şimdi i'tâ ve tevzî birle mâadâ nısf-ı âharını badehu ceste ceste edâ eylesesiz deyu buyuruldu” (BOA, C.DAH, nr. 5089).



ziyâdeleyüp kimsesi olmayanların yirmişer guruş ile kalmış, bazılarında biraz tenzîl olunup, itidâle rabtla münâsib olanlara zamm olursa olmaz mı?” cevabı aslında bu tür ödemelerin bahsettiğimiz yönlerini özetler niteliktedir<sup>23</sup>.

Bir diğer değişken, devletin bu tür ödemeleri gerçekleştirmekte bazen sıkıntılar yaşamasıydı. *Mevkuf akçe* alınacak vergi kaynakları her ne kadar sâbit olsa da *atyye* için farklı kaynaklar bulmak gerekiyordu. *Atyye* listesindeki isimler sürekli kabardığından ve eski oranlara zam yapıldığından, hazîneden ayrılan miktar her zaman yeterli olmuyordu. Farklı kaynaklardan beslenmesi gerektiğinde kaynak sıkıntısı yaşanabiliyordu. Kaynak bulunsa bile devlet aşırı derecede finans sıkıntısına düştüğü zamanlarda, bu ödemenin kaynaklarını farklı alanlara harcayabiliyordu. Böyle durumlarda, bulabildiği başka kaynaklardan taksit taksit ödeme yapıyordu. Yani bir şekilde, yılda bir defa ödenen gelir olmaktan çıkıp parçalanmaya başlamıştı<sup>24</sup>.

Bundan başka aynı statüleri taşıyan memurlar arasında çok farklı gelir kaynağı tahsisleri yaşanabiliyordu. Memur sayısının fazlalığı, makamlar için atama yapılırken bazılarının görevsiz kalmalarına yol açıyordu. Bu durumdaki memurlar yeni bir görev verilene kadar gelirlerinde önemli düşüşler yaşıyordu. Daha önceden hak ettiği görev gelirlerini bekleme sürecinde alamıyordu. Bu defa geçimlerini sağlayacak oranda daha az miktarlar, farklı yerlerden kendilerine tahsis ediliyordu. Bu durum, hâcegân zümresi gibi nisbeten kalemiyenin üst tabakasını oluşturan görevliler için de geçerli olan bir uygulamaydı. Meselâ bir tanesi, tevcihât zamanında mansıp alamayan ve bekleme devresine giren hâcegân üyelerine, geçimlerini sağlamak

<sup>23</sup> BOA, HAT, nr. 32697.

<sup>24</sup> Yıllık olarak verilmesi ve nadiren de olsa kaynak sıkıntısına düştüğü zamanlarda meblağların aşağıya çekilmesi maaş uygulamasına uymayan yönleridir. Meselâ 1799 yılında Mısır meselesi dolayısıyla orduda bulunan kâtipler ve diğer hizmetlilere ödenecek *mevkuf* için merkezdekilerin paylarından indirim yapılması kararlaştırılmıştı. “... işbu binikiyüz ondört senesine mahsuben işbu defter mantukunca Dersaadet’de verilecek mebalîğ aşağı varılarak ordu-yı hümâyûnda mevcûd olan ketebe-i aklâm ve ocaklu ve sâ’ir hademe-i Devlet-i aliyye’ye itâsı tertîb buyurulan altmışaltı bin dörtyüz elli guruş ordu-yı hümâyûn hazînesinden verilmek üzere ...” (BOA, C.DAH, nr. 8704).

üzere tevliyetler vermektir. Ancak her tevliyetin geliri farklı olduğu için, yine de bir standart yakalanamıyordu<sup>25</sup>.

Genel maaş uygulamalarına geçilmeden önce karşılaşılan bir diğer problem de klasik tahsîsâtın nitelikleri ile ilgiliydi. III. Selim döneminde, - muhtemelen son dönemlerinde- yazılmış bir telhîste, tîmâr ve zeâmet türünden tahsîsâtla geçinen kâtiplerin durumları detaylı şekilde izâh edilmektedir. Kâtipler gelir statüleri açısından *gedikli*, şâkird ve mülâzım olarak ayrılmaktadır. Bunların zeâmet ve tîmâr kurallarına tâbi oldukları belirtilerek, tahsîslerin özelliklerinden kaynaklanan aksaklıklar sıralanmaktadır. Buna göre; tîmâr veya zeâmet tasarruf eden kâtipler öldüğünde tahsîsleri çocuklarına intikal ettiğinden, bunların sayısı fazla olduğunda tahsîsât da bölünmektedir. Ayrıca çocuklar kâtiplik mesleğine girmediği zaman, tîmâr kadrosu ait olduğu sancağa taşınmaktadır. Dolayısıyla kaleme tahsîs edilen tîmâr kadroları gittikçe azalmaktadır. Telhîsin bildirdiğine göre daha önce 200'ü aşkın tîmâr ve zeâmet kadrosu, -muhtemelen 1797 düzenlemesi ile- 110 nefere indirilmiş, geri kalanların tîmâr ve zeâmetleri bağlı oldukları sancaklarına gönderilmiştir. Böylece bu kadroları tasarruf etmeyi bekleyen kâtipler, gelir bakımından sıkıntıya düşmüştür<sup>26</sup>.

Hâcegâna verilen zeâmetler de aynı âkıbete uğramakta gecikmedi. Onların da bayrağı altına gitmesi, evladı yoksa sancak mülazımlarına verilmesi aynı kanûnnâmeyle kararlaştırıldı. Kâtiplerin ve hâcegânın elinde kalan tîmârlar ise gelir bakımından yetersiz olduğundan Dîvân-ı Hümâyûn kâtiplerinin geçim sıkıntıları arttı. Kâtipler masrafları karşılamayacakları için, sefere gitmekten imtinâ eder hâle gelmişlerdi. Merkezdeki kâtiplerin ise iş görmekte şevk ve istekleri kalmamıştı. Çözüm olarak; kalemdeki 70 *gedik* tîmârın yanında, 40 adet olan *şerhli* tîmâr sayısının 20 artırılarak 60'a çıkartılması uygun görüldü. Ayrıca *bilâ-veled* boşalacak tîmârların sancaklara verilmeyerek, kalemde tutulması ve ihtiyaç duyuldukça kâtiplere tahsîs edilmesi kararlaştırıldı<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> III. Selim döneminde bir tevcihât sonrası boşta kalan hâcegân için yapılan başvuru telhîsi uygulamanın çok eski olmadığına vurgu yapar: "... manâsıba ve atâyaya kaydolunamayan bazı müstahakkın hâcegân ve ağalara tevliyetler itası bir müddetden beru mutâd olmağla..." (BOA, HAT, nr. 13227).

<sup>26</sup> BOA, HAT, nr. 4470

<sup>27</sup> BOA, HAT, nr. 4470.

Gelirlerle ilgili yaşanan sıkıntılar, bir dizi olumsuz davranışları da beraberinde getirebiliyordu. Kâtiplerin bir bölümü, yukarıda zikredilen tahsisleri aldığı halde gelirleri yetersiz olduğu- ya da yetersiz buldukları- için kalemlerine devam etmiyorlardı. Ancak kayırma veya kontrolsüzlük sebebi ile tahsisleri kullanıyorlardı. Sayının fazla olmasına rağmen ya kalifiye olmayan kâtiplerden ya da devamsızlıktan dolayı işlerin halli için yeni kâtiplere ihtiyaç duyuluyordu. Yeni kâtip istihdâmı gerçekleştiğinde kalem kadroları da şişiyordu<sup>28</sup>. Bütün olumsuzluklar bir araya toplandığında artık gelirler konusunda yeni yöntemlere geçme zorunluluğu kendisini hissettiriyordu. Yeni sisteme geçmeyi sağlayacak olan diğer gelişmeler de yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlamıştı.

### Reformlar ve Hazırlık Dönemi

III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde artık yaygınlaşmış bir eğilime Behic Efendi de dikkat çekmektedir. Merkezdeki kalemlerde kabiliyetsiz ve ehliyetsiz kâtiplerin ve hâcegânın taşra işlerine meylettiklerini, bir şekilde ele geçirdikleri fermânlara mübâşirlik yaptıklarını, bütün bunlara biraz daha fazla para kazanmak için tenezzül ettiklerini söylerken, memurları suçlayıcı imâlarda bulunur. Oysa II. Mahmut dönemine ait bir defterdar raporuna göre; kalemlerde kâtip fazlalığından kaynaklanan terfi problemleri yaşanmaktadır. Uzun süre beklemek zorunda kalan kâtipler, gelir sıkıntısı çektikleri için taşrada divân kâtipliği vs. işlere yönelmektedir. Böylece yetenekli ve vasıflı şâkirdler uzun süre kariyer yapmayı göze alamadıkları için kalemlerden ayrılmakta, sonuç olarak kaliteli eleman sayısı giderek azalmaktadır<sup>29</sup>. Behic Efendi, kâtipler ve hâcegânın maddi durumlarının iyileştirilmesi hakkında eski usûllerin tam uygulanması, eğer bu yetersiz olursa yeni bir düzene gidilmesi kanaatine sahiptir<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> II. Mahmut *atıyye* ve *mevkuf* ödemeleri sıkıntıya girdiğinde şikâyetini şöyle dile getiriyordu: “Manzûrum olmuşdur, Mektubcu ve Divan ve Rüus ve sair aklamın ketebesini hayli olmağla bunların cümlesi müdavim ise odalar almaz, değil ise bir canibden kalem çirâğ olmak istiyorlar. İşbu mevcûd niçün istihdâm olunmaz” (BOA, HAT. nr. 32697).

<sup>29</sup> Mehmed Emin Behic Efendi, *Sevanihü'l-levâiyh*, haz. Ali Osman Çınar, M.Ü. Türkiye Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1992, s. 28. Defterdar efendinin raporu için bkz. BOA, HAT, nr. 23984.

<sup>30</sup> Behic Efendi, *Sevanih...*, s. 27. Behic Efendi kalemler hakkında yapılacak düzenleme; kâtiplerin özellik ve niteliklerine göre sınıflandırılmalarını ve buna göre ayrı

III. Selim döneminden itibaren yenilikler açısından devletin bütün kurumlarının ele alınması, maaş konusundaki sıkıntılara çözüm getirebilecek fırsatları ortaya çıkarmaya başladı. Devlet gelirlerinin direkt olarak merkez hazîneye toplanması çalışmaları, bunların en önde geleni olmuştur. Aslında vergi gelirleri konusunda değişimin belirtileri *eshâm* uygulamasıyla başlamıştı. XVIII. yüzyıl başlarından itibaren yeni mukataaların hemen hepsi mâlikâne olarak verildiği için kayıtlar yapılırken bağlanmış olan yıllık vergi miktarları da değişmemek üzere dondurulmuş oluyordu. Mukataaların gelirlerinde zamanla meydana gelen artışlar, hazîneye yatırdıkları muaccelenin fâizi olarak doğrudan mâlikâneçilere intikal ettiği için devlet bütçesine yansımıyordu. Bu da gelirlerin 1/3 ‘ünün bütçede görünmeden doğrudan mâlikâneçiye gittiğini gösteriyordu<sup>31</sup>. Mâlikâneçiye kalan fazla miktar, devletin iç borçlanma aracı olarak kullandığı iltizâm sistemine ödediği fâiz oluyordu ve bu aynı yüzyıl içerisinde %30-%40 dolaylarında yüksek bir fâizi ifâde ediyordu. Devlet hem bu kayıpların telâfisi için, hem de 1768-1774 savaşı sonrası para ihtiyacı için *eshâm* sistemine başvurmuştu. Ancak burada da *eshâm* sahiplerine ödenen yüksek fâiz söz konusuydu<sup>32</sup>. Dolayısıyla devlet her iki şekilde de yüksek fâizli borçlanmalara gitmiş oluyordu. Önlem olarak 1793’te İrâd-ı Cedit Hazînesi’nin, 1827’de de Mukataat Hazînesi’nin -daha sonra Mansûre Hazînesi- kurulduğunu görüyoruz. Her iki sistemin temel amacı mâlikâneçiye ödenen fâizi azaltarak

---

bölümlerde yetiştirilmelerini tavsiye ediyor. Gelirleri konusunda ise eski durumları müsait ise aynen devam edilmesini ancak yeni şartlara uymuyorsa, durumlarının yeni bir nizâma sokulmasını ifâde ediyor. Behic Efendi’nin açık bir aylık maaş ödenmesi teklîfi yoktur. Sadece memurların yeni düzene sokulduktan sonra geçim sıkıntısından uzak tutulmaları gereğine temas eder. Yaşadığı dönemde mevcut kâtiplerin tîmâr, zeâmet, *mevkuf akçe* ve *atıyye* gelirlerinden memnun olmamalarını anlayamadığını belirtir (*A.g.e*, s. 34).

<sup>31</sup> Genç, “Mukataa Kavramı ...” s. 63-64. Sadece fâiz fazlası kayıplar söz konusu değildi. Sistemdeki araçların oluşturduğu masraflar da eklendiğinde hazînenin kaybı büyüyordu. Müzayedeyi kazanan pek çok mâlikâneçi vergi toplama sürecine katılmıyordu. Onların ardında muaccele bedeli ödemeleri için borç veren sarraflar bulunuyordu. Böylece vergi toplama sürecinde sağlanan net gelirler devletin yanı sıra, mâlikâneçi, sarraf ve vergiyi kaynağından toplayan yerel güçler arasında paylaşılmaktaydı. Bir hesaba göre brüt vergi gelirlerinin ¼ masraflar çıktıktan sonra 1/3 ü merkezî hazîneye girmekteydi (Şevket Pamuk, “Osmanlı Devleti’nin İç Borçlanma Kurumlarının Evrimi 1600-1850”, *Osmanlı Maliyesi: Kurumlar ve Bütçeler*, haz. Mehmet Genç, Erol Özvar, Osmanlı Bankası Yayınları, İstanbul 2006, I, 34).

<sup>32</sup> Genç, “Mukataa Kavramı ...” s. 63-64.

mukataa sektörü üzerinde devlet kontrolünü sağlamaktı. Mukataa sektöründeki vergi potansiyelini mümkün olduğunca maliyenin kontrolü altına almaktı<sup>33</sup>. Bu kontrol aynı zamanda gelirlere maaş ödemeleri için pay ayırma kabiliyetini de kazandıracaktı.

Nizâm-ı Cedit için ıslahat layihası yazan devlet ricâlinden Defterdâr Mehmed Şerif Efendi, ilk defa, mukataa gelirlerinin merkez hazîne tarafından idâre edilmesini, arada kaybolan gelirlerin devletin kendisine kalması görüşünü savundu<sup>34</sup>. Bu cesur ve alışılmadık teklif uygun görülmesi olmalı ki III. Selim ve devlet ricâli tarafından kısmen de olsa uygulamaya konuldu. Nitekim bu fikrin uzantısı olarak Nizâm-ı Cedit masraflarını karşılamak üzere oluşturulan İrâd-ı Cedit Hazînesi gelirlerinin önemli bölümü, taşradaki *mahlul mukataa*ların ve *mahlul eshâm*ın merkez hazîne tarafından idâreye alınmasıyla sağlanmıştı<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Genç, "Mukataa Kavramı...", s. 64. Mâlikâne sistemi ve *eshâm* uygulamasına dâir sorunlar için ayrıca bkz. Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (XVIII. yüzyıldan Tanzimat'a Mâlî Tarih)*, Alan Yayınevi, İstanbul 1986, s. 128-134.

<sup>34</sup> Mehmed Şerif Efendi, "Lâyiha", *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*, Dersaadet 1332, VII/37, s. 74-88. Ergin Çağman, "III. Selim'e Sunulan Bir Islahat Raporu: Mehmet Şerif Efendi Layihası" *Divân*, İstanbul 1999, VII, s. 217-233. Mehmed Şerif Efendi'nin görüşlerine yakın fikirler daha önce Süleyman Penah Efendi tarafından ve aynı dönemde bir başka layiha yazarı Tatarcık Abdullah Efendi tarafından da zikredilmiştir. Bu üç görüşün değerlendirmesi için bkz. (Cezar, *Osmanlı Maliyesinde ...*, s. 142-148). Ancak mâlikânelerin hazînece zabtına direk vurgu yapan Mehmed Şerif Efendi görünmektedir. İlber Ortaylı, *Türkiye Teşkilât ve İdare Tarihi*, Cedit Neşriyat, Ankara 2007, s. 393.

<sup>35</sup> İrâd-ı Cedit için yapılan uygulamada bile gelir kaçaklarının önüne geçilmekte zorlanıldığına dâir örnekler vardır. III. Selim'in hatt-ı hümayûnu: "Benim vezirim! İrâd-ı cedid kanûnuna İbrahim Efendi hiç dikkat eylemezmiş, mukataât iltizâmından halk çok akçeler kazandığını tahkik eyledim. Zabıt fermânları bir iki sene evvel çıkarup sarrâflar elinde dolaşup her fermâna yapuşan birer mikdâr akçe kaparak irâd-ı cedidin senevi bin kisesi telef oluyor. Bu lâyık-ı insâf mıdır. Biz ise devlete irâd deyu ibadullahın me'kulâtına bid'at ihdâsı ve fukarâyâ zulmü irtikâb ediyoruz. Devletin irâdını halk ekl ediyor. Şu irâd-ı cedidin fimâ-bad bir akçesini bir kimesneye kaydırmasun, vakitsiz fermân virmesün, vakti geldikde kanûnu üzere her kangı mültezime vireceğin ve kaç guruşa ilzâm olunacak ise bana arz olunsun bileyim. Velhasıl bir iltizâmdan ne bir akçe kendüsü alsun ve ne bir kimesneye aldırısun, hâtırı mer'i âdemdir dimesün. Ben irâd-ı cedide yüz kise maaş tahsis eyledim. Ancak muhâfaza olunsun için yohsa böyle yağma olduktan-sonra nitmeli. Muhkem tenbîh idesun sonra infîal iderim. HAT, nr. 7532.

İrâd-ı Cedit için kaynak olarak, mukataa mahlûllerinin bir bölümünün satılmayıp, Darphane tarafından iltizâm şeklinde idâre olunması kararlaştırılmıştı. Başka bir görüş olarak, devletin sahip olduğu *mahlûl mukataatın* tamamının, aynı şekilde merkez hazîne tarafından ele alınıp idâre edilmesi durumunda, devlete daha fazla miktarda gelir sağlamanın mümkün olabileceği düşünöldü. Ancak diğere taraftan vüzerâ ve mirimirâna tahsîs edilen gelirlerin önemli miktarının mukataalardan elde edilen fâizden sağlandığı dikkate alınarak bundan vazgeçildi. Bunun yerine hazîne tarafından toplanacak olan fâiz gelirlerine sınırlama getirilerek hem İrâd-ı Cedit için gelir sağlanmış, hem de devlet ricâli için parçalı da olsa kaynak bırakılmış oldu. Karara göre sadece on keseden fazla fâiz geliri olan mukataaların mahlûlleri hazîne tarafından idâre edilecekti<sup>36</sup>. Burada taşra idârecilerine hazîne kaynaklı maaş düzenlemesi yapılamadığı için kısmi uygulamayla yetinilmek durumunda kalındığı anlaşılıyor.

Bu târihlerden itibaren yeni oluşturulan kurum ve memuriyetlerin, farklı tahsîsât yerine hazîne tarafından ödenen aylık maaş sistemine tâbi tutulduklarını görüyoruz. Şüphesiz III. Selim döneminde, yeni askeri sınıfın her türlü masrafını karşılamak üzere kurulan İrâd-ı Cedit Hazînesinin ödemeleri, daha sonraki dönemlere örnek olmuştur<sup>37</sup>. Yeni oluşturulan kurumların veya memuriyetlerin başarısının önemli oranda, çalışanların iyi ve güvenli imkânlarla kavuşturulmasıyla da bağlantılı olduğunu bir şekilde düşündüler ve yeniliklerde bu yöne de dikkat ettiler. Askerin yevmiye maddesine dâir, ıslahat layihalarında yapılan tesbit ve teklîfler, uygulamalarda şüphesiz etkili olmuştur<sup>38</sup>.

İrâd-ı Cedit uygulamasının, taşra idârecileri üzerindeki etkisinin ilk sonucuna II. Mahmut döneminde rastlamaktayız. Temmuz 1819 târihli bir uygulama taşra bürokratları ile ilgili de olsa devletin yeni eğilimini göstermek açısından örnek olarak alınabilir. Eskiden beri, emekli olmuş veya açığa alınmış vezirlere *arpalık* olarak bazı mukataalardan küçük çaplı ay-

<sup>36</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih*, İstanbul 1309, VI, 57-58

<sup>37</sup> İrâd-ı Cedit Hazînesi çalışanlarına nakdi maaş uygulaması yapılmıştı. Aynı zamanda Nizâm-ı Cedit askerlerinin toplam maaş miktarlarının listesi için bkz. Cezar, *Osmanlı Maliyesi...*, s. 192.

<sup>38</sup> Ahmet Öğreten, *Nizam-ı Cedid'e Dair Islahat Layihaları*, İÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1989, s. 53-71.

lıklar verilirdi. Bu târihte bir *iane akçesi sandığı* oluşturularak bir kısım gelirlerin Mukataat Hazînesi'nde toplanması ve bu kaynaktan ihtiyaç sahibi olan vüzerâyâ aylık ödeme uygulamasına geçildi. Kaynak olarak mukataa gelirleri tahsîsi yapılmak yerine, durumu müsait Anadolu ve Rumeli tarafı valilerinden muayyen miktarlar ay hesabı ile Mukataat Hazînesi'nce tahsîl edilecek, ihtiyaç sahiplerine buradan aylık olarak ödeme yapılacaktı<sup>39</sup>. Maaş bağlananlar içerisinde dikkati çeken gurup emekli olan vezirlerden çok muhâfız ünvânı taşıyan paşalardı. Bunların hem merkeze bağlanan gelirler dolayısıyla kazançlarında azalma olmuş hem de görev yerleri değiştiği için masrafları çoğalmıştı. Devlet ihtiyaç sahibi muhâfız paşalara durumlarına göre farklı maaşlar tahsîs ederek onların mağdûriyetlerini telâfi yoluna gitmişti<sup>40</sup>.

Aslında bu uygulama vergi kaynaklarının merkezî hazînelere aktarılmasıyla maaşa geçiş arasındaki nedensellik ilişkisine de güzel bir örnek teşkil ediyor. Yukarıda zikredilen uygulamada, devletin vezirlere bir nevi gelir kaynağı olarak tahsîs ettiği vergi toplama işi, devlet tarafından yerine getirilmeye başlamasından itibaren azalan vüzerâ gelirleri, maaş yoluyla telâfi edilmeye çalışılıyordu. Aynı zamanda azalan gelirler karşısında vüzerâ, merkez bürokratların tahsîs edilmiş gelirleri olan *câize*, *avâid*, *hediye* vb. giderleri ödeme kabiliyetini de kaybetmeye başlıyordu. Dolayısıyla devlet, merkezdeki bürokratlarının gelir sistemini de değiştirme zorunluluğunu yavaş yavaş hissediyordu. Bu bağlamda iltizâm ve mâlikâne uygulamalarında görülen değişimin târihiyle, maaş sisteminde görülen değişimin târihi arasında bir paralellik kurmak daha kolay hâle geliyor.

Merkez teşkilâtı açısından da bu tarihlerden itibaren görülen önemli değişikliklerden birisi, yeni oluşturulan birim veya memuriyetlere gelir olarak aylık maaş sisteminin uygulanmasıydı. Meselâ Dîvân-ı Hümâyûn dâireleri içerisinde 1821'de kurulan Tercüme Odası için eski tahsîsler ye-

<sup>39</sup> BOA, HAT, nr. 34944-A.

<sup>40</sup> İlk uygulamada 20 kişiye maaş bağlanmıştı. Bunlardan 10 tanesi muhâfızlık görevi alan mirimiran, 1 tanesi aktif vali, 9'u da beklemeye alınan vüzerâydı. Özellikle muhâfız paşaların maaşları arpalık özelliğinden bir hayli yüksek miktarları buluyordu (BOA, MAD, nr. 8153, s. 8). Daha sonraki târihlerde sayıda değişiklik görülmektedir. 16 kişilik bir başka maaş listesindeki isimlerin içerisinde 10 muhâfız, 1 başbuğ, 1 aktif vali 4 ikamete memur vezir bulunmaktadır (BOA, HAT, nr. 34944-A). Muhâfızlıklar sâbit kalmakla birlikte diğer sayılar değişkenlik gösterir.

rine maaş tayin etme şekli benimsenmişti<sup>41</sup>. Ağustos 1834 târihli bir maaş listesine göre odada baş tercüman Halil Esrâr Efendi dâhil 8 kâtip bulunuyordu. Yeni kurum olması ve önemine binâen buradaki kâtiplerin maaş miktarları, diğer Bâbâli ve Mâliye dâireleri kâtiplerinin gelirlerine oranla daha iyi seviyedeydi<sup>42</sup>.

Bir diğer örnek, 1826 târihinde menzil sistemindeki bir düzenlemeyle alakalı olarak yapılan uygulamadır. Menzil nizâmıyla ücret usûlüne geçildikten sonra, Kâtib Efendi Kalemî'nden (Sadâret kethüdasının kalemi) üç kâtip menzil işleriyle uğraşmak üzere tahsîs edilmişti. Bu kâtipler, devlet işleri için taşraya memur edilen hademe ve sâir ulaklara verilmesi lazım gelen menzil emirlerinin evvelâ takrîrlerini yazmak ve sonra memurların gidecekleri mahallerin isimlerini menzil ahkâmına doldurmakla görevliydi. Ayrıca menzil ahkâmı verilmiş memurların gelir ve masraflarının bilinmesi için el defterlerine kaydederek her ay başında, verilen ahkâm ne miktara ulaşmış ise asıl defterlere kayd edip düzenleyerek, her ay mâliyeye ilmühaberlerini gönderirlerdi. Bu kalemin kâtipleri tîmâr, zeâmet gibi tahsîsâta sahip olamıyorlardı. Dîvân kalemleri kâtipleri gibi *harc-ı aklâm* gelirleri de yoktu. Klasik maaş veya tahsîsât sistemi dışında gelişen *atıyye* ve *mevkuf akçe* adı verilen meblağlardan hisseleri vardı ve bunları yılda bir defa alabiliyorlardı<sup>43</sup>. Menzil işiyle ilgili yeni hazırlanan muâmelâtın yürütülmesiyle görevlendirilen bu üç kâtib, kalemin geleneklerine dayanarak eski tahsîsler verilmek yerine, hazîne kaynaklı ve aylık hesabı olmak üzere maaş bağlanma yolu tercih edilmişti<sup>44</sup>.

Vergi sistemi ve maaş sistemindeki birlikte değişim, II. Mahmut döneminin ilerleyen yıllarında, özellikle Asakir-i Mansûre için kurulan Mukataat Hazînesi'nden sonra, daha bâriz ve şumüllü olarak görülür. 1827 târihinde pâdişâha takdim edilmek üzere bir layiha hazırlayan Keçecizade

<sup>41</sup> Tercüme odası hakkında geniş bilgi için bkz. Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform*, Eren Yayınevi, İstanbul 1993, s. 72-78.

<sup>42</sup> Liste için bkz. BOA, C.ML, nr. 3757.

<sup>43</sup> Doğan, *Sadaret Kethüdalığı...*, s. 53, 57.

<sup>44</sup> BOA, Cevdet NF. (C.Nafia), nr. 1862. İlerleyen senelerde de maaşlarını almaya devam ettiklerine dâir: “kethudâ-yı hazret-i sadâret-penâhî ser-halîfesi ve menzil defterlerine me'mûr üç nefer hulefâsî efendiler bendelerine işbu kırk sekiz senesi zilhiccesine (Nisan 1833) mahsûben mâhiye muayyen olan maaşlarının i'tâsı için ...”, (BOA, C.DAH, nr. 8573). 1832 târihli maaş tahsîsi için bkz. BOA, C. ML, nr. 10304.



İzzet Molla, hazînenin yaşadığı sıkıntıların çözümü için gelirlerin merkez hazîne de toplanması gereğine bir kez daha vurgu yapar. Onun daha da ileriye götürdüğü pek de alışık olunmayan esas fikir, bütün devlet hizmetlilerinin nakit maaşa bağlanması ve bunların merkezde toplanan gelirlerden ödenmesidir. Devlet ricâlinin gelirlerinin *maktû* yani önceden belirlenmiş olmasını istemektedir. Dağınık görünen gelir miktarlarının, *maktû* gelirlerden daha fazla olduğunu vurgular. Mevcut sistemle, bazı devlet ricâlinin hak ettiğinin çok üzerinde gelir elde ettiğini, kendisinin “bir pâdişâh *atıyyesi*yle Beykoz’da kötü bir evde yüz yıl yaşamaya razı” olduğunu ifâde ederek, ortaya koymaya çalışır.

Maaş önerisi İzzet Molla’nın genel olarak değinip geçtiği bir konu değildi. Genel maaşın kaynaklarının nasıl bulunacağını, kimlere ne miktarlarda aylık maaş tahsis edilebileceğini ve bu uygulamanın getireceği faydaları detaylı olarak ele alıyordu. İzzet Molla’nın teklifleri takip edildiğinde, aynı zamanda 1838 genel maaş uygulamasının, hatta daha önceki kademeli uygulamaların yürütülüş biçimleri arasında oldukça yüksek oranda paralellikler vardır. Dolayısıyla burada onun tekliflerinin bir özetini ele almak yerinde olacaktır.

Önce bütün devlet gelirlerinin ve giderlerinin hesaplanmasını, bütçeden artan miktarla askerî sınıf ve diğer ricâlin maaşlarının ödenmesini teklif eder. Bu uygulamayla bazı memurların eski gelirlerine oranla kayba uğrayacaklarını öngörür. Ancak devletin iyiliği için bu kayba katlanarak ses çıkaramayacaklarını ve yeni sisteme razı olacaklarını da belirtir. Devlet ricâlinin mansıplardan aldıkları hâsılâtın hazîneye devredilmesini ve bu hesap üzerinden hazîneden maaş almalarının yararlı olacağını söyler. Özellikle merkezdeki bürokratların, konumları gereği başka kalemlerden aldıkları gelirler aslında pâdişâh hazînesinin malıdır. Buna rağmen, *harc*, *câize* ve *kalemiye* gibi gelirleri haksız yere kendilerine almaktadırlar. Zikredilen gelir kalemlerinin başı sonu net bilinemediği için hazîne de kalması gereken miktarlar memurlara gitmektedir. Burada bürokratların dağınık gelirlerden dolayı mağdûriyetlerinden ziyade, hazînenin mağdûriyetine gönderme yapmaktadır. Memurların fazladan gelirlerini ayarlamak için onların masraflarının hesaplanıp ona göre maaşlar verilmesi yönünde görüş belirtmesi, hizmet bedellerinin objektif şartlarda tesbitinin lüzûmunu göstermektedir.

Devlet memurları için eski gelir ve tahsîsler vazgeçilmez değildir. Aksine yeni tahsîsâtın avantajları daha cazip gelecektir. Kendi teklîf ettiği miktarların yetersiz kalacağına dâir muhtemel iddiâları kabul etmez. Buna gerekçe olarak da özellikle mevcut vaziyetleriyle vezirlerin borç içinde yaşamalarını gösterir. Ona göre vezirler, gelirlerinin büyük bölümünü borçlandıkları sarraflara gecikme fâizi olarak ödemektedirler. Devlet adamları bir mansıba ait gelirleri toplamadan sağa sola verecekleri paraları ödeyebilmek için sarraflara borçlanmaktadır. Beklenmedik bir gelişmeyle gelirlerini tahsîl edemediklerinde, zamanında ödeme yapamadıkları için faiz ödemek zorundadırlar. Böylece hem günaha girmekte, hem perişân hâle düşmektedirler. Memuriyete atanırken bir külfetin altına giren idâreciler, atanmasına yardımcı olan kişinin azl edilmesi, vefat etmesi, kendisinin görevden uzaklaştırılması, mansıbın umduğu kadar gelir getirmemesi vb. objektif olmayan şartlar içerisinde telâşa kapılarak halka zulme başlarlar. Ayrıca aynı derecedeki iki görev, eşit gelir getirmemekte, yöneticilerden birisi iyi şartlarda maddi imkânlarla kavuşurken, diğeri bahşîş vermekten aciz kaldığı durumlar yaşayabilmektedir. Burada kastettiği elbette eşitsizliğin ortaya koyduğu olumsuz etkilenmelerdir. Böylece teşvik ve ödüllendirme unsuru yetersiz kalmakta; hatta ters etkilere sebebiyet vermektedir.

Onun genel maaş uygulamasına geçişten beklediği fayda, bürokrasinin temel olarak, bazı yeni şartlar altında düzene kavuşturulmasıydı. Eşit işe eşit maaşın haset ve fesatlıkları ortadan kaldıracağına, insanların birbiri ile uğraşmak yerine, kendi alanlarında uzmanlaşmaya gayret edeceklerine, uzmanlaştıkça yükselip daha iyi gelire kavuşacaklarına inanacakları için bunun verimlilik ve teşvik açısından önemine vurgu yapıyordu<sup>45</sup>.

1827 yılında II. Mahmut tarafından Keçecizade İzzet Molla'ya yazdırılan layiha aslında yeniçeriliğin ilgasından sonra yeni bir askeri düzene geçiş dönemiyle çakışıyor. Layihadaki maddelerden, tespit ve tekliflerini sadece askeri düzene yönelik değil, devletin ıslahata ihtiyaç duyduğu bütün alanlara dair kaleme aldığını anlıyoruz. Maaş konusu da bunlardan birisiydi. Asakir-i Mansûre reformuyla birlikte başlayan süreçte özellikle Mu-

<sup>45</sup> Keçeci-zâde İzzet Molla, *İslâh-ı Nizâm-ı Devlete Dâir Risâle*, haz. Lütfi Doğan, İÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2000, s. 48-50. Layihaya dikkatimi çeken hocam Sayın Mehmet Genç'e teşekkür ederim.

kataa Hazînesi'nin<sup>46</sup> daha aktif hâle getirilmesiyle parça parça maaş uygulamalarıyla karşılaşılıyor. Bu gittikçe artan bir ivme kazanıyor. Bu gelişmelere bakarak, İzzet Molla'nın görüşlerinin pâdişâh tarafından benimsenmiş olduğunu, vergilerin merkez hazînece idâre ve toplanma oranı arttıkça, devlet ricâlinin de kademeli olarak genel maaş sisteminin içerisine alındığını görüyoruz.

Uygulamalardan biri bizzat Mukataat Hazînesi'nin değişimiyle ilgilidir. Mukataat Hazînesi, Hazîne-i Âmire'nin içerisinde müstakil olmayan bir hazîne olarak kurulmuştu. Müstakil hâle gelmesi 1827 Şubatı'nda gerçekleşmişti. Daha sonraki uygulamalardan Mukataat Hazînesi'nin başına getirilen nâzıra 17.500 guruşluk bir maaş tahsîs edildiğini öğreniyoruz. Aralık 1829 da masraflarla ilgili işleri yürütmek üzere Masârîfât Nâzırlığı kurulmuş, gelirlerinin idâresi de Mukataat Hazînesi'ne bırakılmıştı<sup>47</sup>. Masârîfât Nezâreti'nin kurulmasıyla, bu târihten itibaren nâzırına da maaş tahsîs edilmeye başlandı. Nâzırların maaşlarına kaynak olarak Mukataat Hazînesi idârecilerine eskiden beri tahsîs edilmiş olan *harc-ı bâblar* kullanılacaktı. Ancak daha önce tek idâreciye tahsîs edilen bu rakam iki nâzıra birden yeterli gelmemişti. *Harc-ı bâbın* yıllık miktarı 12 aya bölündüğünde aylık 17.500 guruşluk bir miktara ulaşıyordu. II. Mahmut her bir nâzıra 15.000'er guruş maaş tahsîs edilmesini, açık kısmın yeni harçlar ihdâs edilerek Mukataat Hazînesi'nde toplanmasını ve maaş ödemesinin oradan yapılmasını emretmişti<sup>48</sup>. Burada da tıpkı *câize* türü diğer tahsîlât gibi mâliye birimlerinin toplamış oldukları harçların hazînede toplanması ve oradan taksîmi hedefleniyordu. Bu uygulamada karşılaşılan bir problem maaş öncesi tahsîsâtın eksik taraflarına işaret etmektedir. Malî 1245/1830 Mart'ından itibaren bağlanacak olan maaşlara kaynak olarak gösterilen *harc-ı bâbların* 1245 ve 1246 yıllarına ait kısmı, önceden tedâhüle sokulmak yoluyla eski nâzır tarafından tahsîl edilmişti. Maaş kaynağı açısından en az bir yıllık bir açık söz konusu oluyordu. Erken tahsîlâtın devlet ricâlinin

<sup>46</sup> Mukataat Hazînesi'nin kuruluşu daha önceki târihlere dayanır. Asakir-i Mansure için tahsîs edilmesiyle önemi oldukça arttı. İrâd-ı Cedit ve Mukataa hazîneleri hakkında geniş bilgi için bkz. Cezar, *Osmanlı Maliyesi...*,s. 151-262.

<sup>47</sup> 1834'te Mukataat Hazînesinin ismi Mansûre Hazînesi şekline değiştirilmiştir (Arzu Terzi, *Hazîne-i Hassa Nezareti*, TTK, Ankara 2000,s. 11-13).

<sup>48</sup> BOA, HAT, nr. 26476.

gelirlerinin azalmasına yol açtığından başka vergi kaynaklarının da zorlanmasına sebebiyet verdiğini düşünmemiz gerekiyor.

### 1830 Târihli Maaş Uygulaması

Üst gurup ricâlin *câize* ve *avâid* gelirlerinin maaşa çevrilme kaygısının temelinde ilave olarak taşra idârecilerinin ve ahâlisinin korunması vardı. *Câize* kanûnî olarak toplanıp dağıtıldı. İlgili dâirelerce kaydı tutulan bir gelirdi. Taşra ve merkezde atanan devlet ricâlinden alınırdı. Bunlar merkeze ödedikleri parayı kendi gelirlerinden vermek yerine, halktan çıkartmaya çalışırlardı. Bazen kanûn dışı gelir elde etme hevesine kapıldıkları için *câize* bedellerini bahane ediyorlardı. Devlet önce *câize* miktarlarının makul tutulması ve ahâliye aksettirilmemesi yönünde bazı kararlar aldı. Zaman zaman önemli düzenlemelerin içerisinde bu konuyu da detaylı ele alınmış maddeler olarak ekledi<sup>49</sup>. Ancak atanacak memurların, *câize* miktarlarının üzerindeki rakamları teklif etmelerine ve tayin edilebilmek için pazarlığa girmelerine engel olamadığı gibi, verdikleri *câize* paralarını telâfi için halka yüklenmelerinin önüne de geçemedi<sup>50</sup>. Nihayet 1830 târihinde pâdişâh ve sadrazam dışında diğer ricâlin aldığı *câizeler* iptal edildi<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Doğan, “Câize...”, s. 35-74.

<sup>50</sup> Bü tür kaynakların peşin alınması ve her yıl toplanabiliyor olması devlet için önemli bir avantajdı. Ancak kaynağın toplandığı şahıslar merkeze ödedikleri bu peşin hak ediş vergilerini kendi gelirlerinden vermek yerine ahâliden topluyorlardı. Dolayısıyla devlet aynı zamanda ahâliyi de korumak durumunda olduğundan, çözüm arayışlarını her zaman sürdürmüştü. 1205/1790 târihli bir meclis-i meşveretde gayr-i müslim reaya üzerindeki yükün kaldırılması için cizyelerden *mevkuf*, *câize*, *kefillime* adı altında alınan paraların yasaklanması kararı alındı. Karar orduda bulunan sadrazama iletildiğinde onun tepkisi rakamları ortaya koymak şeklinde oldu. Onun bildirdiğine göre bu kalemleri kaldırmak binsekizyüz yetmişikibuçuk kiselik akçeden ferağat etmek demektir. Yani kaldırılan bu paranın yerini doldurmak diğer miri gelirlere düşecekti. Veya aynı miktarda devlet harcamalarından ve tahsisâtından ferağat edip tasarrufa gitmek gerekcekti. Defterdarların raporları da bu yöneydi. Ancak mahzurlarına rağmen pâdişâh ısrâr ettiği takdirde uygulamaya konulabileceğini söylüyorlardı. Mirî hazînenin uğrayacağı bu kaybı III. Selim göze alamadı ve kararı iptal ederek, ileri bir târihte düzenleme yapılıp, uygulamaya konulmasını buyurdu (BOA, HAT. nr. 15604). Nitekim 1207/1792-93 târihindeki iki mevacib ödemesinin, daha önce kaldırılması düşünülen kaynaklardan yapıldığını görüyoruz. Hatt-ı hümayûnda “... yeniçeri ocağı ile sair ocaklar neferâtına i'tâ buyurılacak mevacib ihrâcından mukaddem mahallerinden tahsiline şürû' olunmak için münâsib emvâl-i miriyyeden tertîb ve vakt-i i'tâsına değin tahsil ve hazîne-i âmirede cem' ve hıfz itdirilmek âdet-i kadîmeden olduğına

Kaldırılan *câize* gelirlerinin yerine, Mansûre Hazînesi'nden aylık olarak verilecek maaşlar konuldu. Yayınlanan fermânda; eski kanûnların adım adım değiştirilerek yeni düzene uygun hâle getirileceği belirtilerek uzun vadeli düşünülen yeniliklerin bir tanesinin de devlet memurlarının maaş meselesi olduğu vurgulandı<sup>52</sup>. Bunda temel amacın devlet hizmetlerinin bütün gelir ve giderlerinin bir araya toplanarak, memurların müreffeh yaşamalarının temin edilmesi olduğu da belirtildi<sup>53</sup>. Böylece küçük çaplı fakat daha sonraki yıllara çok önemli etkiler yapacak bir uygulamaya girildi. Uygulama açısından basit bir operasyon gibi görünen maaş tahsîsi anlam olarak çok daha geniş bir muhtevâyâ sahipti.

Mansûre Hazînesi, Bâbîali bürokratlarının maaşları için kaynak olarak, şimdiye kadar almış oldukları *câize* ve *avâid* gelirlerini kullanacaktı. Asakir-i Mansure masrafları için tahsîs edilen Mukataat Hazînesine gelir olmak üzere, mültezimliği boşa kalan mukataalar ve bazı tasarrufta olan mukataaların fâiz fazlaları tayin edilmişti. Böylelikle bazı sancakların mutasarrıflarına ait olan *imdâd-ı hazeriyye* gibi vergiler de Mansûre Hazînesine alınmış oldu<sup>54</sup>. Bunun sonucu taşra idârecilerinin gelirleri azaldığı için, onların *câize* yükünden korunması da gerekiyordu. Hazîne eski *câize* miktarlarını maaşa çevirip ödeme yaparak bu görevi de üstlenmiş oldu. Böylece vergi toplama işinin bir kısmı merkezileştirilirken, devlet ricâlinin eski

---

binâ'en..." ifâdelerinden eski gelirden vazgeçmenin güçlüğüne aşlamadığını ve yine eski usûlde devam edildiğini anlıyoruz (BOA, HAT, nr. 14414).

<sup>51</sup> Lütfi memurlara maaş bağlanmasına başlangıç olarak bu târihi kabul eder: " işte o vakitlerden sonra hazîne-i mâliye kâffe-i hademe ve me'mûrine maksemül-erzâk olmağa başlamıştır" (*Tarih*, Dersaadet 1291, II, 173).

<sup>52</sup> II. Mahmut döneminde gerçekleştirilen birçok yeniliğin referansı 1826'da yeniçeri ocağının kaldırılmasına yapılır. Bütün reformların ön şartı olarak yeniçeriliğin kaldırılması görüldüğünden yeniliklerin başlangıç târihi de oraya dayandırılır (Lütfi, *Tarih*, Dersaadet 1302, V, 132-133).

<sup>53</sup> Defterdar efendinin, kendisine gönderilen pâdişâh fermânından yaptığı aktarmadan alıntıdır (BOA, MAD, nr. 10284, s. 14).

<sup>54</sup> "Öteden beru vüzerâ tevcihâtında ber-mûceb-i teşrifât sadr-ı a'zamdan Bâb-ı âlîde divân çavuşlarına kadar alınup, anınla taayyüş olunan câ'ize nâmıyla pâreler bâ-hatt-ı hümâyûn men olunmuş ise de mîkdârı bi'l-hesâb yine vüzerâdan alınup Mukataat Hazînesine irâd kayd olunduğu bazı evrâk-ı mahfûzada görülmüşdür (Lütfi, *Tarih*, II, 173).

yıllık gelirleri de korunmuş oldu<sup>55</sup>. Bu uygulama aynı zamanda, aylık maaşa geçiş için bir ara formül oluyordu. Mansûre Hazînesi'nde toplanan gelirlere karşılık düşen *câize* miktarları yıllık olmasına rağmen bu miktarlar 12'ye bölünerek aylık hâle getiriliyordu<sup>56</sup>.

Maaşa bağlanan Bâbîali mensuplarının başında sadrazamın baş yardımcısı konumunda olan sadâret kethüdası ve kalemiyenin reisi pozisyonunda olan reisülküttap geliyordu. Bu târihlerde Bâbîali'nin üçüncü önemli bürokrati çavuşbaşı muhtemelen daha önceki gelirlerinin farklılığından *-câize* ve *avâid* dışı gelirlere sahip olması- dolayı maaş uygulamasına dâhil edilmemiş olmalıdır<sup>57</sup>. Sadâret kethüdası ve reisülküttapın en temel gelirleri, yılda bir defa almış oldukları *câize* bedelleridir. Onların altındaki gerek kendilerine bağlı büroların şefleri, gerek diğer kalem şefleri *câize*yle aynı zamanı ve aynı özellikleri taşıyan *avâid* isminde bir gelire sahiptiler. Teşrifâtî efendi, sadâret kethüdasına bağlı olan Kethüda Kâtibi Kalemi'nin reisi kâtip efendi, reisülküttaba bağlı olan âmedi efendi, sadâretin özel kalemi niteliğinde çalışan Mektubî Kalemi'nin reisi mektûbî efendi, maaşa ilk geçen kalem ricâliydi. Bunların dışında bazı kalemlerin daha alt rütbedeki memurlarına da maaş bağlanmıştı<sup>58</sup>.

<sup>55</sup> *Câizenin* rüşvet olarak değerlendirilmesinin yanlışlığını en iyi bu uygulama göstermektedir. *Câizeyi* hâlâ rüşvet olarak algılamaya devam edecek olursak, devletin bir hazînesinin diğer devlet adamlarına hatta pâdişâha rüşvet verdiğini kabul etmemiz gerekecek. *Câize* gerçekte başından beri merkez devlet ricâlinin gelirlerini karşılamak üzere bir kaynak olarak düşünülmüştü. Geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Doğan, "Câize...", s. 35-74.

<sup>56</sup> Kütahya, Kocaeli ve Hudâvendigâr sancakları *imdâd-ı hazeriye* vergisi 1830 târihinden itibaren Mansûre Hazînesi'nce zabt edildiğinden; sancak mutasarrıflarının ödemesi gereken *câizenin* Mansûre Hazînesi tarafından karşılanması kararlaştırılmıştı (BOA, HAT, nr. 26715).

<sup>57</sup> 1838 maaş uygulamasında birimlerin eski gelirleri tesbit edilirken Deâvî nâzırına âit olanlar da zikredilmektedir. Buna göre bazı *risûmât* gelirlerine sahipti. *Kavâim harcından* yıllık 57.412 guruş, *eshâm kağıdı* satışlarından alınan *kasr-ı yed berevâtı* harcından yıllık 22.742 guruş, *harc-ı evâmîr* olarak 9989 guruş hissesi vardı. (MAD., nr. 8999, s. 7).

<sup>58</sup> "Berây-ı maaş-ı kethudâ bey: 10.000 guruş; Berây-ı maaş-ı hazret-i reîs efendi: 5000 guruş, Berây-ı maaş-ı teşrifâtî efendi: 2000 guruş; Berây-ı maaş-ı kâtib-i kethudâ-yı sadr-ı âlî: 2000 guruş; Berây-ı maaş-ı âmedi efendi: 2000 guruş; Berây-ı maaş-ı halife-i mektûbî-i sadr-ı âlî: 1000 guruş; Berây-ı maaş-ı kîse-i teşrifâtî ve sâ'ire: 1000 guruş; Berây-ı maaş-ı ba'zı hulefâ-i oda-i mektûbî-i sadr-ı âlî" Aynı zamanda maaş muamelelerine örnek olarak Rebiülevvel 1248/Temmuz 1832 için bkz. BOA, C. DAH, nr. 9081.

1830'da Mâliye teşkilâtı için düşünülen düzenleme, Bâbıalî'de de yapıldığı gibi bütün memurları kapsamıyordu. Defterdar, kalemiye efendisi (mâliye) ve beş-altı üst düzey kâtipi içine alan bir düzenlemeydi. Defterdar efendinin maaşına kaynak olmak için, yıllık gelirleri ve masrafları hesaplandı. Buna göre defterdarın maaş öncesi gelirleri, mukataalar ile avarız vergilerinden gelen *kalemiyelerden* oluşuyordu. Ayrıca *kalemiye halifesi* ve emrinde çalışan bir gurup kâtip zümresine yine *kalemiye* gelirlerinden tahsîl edilen yıllık 11.500 gurusluk meblağ da defterdar efendiye gelir kaydediliyor, onun eliyle kâtiplere dağıtılıyordu. Defterdarın *kalemiyelerden* hak edişi yıllık olarak 165.000 gurus civarındaydı<sup>59</sup>. Ancak çeşitli sebeplerle toplanamamış ve toplanamayacak olan *kalemiye* ödemeleri bu miktardan düşüldüğünde 138.355 gurus varidata sahip oluyordu. Cizye vergisinin toplanması için yapılan muamelelerden ve *kefilleme* adı verilen uygulamadan defterdarın payına düşen 109.000 gurus civarındaki meblağ ve birkaç küçük kalemiye geliri eklendiğinde 253.900 küsur bir meblağ elde ediyordu. Yıllık miktar 12 aya bölüldüğünde 20.184 gurus, yevmiyesi ise 706 gurusa geliyordu<sup>60</sup>.

Yunan isyanı ve Rus harbi dolayısıyla 1246/1830-31 yılı gelirleri savaş masraflarına harcanmış olduğundan, defterdarın gelirleri 1247/1831-32 yılından itibaren hazîne-i amireye teslim edilecekti<sup>61</sup>. Aynı zamanda defterdar efendinin masrafları da artık hazîne-i amire tarafından üstlenilmişti. Ancak defterdarın maaşı 1246 Safer/1830 Temmuz ayından itibaren hazîne tarafından aylık 20.000 gurus olarak ödenmeye başlanacaktı<sup>62</sup>. Bu defterdar

---

Receb 1248/ Kasım 1832 için bkz. BOA, C. DAH, nr. 7611. Rebiülahır 1250/ Ağustos 1834 için bkz. BOA, C.ML, nr. 3757.

<sup>59</sup> BOA, C. ML, nr. 31250.

<sup>60</sup> BOA, MAD, nr. 10284., s. 14.

<sup>61</sup> BOA, MAD, nr. 10284, s. 14.

<sup>62</sup> Maaş tahsisine dâir sadrazam buyuruldusu: “İşbu takririn huzûr-ı mekârim-nüşûr-ı cenâb-ı mülûkâneye lede'l-arz inhânız üzre tesviyesi yolunda olduğu irâde-i seniyyesiyle varidât-ı mezkûrenin bundan böyle hazine-i âmireye îrâd kayd ve masârifât-ı muayyenesi rû'yet olunmak üzre tanzîmine ibtidâr ve vakt ü zamânıyla tamâmen tahsiline ikdâm olunması ve mesned-i istifâya dahi hazîne-i âmireden mâhiye yirmi bin gurus maâş tayîn ve tahsîsiyle tanzîm ve icrâsına ibtidâr kılınması mazmûnunda mübârek hatt-ı hümâyûn-ı ihsân-nümûn-ı mülûkâne âlâyîş-bahş-ı saht-ı sutûr buyurulmuş olmağla icrâ-yı mantûk-ı münîfine himmet eylesiz deyu buyuruldu.” Fi 12 Ra. sene 1246/2 Eylûl 1830. Burada maaş tahsisine dâir hatt-ı hümâyûnun çıktığından bahsedilmektedir. Bir gün sonra bu kararın Başmuhasebe'ye kaydedilerek, Safer ayı maaşı için tezkere hazırlanması emri verilmişti (BOA, C.ML, nr. 31250).

için yıllık 240.000 guruş gibi önemli bir gelir anlamına geliyordu. Belgelerdeki ifâdelere bakılırsa masrafları da kaldırıldığı veya hazîne tarafından üstlenildiğine göre defterdar efendi eski gelirine göre çok daha iyi bir pozisyona geliyordu<sup>63</sup>. 1838 uygulamasına kadar defterdar efendinin aylık geliri 40.000 guruşa çıkartılmıştı<sup>64</sup>.

### 1836'dan İtibâren Yapılan Reformlar ve Maaş İlişkisi

Daha önce zikrettiğimiz; XIX. yüzyıl başlarından itibaren oluşturulan yeni devlet birimleri veya memuriyetlerine büyük oranda aylık maaş uygulaması, II. Mahmut'un reformlar döneminde daha sık gerçekleştirilmiş oldu. 1836'da nezâretlerin kurulmasıyla görülen değişim esnasında, önemli ölçüde maaşa geçiş uygulaması oldu. Mart 1836 târihinde, daha sonra ismi Dâhiliye Nezâreti'ne dönüşecek olan Umûr-ı Mülkiye Nezâreti'nin kurulmasıyla, başındaki nâzıra 1830'da tayin edilen 10.000 guruşluk eski maaşının üzerine 15.000 guruş ilave ile yeni maaş bağlanmıştı. Aynı zamanda nezâretin yeni ihdâs edilen müsteşârına da aylık maaş uygun görülmüştü. Yine aynı târihte kurulan Hariciye Nezâreti'nin başına getirilen nâzıra 1830 maaşı olan 5.000 guruş mevcut kalmak kaydıyla 15.000 guruş daha tahsîs edildi<sup>65</sup>. Kasım 1836 da atanan müsteşârına da maaş tahsîs edildi<sup>66</sup>. Çavuşbaşıklık, Deâvî Nezâreti'ne bu târihte dönüştürülmesine rağmen kendisine 1838 târihinde maaş bağlandı<sup>67</sup>. Eski gelirlerinin önemli bölümünü görülen davalardan almakta olduğu harcın oluşturması ve diğer Bâbîali

<sup>63</sup> Eskiden yaklaşık 250.000 guruşluk yıllık gelirden 109.000 guruş civarında masraf düşmek zorunda kalıyordu. Şimdi ise aynı orandaki gelirin tümü elinde kalmış oluyor.

<sup>64</sup> Bu gelirin 30.000 guruşunu Hazîne-i Mansûre'den, 10.000 guruşunu Hazîne-i Âmire'den alıyordu (BOA, MAD, nr. 8999, s. 6). 1838 uygulamasında 35.000 guruşluk bir artış yapılarak maaşı 75.000 guruşa çıkartılmıştı (Aynı defter, s. 8).

<sup>65</sup> 1830'da yıllık aldığı *câize* karşılığı olarak, aylık 10.000 guruş maaş bağlanan sadâret kethüdasına bu miktarı Mansûre Hazînesi cizye emvali fazlasından ödüyordu. 1836'da nezârete dönüştürme ile yapılan 15.000 guruşluk maaş zammını ise Emtia Gümrüğü fazlasından tahsîs etti. 1838 yılı maaş tahsîsinde Dahiliye nâzırının maaşı 75.000 guruşa çıkartılacaktı. Reisülküttaplığın dönüşmüş hâli olan Hâriciye nâzırına da aynı miktar maaş tahsîs edilecekti (BOA, MAD, nr. 8999, s. 6-8).

<sup>66</sup> Akyıldız, *Reform...*, s. 66-83

<sup>67</sup> Akyıldız, *Reform...*, s. 169.



ricâlinin eski gelirlerinden farklı nitelikte olması, onun maaşı üzerindeki düzenlemeyi geciktirmiş olmalıdır.

Genel maaş uygulamasına geçmeden önce 1838 yılında, yine bürokrasi alanında yeniliklere devam edildi<sup>68</sup>. Mâliye üzerindeki geniş çaplı düzenlemeler, 1836'da ele alınmayıp sonraki yıllara bırakılmıştı. Bu sebepten 1838 yılında, mâliye bürolarına sadece maaş bağlanmadı, aynı zamanda kalemlerin yapısında da değişikliğe gidildi. Eski mâliye kalemlerinin birçoğu diğer kalemlerle birleştirilerek personelde de geçişler sağlandı. Geçişlerle beraber yeni statüler belirlendi ve maaşlar da bu statülere göre bağlandı<sup>69</sup>.

Hazîne-i amire Mansûre Hazînesi'ne ilhak edildi. Bu ilhakla beraber mâliye teşkilâtı içerisindeki bir takım kalemlerin de birleştirilmesi ihtiyacı doğdu. Bunun üzerine nüfus sayımı uygulamalarıyla birlikte ortaya çıkan Ceride Odası<sup>70</sup> ile Defterhane ve Mevkufât kalemlerinin birleştirilmesi kararlaştırıldı. Birleşmenin sebebi olarak muâmelât açısından bu üç kalemin birbirleriyle sıkı bir ilişki içerisinde bulunmaları gösteriliyordu. Ceride Odası kâtiplerine, odanın kuruluşunda muayyen maaşlar tahsîs edilmişti. Diğer kâtiplerin maaşları da uygun bir şekilde düzenlenebilirdi. Birleşmenin problemlerini azaltmak üzere Defterhane'nin ilhaki sonraya bırakıldı ve Mevkufât Kalemi ile Ceride Odası birleştirildi.

Mâlikâne Odası ve mukataat işlemleri yürüten kalemlerin yeniden ele alınması kararlaştırıldı. Buralara yeni ihtiyaçlara göre kâtip yerleştirilmesi ve bunlara yeterli derecelerde maaş tahsîsi karara bağlandı. Ruznamçe Kalemi'nin Sergi Halifeliği'ne kaymış olan muâmelât unsurları tekrar burada

<sup>68</sup> Maaş düzenlemesine dair çalışmalar devam etmekle beraber esas karar 1254 Rebiülahiri'nde/Haziran 1838'de alınmıştı. Dolayısıyla Muharrem/Mart ayından bu tarihe kadar yukarıda zikrettiğimiz reformlar gerçekleştirildikten sonra genel maaş uygulamasına geçilmiş oldu.

<sup>69</sup> Bağlı bürolar, Mektûbî-i Defteri, Cerîde, Eshâm Muhasebesi, Ruznamçe-i Evvel, Mukataa Muhasebesi, Mâliye Muhasebesi ve Mâliye Kalemi olmak üzere yedi kaleme indirildi (BOA, MAD, nr. 8999, s. 4-5).

<sup>70</sup> 1826 da alınan nüfus sayımı kararı araya Rus harbinin girmesiyle ertelenmiş, 1830'da bütün ülkede sayım işi yeniden başlatılmıştı (Musa Çadırcı, *Tanzimat Sürecinde Türkiye; Ülke Yönetimi*, İmge Yayınevi, Ankara 2007, s. 114). 1831 târihinde de sayım sonuçlarını değerlendirmek ve bundan sonra nüfus işleriyle uğraşmak üzere Ceride Nezâreti kurulmuştu. Kalemin diğer görevleri arasında taşradan gelen *tevzi defterlerinin* asıl defterlerle karşılaştırılarak yoklamasını yapmak da vardı (Akyıldız, *Reform...*, s. 101).

toplandı ve başına liyakatli birinin getirilmesi konusunda karar alındı. Başmuhasebe Kalemî'nin isminin bundan sonra Mâliye Muhasebeciliği olarak değiştirilmesi ve kâtiplerine de Mansûre Hazînesi kâtipleri gibi maaş bağlanmasına karar verildi. Yeni düzenleme ile kâtiplerin artık eskisi gibi işe gelmezlik edemeyecekleri de kendilerine bildirilecekti. Bu kalemde diğer mâliye kalemlerine geçişler de düzene konulacaktı.

Haremeyn Muhasebesi ve Mukataası kalemleri, Anadolu ve Küçük Evkaf kalemleriyle bir yıl önce birleştirilerek Evkaf-ı Şerife Muhasebeciliği ismini almıştı. Birleşmeye rağmen kalemin bir takım problemleri hâlen devam ediyordu. Kâtiplerin çalışma mekanlarındaki sıkışıklık halledilememişti. Aynı zamanda tahsîs edilen maaşların azlığı şikâyet konusu oluyordu. Diğer maaş uygulamalarına bunların da dâhil edilmesi ve maaşlarının yeni kaynaklarla takviye edilmesi kararlaştırıldı. Maden Kalemî'yle Sehm Ruznâmesi kalemleri muâmelât şekillerinin benzerliği dolayısıyla birleştirildi. Yeni muâmelâtın ne şekilde yürütüleceği belirlendi. Evamir-i Mâliye Kalemî'nin muâmelâtında ve yapısında değişiklikler yapılarak, yürürlüğe konuldu.

Birleştirme işlemine tâbi tutulan kalemlere atanacak yeni memurlar, eskiden olduğu gibi münavebe usûlüyle görevlendirilmeyecekler, tam mesai ile çalışacaklardı. Yani bir memurun iki veya daha fazla işi bir arada yürütmesine izin verilmeyecekti. Eski uygulamada; bilhassa hâcegân rütbesini hâiz olan memurlar birkaç memuriyeti üzerlerinde taşırlardı. Haftanın belli günlerini bu memuriyetlere tahsîs ettiklerinden, görevleri sadece ilgili evrakın üzerine mühür vurmak şekline girmişti. Yeni düzenlemede, sadece mühür basmakla iktifa etmeyip, özellikle kalemlerin yöneticisi vasfını taşıyan kişilerin, bürolarının işleyişini de kontrol etmeleri, diğer personeli denetlemeleri, kısacası mensup oldukları birimi sahiplenmeleri isteniyordu.

Mâliye dışında 1838'de maaşla birlikte görülen değişim örneklerine sadâretin başvekalete dönüştürülmesini de eklemek gerekir. Sadâret, başvekalete dönüştürülürken, onun yardımcı bürosu konumunda olan ve içişleri ile alâkalı muâmelât ve işleyiş organize eden Umûr-ı Mülkiye Nezâreti, Dâhiliye Nezâreti'ne tahvil ediliyordu. Bir diğer enteresan uygulama yeni oluşturulan başvekalet ile dâhiliye nâzırlığının birleştirilmesi idi<sup>71</sup>.

<sup>71</sup> 30 Mart 1838'de başvekalet, Dâhiliye Nezâreti'ne ilave edilerek sadrazam olan Mehmed Rauf Paşa'ya tevcih edildi. Akyıldız, *Reform...*, s. 69.

Maaşla ilintili olan bir başka yeni oluşum, iki önemli meclisin kurulmasıydı. Mart 1838 târihinde Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye kuruldu. Meclis bir başkan ve beş üye olmak üzere altı kişiden oluşuyordu. Yazışmaları yürütmek üzere iki de kâtip görevlendirilmişti. Temel görevi; yapılacak reformların ve günlük devlet işlerinin görüşülüp kontrol altında tutulmasıydı. Yeni görevlerle birlikte başkan ve üyelere maaşlar tahsis edildi<sup>72</sup>. Bir diğer meclis de Dâr-ı Şûrâ-yı Bâbîâlî idi. Meclisin temel görevi eskiden Meşveret Meclisinin yaptığı, devletin temel meselelerini görüşüp nizâma sokmak işlevini yerine getirmektir. Ancak isminden anlaşılacağı gibi Bâbîâlî içerisinde bir nevi nâzırlardan oluşacak bir meclisti. Yapısal olarak iki meclis benzerlikler arz ediyordu. Dâr-ı Şûrâ da bir başkan ve beş üyeden oluşturuldu. Yine yazışmaları yürütmek üzere iki kâtip atandı. Meclis üyelerine, rütbelere göre derecelenen maaşlar tahsis edildi<sup>73</sup>.

### 1838 Maaş Uygulaması

1838 târihine gelinceye kadar gerçekleştirilen düzenleme ve reformlarla beraber hazîne merkezli maaş uygulamasının da yapılması, alt yapıyı hazırlamıştı. Hatta maliye dışında ve birkaç eski kalem dışında, neredeyse bütün devlet teşkilâtı memurları, yeni sistemle gelir elde etmeye başlamıştı. Bu târihte yapılan iş, bütün memurları bir arada ele alarak sistemi tamamlamaktı. II. Mahmut, maaşa geçme kararının altında yatan düşünceyi hatt-ı hümayûndaki; “Vükelâ ve saltanat-ı seniyyemize bu vechile müstevfâ maaşlar tertîbinden murâd-ı şâhânemiz şer’an ve dînen ve aklen ve mülken memnû’ ve muzırr olan irtişâ mâdde-i kerîhasının külliyyen def’ ve imhâsı ile umûr-ı devlet-i aliyemiz ve masâlih-i ibâdın garazı karışdırılmayarak tensik ü rü’yeti ve bu cihetle memâlik-i mahrûse-i şâhânemizin istihsâl-i mamûriyeti kazâyâ-yı nâfi’asından ibâret olmağla” ifâdeleriyle açıklar<sup>74</sup>. Burada *irtişâdan* kastedilen eski kaynakların tümünün rüşvet sınıfında algılanması değildir. Aksi hâlde devletin, memurların geçimlerini yüzyıllar boyunca rüşvetle sağladığı gibi bir sonuca varmamız gerekir. Muhtelif paragraflarda belirtildiği üzere, zaten genel maaş bütçesinin kaynakları oluşturulurken, *câize*, *avâid*, *mevkuf akçe*, *atıyye*, *bohça-bahâ*, kalemlerinin değer

<sup>72</sup> Akyıldız, *Reform...*, s. 189.

<sup>73</sup> Akyıldız, *Reform...*, s. 218-221.

<sup>74</sup> Lütfî, *Tarih*, V, 121-122.

olarak muhafaza edildiklerini görüyoruz. Bunlardan bazılarının isimleri kaldırılırken, gerçekte yapılan toplama şeklinin değiştirilmesiydi. Daha önce şahıslardan talep edilen bu kalemler, artık vergi kaynağı olarak, hazîne tarafından toplanıyordu. Bir diğer ifadeyle, toplanan gelirleri maaş olarak hazînenin tahsîs etmesi gerekiyordu ve zaten öyle olmuştu. Burada kastedilen, eski gelirlerin dağılımı ve çeşitliliğinden kaynaklanan keyfi uygulamaların, suistimale daha açık görülmesidir.

Esas olarak gelirlerin bir merkezde toplanıp dağıtılmasının gereği olarak bu uygulamaya geçildiğini, maaş sisteminden beklenen diğer sonuçlardan anlayabiliyoruz. Bunlardan ilk zikredileni 1830 ve sonraki uygulamalarda da vurgulandığı gibi, devletin bütün gelir ve giderlerinin tam olarak bilinmesiydi. Memurların kontrol edilebilmesinin bir aracı olarak maaş sisteminin kullanılmak istenmesi bir diğer amacı açıklıyordu. Devlet yeni maaş sistemiyle memurların hizmet karşılığını ziyadesiyle ödediğini, dolayısıyla memurların verimliliklerini artırmalarını istiyordu<sup>75</sup>.

Maaş uygulamasında ilk etap olarak, eski ve yeni bütün merkez teşkilâtı idâreci ve memurlarına, o ana kadar, gelir ve maaş olmak üzere muhtelif hazîneler tarafından toplanan bütün kalemlerin bir dökümü yapıldı. Bu döküm bize eski gelirlerin kaynak çeşitliliği hakkında da bilgi verecektir. Gelir kaynaklarının tesbit edilmesinin önemi, bunların yine kaynak olarak değerlendirme ihtiyâcı dolayısıyla önemli olduğu kadar, maaş ödemesini yapacak hazînenin de tek hâle getirilmesi sebebiyle maaş yönetimini kolaylaştırmak olmalıdır. Üzerinde duracağımız husus maaş tayini yapılan kadroları belirlemek ve bunların sayılarını tesbit etmekten çok, devletin maaşları finanse etmekte karşılaştığı güçlükler ve bu güçlükleri aşmakta kullandığı yöntem veya yöntemler olacaktır. Bu açıdan 1838 maaşının giriş uygulamaları oldukça önemlidir. Bilhassa kaynağın önemli bir bölümünü oluşturacak olan eski gelirlerin yeni sisteme katılması, daha da önem arz etmektedir.

Uygulama, gerçekten de maaşla ilgili yayınlanan fermânda belirtildiği üzere, eski ve yeni ayrımı yapılmadan, hazînenin bütün varidât ve masrafını belirlemeye yönelik bir toparlama çalışması niteliği taşımaktadır. Merkez teşkilâtının küçük bir bölümü hariç genelini kapsayan böyle bir uygu-

<sup>75</sup> BOA, *MAD*, nr. 8999, s. 2; nr. 9280, s. 9.

lamada tahsîsâtla ilgili gözden kaçırılacak bir teamülün olmaması için eski, yeni bütün maaş tahsîslerin kaynak listeleri belirlenmiştir. Yukarıda örneklerini verdiğimiz kademeli uygulamalar, devlet teşkilâtında yeni yapılan düzenlemelerle beraber uygulanan maaş ödemeleriyle birleştirilerek, neredeyse teşkilâtın tümüne şâmil bütüncül bir sisteme geçilmiştir.

Bu listeye göre, genel maaş uygulamasına kadar kullanılan geleneksel kaynaklar oldukça çeşitlilik göstermektedir. *Atıyye* olarak dağıtılan miktarları karşılamak üzere pâdişâh hazînesine toplanan daha sonra toplanma işi Mansûre Hazînesi'ne bırakılmış olan *ıydiyye-i hümayun* geliri bunlardan birisiydi. II. Mahmut döneminden itibaren, daha önce ayrıntısını verdiğimiz ve örneklendirme yaptığımız yeniliklerle beraber tahsîs edilen maaşların kaynakları, genellikle Mansûre Hazînesi'nde toplanıyordu. Mansûre Hazînesi'nin bu türden topladığı gelirler de çok çeşitliydi ve bunların bir bölümü hazîneye bağlanmış mukataaların fâizlerinden<sup>76</sup> alınan aylık miktarlardan oluşuyordu. Tâbi ki önemli bir bölümü de daha önce memurların kendilerine verilen ya da farklı hazînelerce toplanıp devlet ricâline teslim edilen *câize*, *kalemiye*, *avâid*, *ıydiyye*, *tebşiriye*, *kapı harcı*, *kalem harcı* gibi çeşitli muamelelerden alınan paylardan oluşuyordu. Bunların bir bölümü mâliye ile ilgili konuların muamelelerinden alındığı gibi bazıları da mansıp tevcihlerinde düzenlenen belgeler karşılığında alınan bedellerden oluşuyordu. Meselâ normal *câize*, pâdişâh, sadrazam, kethüda bey tarafından yönetimle ilgili atamalar karşılığı alınıyordu. *Avâid*, reis efendi, mektubi efendi, teşrifati efendi vs. Bâbıali büro şefleri ve onların altındaki küçük rütbeli memurların aldığı *câizenin* bir diğer şekline deniliyordu. *Kalemiye* ise daha yaygın bir uygulamaydı ve mâli muâmelâtın *câizesi* hükümündeydi. Meselâ imparatorluğun bünyesindeki bütün mukataalardan sadrazama ödenen küçük meblağlardan oluşan ancak toplandığında önemli miktarları bulan *kalemiye* ödemeleri vardı<sup>77</sup>. Mukataaları iltizâma alanlar bu

<sup>76</sup> Mukataa fâizlerinin taşıdığı anlam için bkz. Mehmet Genç, "Eshâm", *TDVİA*, XI, 376-380.

<sup>77</sup> 1838 maaş bütçesine kaynak olarak *kalemiyelerin* aktarılması sırasında bütün liste çıkartılmıştı. Bu uzun listeye göre sadrazamın *kalemiye* payı aldığı mukataaların sayısı 1200 civarındaydı. Bu liste aynı zamanda Mansûre Hazînesince idâre edilen mukataa sayısını da vermektedir ki devletin 1839 târihinde mâlikâne ve iltizâm sistemini terk etmeye, kademeli biçimde daha önceden hazır hâle geldiğini gösterir. "Berâ-yı kalemiyye-i hazret-i sadr-ı âlî an-mukataât ve avârızât-ı mezbûrin an-mazbûta-i hazâin-i şâhâne ve der-uhde-i bazı kesân. Vâcib mart sene 1253 ve muharrem sene 1254. Ber-muhassessât-ı maâşhâ-i me'mûrin-i Bâb-ı âlî ve sâ'ire (BOA, C.ML, nr. 5677).

ödemeyi pâdişâh, sadrazam, defterdar ve mâliyedeki üst rütbeli memurlara yapmak zorundaydılar. *Kalemiyeler* mâliye hazînesinde toplanıp oradan hak sahiplerine rutin kurallar çerçevesinde dağıtılırdı. *Harc-ı aklam* ise özellikle fermân hazırlama yetkisi olan Dîvân-ı hümâyûn Beylikçi Kalemî ve onun mâliye tarafında muadili olan Evamir-i Mâliye Kalemî tarafından hazırlanan fermânlar veya berat, nişan vs. hak tasarrufuna dâir hazırlanan belgelerden alınan bedelin adıydı. Özellikle mâli muamelelerin çeşitlilik arz etmesinden dolayı mâliye tarafının *kalem harcı* oranları muhtemelen daha yüksek rakamları buluyordu. *Harc-ı aklamı* bütün kâtipler ve onların reisleri alamıyordu. Sadece muâmelâtla alakası olan kesimler alabiliyordu.

Mevcut kaynakların tümü toplandığında 7.915.815 guruşluk bir miktar ulaşıldı. Daha önce zikredildiği gibi 1838 yılında oluşturulan birçok yeni kurum vardı. Bu târihten sonra da oluşturulmaya devam edilecekti. Yeni memurlar için yeni kaynaklar bulmak gerekiyordu. Kaynak yönünden kurumların oldukça sıkıntıda olduklarını söylemek mümkündür. Meselâ Evkaf Muhasebecisi Nazif Efendi'nin maaşı için, varidat yeterli olmadığından bu hesaba dâhil edilememişti. Nazif Efendi hakkında nasıl bir işlem yapılacağıının kararı başvekile bırakılmıştı<sup>78</sup>.

Çözüm için yine eskiden beri başvurulan yöntemler yinelendi. Ankara, Konya, Edirne müşirliklerinin maaşlarından ayda 25.000'er guruş, Hudavendigâr ve Konya feriklerinin maaşlarından ayda 20.000'er guruş kesinti yapılmak üzere yıllık toplam 1.380.000 guruş yeni kaynak toplanması kararlaştırıldı<sup>79</sup>. Yine eskiden beri uygulanmakta olan ve zaman zaman kaldırılması yönünde eğilimlerin bulunduğu *boğça-bahâ* veya *hediye-bahâ* mukabili bazı eyalet müşirlerinden, voyvodalık ve nezâretlerden alınacak parayla toplam 3.880.000 guruşluk bir yeküne ulaştırıldı. Genel maaş uygulaması için toplam 11.795.815 guruşluk kaynak bulunmuş oldu. Bütün bunlara rağmen nitecede bir miktar açık ortaya çıkmıştı. Açığın Mansûre

<sup>78</sup> Bu kadar geniş maaş bütçesinde bir kişi için yer açamamış olmak ve çözümü başvekile havâle etmek; kaynakların sınırlılığı hakkında bir fikir vermektedir (BOA, MAD. nr. 8999, s. 9-10).

<sup>79</sup> Müşir ve feriklere maaş bağlanmakla birlikte askeri ve idari masraflarının tamamı merkez hazineden karşılanmıyordu. Bazı masrafları yine kendilerinin karşılaması amacıyla maaşları merkezdeki üst bürokrasinin üzerinde tutulabiliyordu.

Hazînesi'nin diğer gelirlerinden tahsîs edilmesi yoluyla karşılanması uygun görüldü.<sup>80</sup>

Maaş için gelir kaynakları belirlendikten sonra yeni maaş tahsîsleri yapıldı. Başvekaletle dönüştürülen sadaretin maaşı 100.000 guruştı. Ayna zamanda Dahiliye Nezâreti ile birleştirildiği için maaşın 75.000 guruşluk kısmını nezâretin payı oluşturuyordu. 25.000 guruşluk kısmı başvekâletin hakkı oluyordu. Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye ve Dâr-ı Şûrâ-yı Bâb-ı âlî üye ve memurlarına da yeni maaşları taksim edildi. Bunlar kurumların yeni oluşturulması hasebiyle ilk defa bağlanan maaşlardı. Bir de 1830 ve 1836 yıllarında daha evvel maaşa geçmiş olan birimler vardı. Onların eski maaşlarına önemli oranlarda zam yapıldığını görüyoruz. Meselâ Hariciye nâzırının maaşı 20.000 guruştan 75.000 guruşa çıkartılmıştı. Dahiliye Nezâreti'ne ait maaş da 25.000 guruştan 75.000 guruşa yükseltilmişti. Yine 40.000 guruşluk eski defterdâr maaşı şimdi Maliye nâzırına 75.000 guruş olarak tahsis edilmişti. Eski gelirlere ilave kaynak aranması mecburiyetini, maaş sistemine yeni eklenen kurumlarla, zikredilen zamlar ortaya çıkartmıştı.<sup>81</sup>

Ancak uygulamada bazı problemler ortaya çıktı. Bunların bir bölümü maaş sisteminin içerisinde olmayan geleneksel Osmanlı Devleti'nin sosyal devlet yaklaşımının ortaya koymuş olduğu farklı uygulamalardan kaynaklanıyordu. Resmi kişiliklerin devletle ne derecede bütünleştiğini ve devlete ait görevleri kişisel olarak ne şekilde üstlenmiş olduklarını gösteren bir takım teamüller mevcuttu. Bâbıalî'de sadrazam, kethüda bey ve diğer ricâlin bazı hizmetli guruplarına ve muhtaç kimselere kendi hazînelerinden ödedikleri mutad tayinât ve aylıklar vardı. 1836 târihinde nezâretlerin kurulmaya başlamasından sonra da bu uygulamaların yeni kurumlar ve devlet adamları tarafından devam ettirildiği anlaşılıyor. Devlet ricâli maaş siste-

<sup>80</sup> BOA, MAD. nr. 8999, s. 9-10. II. Mahmut hazırlanan varidat ve masraf listelerinin birbirine mutâbakatından sonra maaşa uygulaması dolayısıyla memurlardan beklentilerini başvekil Rauf Paşa'ya şu ifâdelerle bildiriyordu: "...şimdi cümle vükela ve memûrinin maâşları rütbe-i kâfiyede tertîb ve tanzim olunarak artık kimseye diyecek ve emr-i taayyüşden dolayı düşünecek kalmamış olmağla ana göre hıdemât-ı saltanat-ı seniyyemize can ve başla çalışılmak iktiza ider. Hak teâlâ hazretleri cümleyi umûr-ı hayriyyeye muvâfık eyleye âmîn" (BOA, HAT. nr. 26503).

<sup>81</sup> Yeni maaş listesinin önemli bir bölümü için bkz. Akyıldız, *Reform...*, s.106-107. Ayrıca kesin tarihi belli olmamakla birlikte muhtemelen 5-10 yıl sonrasına ait bir maaş listesi için bkz. BOA, *Masarıfat Muhasebesi Def.*, nr. 6221.

mine alındığı için artık bu türden masrafları kendileri karşılamayacaktı. Bu sebepten sözü edilen muhtacîn maaşlarının ve tayinâtın, Emtia Gümrüğü'ne havâlesi ve o taraftan müstakil olarak verilmesi uygun görüldü. Ayrıca bütün memurlar maaş sistemine girdikleri için artık masraflarına *câize* miktarları dâhil olmayacaktı. Bâbıali ricâli maaşa bağlandığı için *câize* almaları gerekmiyordu. Ancak devlet ricâlinin pâdişâha verecekleri *câize* nin bir şekilde hazîne tarafından ödenmesi gerekiyordu. Bütün bunların finansmanı için eski gelirler hesabından pay ayrıldı. Eski gelirler açık verdiği takdirde, eksik miktarın Mansûre Hazînesi tarafından karşılanması kararlaştırıldı.

Bir diğer problem maaşların 1254 Muharrem'inden/Mart 1838 itibaren geçerli kabul edilmesiyle kendini hissettirmişti<sup>82</sup>. Maaşa karşılık gösterilen gelirlerin bir kısmının tahsîl edilebilmesi sene sonunu beklemeyi gerektiriyordu. Bunlar daha çok *kalemiye*, *câize* ve *tebşiriye* olarak isimlendirilen gelirlerdi. Tahsîl târihi muharrem ayına çekilebilecek miktarların, problemin bir bölümünü halledeceği düşünöldü. Ancak sene sonunun beklenmesini gerektiren tahsîlât için; ya bu türden kaynakların iptal edilmesi ya da Mansûre Hazînesi'nin erken ödeme yaparak, ödediğı miktarı masraf göstermesi uygun görüldü.

Maaş işlerinin her ay yapılması gereken muâmelâtı için müstakil kâtiplerin tayin edilmesi ihtiyâcına binâen bir maaş kâtibi ve üç adet yardımcı kâtip atanması uygun görüldü. Mukataat Zimmeti Kalemi'nde görevli Muhtar Efendi, 2500 gurus aylıkla maaş kâtibi görevine atandı. Yardımcı kâtiplere toplam 1500 gurus maaş tahsîs edildi. Tayinat bedeli ile geçinen kapıcı, perdecı gibi hademe gurubunun ve farklı kesimlerden aceze gurubunun iptal edilen tayinat bedellerinin, Bâbıali emektarları nizâmı sırasında tahsîs edilecek aylıklara dâhil edilmeleri kararı maaş sistemine eklendi<sup>83</sup>.

Sadârete ait bütün gelirler artık Mansûre Hazînesi tarafından toplanacağından, görev masraflarının da buradan karşılanması gerekiyordu. Bu

<sup>82</sup> Maaş düzenlemesi kararı 1254 Rebiülahır'ında/Haziran 1838'de alındı. Fakat geçmiş aylar da mükteseb hak sınıfına konularak Muharremden itibaren geçerli olması kabul edildi (BOA, MAD, nr. 8999, s. 4).

<sup>83</sup> 1838 târihli maaş bütçesi ile ilgili bilgiler için bkz. BOA, MAD, nr. 8999, s. 6-10. Problemler ve çözüm önerileri hakkında başvekaletin düşünceleri ve kararlar için bkz. BOA, HAT, nr. 26503.



cümleden olarak, maaş öncesi dönemlerde, sadâret makamında bulunanların vermiş oldukları genellikle aynî malzemelerden oluşan tayinat miktarları nakit bedellere çevrildi. Dîvân-ı Hümâyûn kalemleri ile Dâhiliye Kâtibî Kalemi kâtiplerine ve diğer hademeye Mansûre Hazînesi tarafından dağıtıldı<sup>84</sup>. Tayinat bedelleri de nakit olarak ve her ay verileceğinden aslında küçük çaplı bir maaş özelliğine dönüşmüş oluyordu. Zikredilen guruba gelenekten gelen *mevkuf* ve *atıyye* miktarlarının Mansûre Hazînesi'nden yine Şaban ayında verilmeye<sup>85</sup> devam edildiği düşünülürse, tayinât bedeliyle beraber yeni maaş bağlanan kâtiplerin gelirlerine yaklaşmış oluyordular.

Maaş sisteminin başarısını gölgeleyecek bir takım gelişmeler de yaşandı. İlerleyen târihlerde en büyük problemlerden birisi yeni memuriyetlere maaş tahsîs edilecek veya mevcutlara zam yapılacak olduğunda kaynak bulabilmektir. Maliye eski usûlleri hatırlatan uygulamalara gitmekten çekinmedi. Eskiden özellikle taşra idârecilerinin gelirlerinden çeşitli yollarla yapılan aktarmalar şimdi memurların maaşlarından yapılıyordu. 1842 Şubat'ında askeriye ve kalemiye mazullerine maaş bağlanması kararlaştırıldığında, kaynak olarak, 2.500 guruştan yukarı maaş alan devlet memurlarından müşir ve feriklerin dahil olduğu üst gurup maaşlarından yapılacak 1/10 oranındaki kesinti düşünülmüştü<sup>86</sup>.

Maaş sisteminden beklenen hayat standartlarının yükseltilmesi maddesi bu ve benzer uygulamalarla hayata geçirilememiş bir husus olmuştur. Aslında yeni maaşlar miktar olarak eski gelirlerin oldukça üzerinde rakamlardan oluşmaktaydı. Ancak 1808-1839 târihleri arasında yapılan hızlı taşışlar paranın değerini oldukça düşürmüştü<sup>87</sup>. Maaşların yüksek tutulmasına rağmen yetersizliğini bu gelişme açıklayabilir. Üst yönetim birimlerine

<sup>84</sup> Tayinat bedeli alan kalemler ve kâtiplerin listesi için bkz. BOA, *MAD*, nr. 9280, s. 10-14.

<sup>85</sup> 1838 maaş uygulamasının dışında tutulan ve eski gelirleriyle devamına karar verilen Dîvân-ı hümâyûn kalem ve kâtipleri ile Bâbîali'nin diğer eski kalem ve kâtiplerinin aldıkları *mevkuf* ve *atıyye* listeleri için bkz. BOA, *MAD*, nr. 9280, s. 15-27; BOA, Bâb-ı Asafî, Dîvân-ı hümâyûn Kalemi (*A. DVN*), Defter, nr. 886.

<sup>86</sup> BOA, C.ML. 18709. Sonraki yıllarda, hangi devlet ricalinden kaç guruş kesinti yapıldığına dair bkz. BOA, *MAD*, nr. 9280, s. 127-129.

<sup>87</sup> Şevket Pamuk, II. Mahmut dönemi içerisinde imparatorluk târihinin en hızlı taşışlarının yapıldığını ancak yine aynı dönemde Osmanlı târihinin en hızlı enflasyonunun ortaya çıktığını belirtir (Pamuk, "İç Borçlanmanın Evrimi ..." , s. 36).

tayin edilenlerin maaşlarıyla alt guruplar arasındaki fark da kayda değer orandaydı. Yüksek ricâlin aldıkları rakamlar tatminkârdı. Bir de daha önce teşrifat gereği yapmak zorunda oldukları masrafların sorumluluğu büyük oranda hazîneye kaydırılmıştı. Bir anlamda maaşlarına yeni ilave anlamı taşıyan bir uygulamaydı. Geniş kesimi oluşturan alt gurup memurlar için sıkıntı söz konusuydu. Bir yandan devam eden reformların maliyetleri, bir taraftan diğer harcamalar devlet bütçesini sarsıyordu. Sürekli ve zaman zaman da yüksek oranlarda açık veren bir bütçeyle maaş iyileştirmesi yapmak, hatta mevcut oranları ödeyebilmek güç oluyordu<sup>88</sup>. Bu sebepten daha sonraki tarihlerde, özellikle yüksek maaşlarda, 1838 tahsislerine oranla önemli ölçüde indirimler gözlenmektedir<sup>89</sup>.

Genel maaş uygulamasına geçiş, bürokrasi ile alakalı diğer uygulamaları da etkiledi. Senede bir defa yapılan, atamalarla ilgili muâmelâtın da yürütüldüğü *tevcihât* uygulaması bu târihte kaldırıldı. *Tevcihatın* kaldırılmasının maaşla ilgisi, atamalar esnasında toplanan gelirin birçok üst ve alt dereceli devlet memurunun tahsîsâtını oluşturmaya idi. Maaş sistemi yürürlüğe konulduğunda *tevcihatın* uygulanmasına gerek kalmamıştı. Lütfî, *tevcihat* sisteminin, boşta kalan devlet ricâlinin bir yıl sonraki dönemde gelire kavuşabilmesi için yürürlüğe konulmuş bir uygulama olduğunu söyler<sup>90</sup>. Böylece makam tasarruf etmeyen devlet görevlilerinin uzun süre mağdûr duruma düşmeleri engellenmiş oluyordu. Ancak yeni sistemde boşta veya görevde olsun bütün memurlara maaş tahsîs edildiğinden, artık kayırılacak kimsenin kalmaması, *tevcihat* uygulamasını anlamsız kılmıştı.

Genel maaş uygulamasına geçişin uzun vadeli sonuçları oldukça karmaşık ve bu çalışmanın sınırları dışında kalan bir konudur. Ancak genel

<sup>88</sup> 1841-1919 arasındaki yılların bütçelerinde sürekli açık vardır. Bazı dönemlerde bütçe açıkları ciddi oranları bulmaktadır (Tevfik Güran, "Osmanlı Kamu Maliyesi 1839-1918", *Osmanlı Maliyesi: Kurumlar ve Bütçeler*, hzr. Mehmet Genç-Erol Özvar, Osmanlı Bankası Yayınları, İstanbul 2006, I, 65-93).

<sup>89</sup> Devlet teşkilatındaki değişim açısından 5-10 yıl sonraya ait olduğu anlaşılan bir maaş defterinde verilen rakamlarda, maaşların indirilmiş halleri takip edilebilmektedir. Meselâ, sadaretin maaşı 100.000'den 80.000 guruşa gerilemiştir. Ahkâm-ı Adliyye reisinin maaşı 75.000'den 50.000 guruşa; Maliye nâzırının maaşı 75.000'den 40.000 guruşa gerilemiştir. Hariciye nazırının maaşı 75.000 guruşla aynı kalmıştır. Diğer farklar için karşılaştırınız BOA, *MAD*, nr. 8999, s. 8 ve BOA, *Masârifat Muhasebesi Deft.*, nr. 6221, s. 1-4.

<sup>90</sup> Lutfi, *Tarih*, V, 114.

bir bakış atıldığında, 1838 uygulamasından beklentilerin bir bölümünün gerçekleştirilememiş olduğu görülür. Eşit işe eşit maaş uygulamasından beklenen, gelir standartlarının sağlanması ve bunun geçim şartlarına yansıtılması tam olarak başarılamamıştır. Maaşın etkisiyle çalışma disiplini ve sürelerinde beklenen iyileşme istenilen seviyede olmamıştır. Problemlerin devam etmesi memurları yasaklanmış olan bazı eski alışkanlıkları kullanmaya itmiştir<sup>91</sup>. Bunlardan birisi yolsuzluk olarak nitelendirilen hediye ve rüşvet alımının şikâyet konusu olacak derecelere varmasıdır. Maaş sistemiyle birlikte 1838 târihinde çıkartılan ve daha sonra zaman zaman yenilenen ceza kanûnnâmelerinde maaş uygulamalarının amaçlarından birisinin de rüşvet ve diğer suistimalleri önlemek olduğu belirtilerek, memurların dikkati çekilmiştir. Aynı türden kanûnnâmelerde sürekli hediye alımına dâir yeni düzenlemeler yapılması bu geleneksel uygulamanın rüşvete dönüştürülebilme kabiliyetinden kaynaklanmaktadır<sup>92</sup>. Findley maaş uygulamasından kaynaklanan tüm olumsuz davranışların yolsuzluk alanına sokulamayacağını, farklı endişelerden kaynaklanan farklı davranışlara rastlandığını ifâde eder. Gelirlerde standardın yakalandığında, Osmanlı memurlarının son derece kalifiye şekilde çalışma kabiliyetine sahip olduklarını *düyyûn-ı umumî* idâresi altında çalışan memurların gösterdiğini belirtir<sup>93</sup>.

Merkezî hazine kaynaklı genel maaşa geçiş, çözemediği veya kendisinin ortaya çıkarttığı problemlere rağmen, merkez bürokrasi yapısında önemli bir değişimi ifade eder. Her şeyden önce, devlet teşkilatı birimlerinde hizmet bedelinin belirlenmesine bir standart getirmiştir. Memurların statülerinin yeniden belirlenmesinde, maaş tahsisinin eşit şartlarda yapılabilmesi kaygısı da yatmaktadır. Bu amaçla bir çok birimde katipler yeni sınıflara göre istihdam edilmişler ve yeni statülerine göre maaşa bağlanmışlardır. Bu sınıflama memurların terfi hareketlerinin de daha düzenli hale gelmesine etki etmiştir. Osmanlı memurları, padişah “ihsânı” niteli-

<sup>91</sup> Özellikle 1880 sonrası dönem hakkında oldukça detaylı değerlendirmeler için bkz. Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye ...*, s. 315-389.

<sup>92</sup> Osmanlı İmparatorluğunda hediyein geleneksel anlamı ve kullanımı ile özellikle 1838 maaş uygulamasından sonraki dönemlerde rüşvet tanımına uyan ve uymayan yönlerinin geniş değerlendirmesi için bkz. Yüksel Çelik, “Tanzimat Devrinde Rüşvet-Hediye İkilemi ve Bu Alandaki Yolsuzlukları Önleme Çabaları”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, İstanbul 2006, XV, 25-64; Akyıldız, *Reform...*, s. 106.

<sup>93</sup> Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye...*, s. 325.

ğindeki gelir türleri yerine, kendi çalışmalarının karşılığı olarak devlet maliyesinden hizmet bedeli almaya geçiş yapmışlardır. Maaş uygulamasından sonra kademeli olarak ceza kanunnamelerinin hazırlanması, yeni yönetmeliklerin hazırlanması, izin, ödül, ceza gibi bürokratik kavramların kanun çerçevesine oturtulması, Osmanlı bürokrasisinin en azından şekil olarak modernleşmesini sağlayan unsurlar olmuştur. Bu anlamda maaş uygulaması, memurlar açısından modern bürokrasiye geçişin belki de ilk basamağını oluşturmuştur.

Ayrıca mâlî ve bürokratik merkezîyetçilik açısından, devletin temel merkezîyetçi politikalarına önemli hizmetleri olmuştur. Merkez teşkilatının yöneticileri gelir bakımından taşra bürokratlarıyla olan ilişkilerini kesmişlerdir. Dolayısıyla eskisi gibi taşra yöneticileriyle yakınlık kurma endişeleri ortadan kalkmıştır. Taşra bürokratları açısından da önemli oranda merkezîleşme eğilimi sağlanmıştır. Onların sahip oldukları zenginlik kaynakları merkeze toplandığı için mali güçleri yavaş yavaş azalmıştır. Zamanla onlar da gelir bakımından merkeze bağımlı hale gelmişler ve merkez hazineden maaşa bağlanmışlardır.

“THE TRANSITION TO THE GENERAL SALARY SYSTEM  
IN THE OTTOMAN CENTRAL BUREAUCRACY”

*Abstract*

*The Ottoman Empire in its long-term history allocated different kinds of revenues both for top and bottom layers of central bureaucracy. By the time, paralel with the changes in revenues and central administration, allocation forms varied gradually as well. Working and subsistance styles contiuiued within the tradition of each unit, which was created by the time. But in 1838 all units were organized as a whole together and transisted to general salary sistem, which was based on the treasury. It is very surprising that a very essential changes in system happened in a traditional state, a preperation for general salary system searched in this study. And also the reasons that, imposed the state a general salary system. The article analyses practises of the state treasure in order to create resources for the salary system.*

*Keywords*

*Salary, allocate, treasure, iltizam, mukataa, bureaucracy, tax, revenue.*

MISIR VALİSİ MEHMED ALİ PAŞA'NIN  
BÂBÎÂLÎ'YE KARŞI TUTUMU ve  
1836'DA KENDİSİ İÇİN HAZIRLANAN SUİKAST PLANI

*Yüksel ÇELİK\**

ÖZET

*Mısır Meselesi, XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalanmanın eşiğine getiren en önemli sorunlardan biriydi. Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın, yaygın görüşün aksine 1831 öncesinde sergilediği bağımsız bir hükümdarı andıran icraatları merkez-Mısır ilişkilerini kopma noktasına getirdi. 1831 sonrasında ise Anadolu'da kazandıkları zaferlerin ardından İstanbul kapılarının Mısır kuvvetlerine açılması, payitahtın işgali ve II. Mahmud'un hal' edilmesi yönünde muazzam bir endişe yarattı. Dış ittifaklar ve yoğun diplomatik temaslara da engellenemeyen bu tehlike, sıra dışı bir çözüm arayışı olarak Mısır valisine suikast yapılmasını ve böylece devletin bekasına yönelmiş Kavalalı tehdidinin bertaraf edilmesini gündeme getirdi.*

*Anahtar Kelimeler*

*Mısır Sorunu, II. Mahmud, Kavalalı Mehmed Ali Paşa, Suikast, Kaymakam Reşid Bey, İbrahim Paşa, Konya, Kütahya, İstanbul.*

Şark Meselesi'nin önemli safhalarından birini teşkil eden Mısır Sorunu, beklenenin aksine dış değil, bir iç tehdit unsuru olarak XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalanmanın eşiğine getirmiş ve İstanbul'un işgali yönünde büyük bir endişe yaratmıştı. "Hasta Adam" (l'Homme Malade)'ın Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın şahsında sağlıklı ve güçlü bir varisinin ortaya çıkması, umumiyetle menfaat ve statüko kavramlarını özdeşleştiren Avrupalı devletler ve Rusya açısından kabul edilebilecek bir gelişme değildi. Bu durum diplomatik temasları yoğunlaştırırken, doğal olarak çıkar çatışmalarını da zirveye taşıdı. Bu

---

\* Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / [yukselcelik@hotmail.com](mailto:yukselcelik@hotmail.com)

dönemde gerek merkezi otoritenin içinde bulunduğu zafiyet hâlinde, gerekse Avrupalı devletlerin rekabet ve iç sorunlarla meşguliyetinden maksimum düzeyde istifade etmeyi başaran Kavalalı, 1831'de artık şartların olgunlaştığına hükmederek bağımsızlık emellerini gerçekleştirmek amacıyla Anadolu'nun işgaline dek uzanacak olan Suriye Seferi'ni başlattı.

Mısır ordusunun birinci Anadolu harekâtında elde ettiği mutlak zaferler İbrahim Paşa'ya İstanbul kapılarını aralayınca, Babıâli ve Saray'da önceki dönemlerle mukayese edilmeyecek derecede muazzam bir panik yaşandı. Buna mukabil, Fransa örneğinde olduğu gibi politik hesaplardan doğan Osmanlı karşıtlığı, keza İngiltere'nin diplomatik söylemlerden ileri gitmeyen ve fiilen askeri yardımı garanti etmeyen oyalayıcı tavrı, Babıâli'yi Rusya ile tedafüi bir ahidnâme olarak Hünkâr İskeleyi Anlaşması'nı imzalamaya sevk etti (8 Temmuz 1833). Sürpriz olduğu kadar Batılı devletlerin çıkarlarını tehdit eden bu durumu bertaraf etmek amacıyla verilen politik-diplomatik mücadele, Rusya'nın Boğazlardan uzaklaştırılmasını temin ettiyse de Babıâli açısından mevcut tehdidi ortadan kaldırmadı. İngiltere ve Fransa'nın istediklerini elde etmiş olmalarından kaynaklanan kayıtsızlıkları, Babıâli'yi, bu defa Rusya ile ittifak yapmaktan daha radikal bir adım atmaya sevk etti. Söz konusu adım; Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'nın bir suikastla öldürülmesi, böylece Anadolu'yu işgal ile payitaht ve saltanatı tehdit eden büyük tehlikenin bertaraf edilmesiydi. Bu dönemde suikastların, özellikle de devlet eliyle icra edilen suikastların yaygın olmaması konuyu ilginç kılmaktadır.

Malum olduğu üzere XIX. yüzyılda Mısır Sorunu ile ilgili yerli ve yabancı eserlerden oluşan oldukça zengin bir literatür mevcuttur.<sup>1</sup> Mama-

<sup>1</sup> Râgıb Râif-Raûf Ahmed, *Hâriciye Nezâreti: Mısır Meselesi*, İstanbul 1334; Şinasi Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyamı, Mısır Meselesi (1831-1841)*, Ankara 1945; Muhammed H. Kutluoğlu, *The Egyptian Question (1831-1841)*, İstanbul 1998; Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*, Cambridge 1984; P. M. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922*, London 1966; Henry Dodwell, *The Founder of Modern Egypt: A Study of Muhammad Ali*, Cambridge 1931; Şafik Ghorbal, *The Beginnings of the Egyptian Question and the Rise of Mehmed Ali*, London 1928; Khaled Fahmy, *All the Pasha's men: Mehmed Ali, his army and the making of modern Egypt*, Cambridge University Press, United Kingdom, 1997; Gilbert Sinoué, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa -Son Firavun-*, çev. Ali Cevat Akkoyunlu, İstanbul 1999; Edouard Driault, *Şark Meselesi*, İstanbul 1328; F. R. Hunter, *Egypt under the Khedives (1805-1879)*, Pittsburgh 1984; Richard Robert Madden, *Egypt and Mohammed Ali*, London 1841.

fih ele alacağımız konuya, bugüne dek gerek yerli gerekse yabancı çalışmalarda rastlayamadık. Bu durum konuyu heyecan verici kılarken endişeyi de o nispette arttırmaktadır, zira “evreka”nın heyecanına rağmen “errare humanum est” gerçeğini hatırdan çıkarmış değiliz.

Bu makalede, Babîâlî ve Saray’ın sıra dışı bir çözüm arayışı olarak 1836 sonlarında Kavalalı Mehmed Ali Paşa’ya suikast tertibini gündemine alması ve planın ayrıntıları ele alınacaktır. Bu bağlamda; XIX. yüzyılda merkez-Mısır ilişkilerini kopma noktasına getiren Kavalalı’nın, yaygın kanaatin aksine<sup>2</sup> 1830’lardan çok daha erken tarihlerde sergilediği bağımsız bir hükümdardan farksız icraatları, bu güne dek gözden kaçmış bir takım arşiv belgeleri ışığında ele alınacaktır. Bunun yanında; Vehhâbi İsyanı, Kölemenlerin toptan imhası (1811), Mora İsyanı ve Osmanlı-Mısır kuvvetlerinin ortak askeri harekatı (1821-27), Mansûre Ordusu’nun teşkili (1826) ve Mısır’dan eğitim subayları istenmesi, sivil-askeri reform sürecinde model arayışları ve Kavalalı tarafından gerçekleştirilen reformların merkez üzerindeki etkileri, Navarin Baskını (1827), Osmanlı-Rus Savaşı (1828-29), Suriye Seferi (1831), Şam Vak’ası (1831) ve nihayet Konya Savaşı (1832)’nin ardından İstanbul’un işgali tehdidi gibi birbiriyle ilgisiz görünen, ancak aslında 1831 öncesinde Kavalalı’nın bağımsızlık çabalarının basamaklarını teşkil eden müteferrik mevzular arasındaki bağlantı izah edilmeye çalışılacaktır. 1836 sonlarında suikast seçeneğinin gündeme gelmesine kadar varacak olan Kavalalı tehdidi, aslında siyasi şartlara göre stratejisi ve çerçevesi belirlenen uzun bir hazırlık ve mücadele sürecinin eseri idi. Dolayısıyla söz konusu süreç ve zaman zaman da nabız yoklama türünden yapılan çıkışlar ele alınmadan, suikast konusunu izah etmenin anlamlı olmayacağı kanaatindeyiz.

XVI. yüzyılda Osmanlı topraklarına katılan Mısır, XVIII. yüzyılda merkezin taşra üzerindeki hâkimiyetinin zayıflamasıyla önemli bir sorun hâline geldi. Kölemenlerin daimi müdahalelerinin gölgesinde; mahalli, içtimai ve iktisadi hususiyetlerinden kaynaklanan iç sorunlar eyaletin

<sup>2</sup> Mısır Sorunu ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın bağımsızlık çabalarını 1831-1841 döneminde ele almak oldukça yaygındır. Bu konuda yapılmış en kapsamlı ve sonraki çalışmalara dayanak teşkil eden iki değerli monografinin de söz konusu zaman diliminde konuyu/sorunu ele almış olması, bu yaygın kanaatin tezahürlerindedir [Şinasi Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı Mısır Meselesi (1831-1841)*, Ankara 1945; Muhammed H. Kutluoğlu, *The Egyptian Question (1831-1841)*, İstanbul 1998].

merkezle bağlarını kopma noktasına getirirken, Doğu Akdeniz hâkimiyeti ve ticaret yollarının güvenliği açısından arz ettiği stratejik konumundan kaynaklanan kolonyalist emeller, Mısır'ı oldukça cazip ve aynı zamanda kolay bir hedef hâline getirmişti. Buna mukabil XIX. yüzyılın arifesinde, savaşlarda alınan müteselsil mağlubiyetlerin yarattığı endişe ve tedirginlikten beslenen reform çabalarının, yeniçerilik zihniyeti ve muhafazakâr muhalefet engeline takılması, dikkatlerin başkente odaklanmasına neden oldu. Bu içe kapanma ve kriz hâli, yüzyılın sonunda Fransa'nın işgal girişimiyle (1798) dikkatlerin bir kez daha Mısır'a yönelmesine neden oldu. III. Selim devrinde (1789-1807) dış destekle Fransızlar Mısır'dan ihraç edildiyse de İngiltere'nin müttefik sıfatıyla stratejik bölgelere el koyması ve Kölemenlerin statüsü gibi sorunlar merkezi otoritenin tesisine mani olurken, meydana gelen iktidar boşluğu tam anlamıyla bir kaos ortamı yarattı. Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın 1805'te valilik koltuğunu ele geçirmesiyle nispeten sükûnet sağlandıysa da merkez açısından eskisine nispetle çözümü çok daha zor bir süreç başladı.<sup>3</sup>

Kölemen beylerini verdiği ziyafetin ardından topluca katletmesi (1 Mart 1811) Kavalalı'nın Mısır'da kırk dört yıllık mutlak iktidarının başlangıcı oldu.<sup>4</sup> Bu hadisede sergilediği tavır ve zafer nişanesi olarak yüz kadar kelleyi İstanbul'a göndermesi<sup>5</sup> iktidar hırsı konusunda fikir vermesi bakımından kayda değerdir. Bu esnada Rus Savaşı (1806-12) nedeniyle hayli sıkıntıda olan Babiâli, bu durumu fırsat bilen İran'a karşı doğuda sınırlarını koruma mücadelesi verirken, Bükreş Anlaşması (16 Mayıs 1812)'yla soluklandıysa da kısa süre sonra Rum isyanının başlaması, Mısır'da Kavalalı'nın hâkimiyetine rıza gösterilmesini kaçınılmaz kıldı.<sup>6</sup>

Mehmed Ali Paşa'ya asıl şöret kazandıran hadise, Sünni-İslam'ın halifesi olan Osmanlı padişahının meşruiyeti ve prestiji açısından son

<sup>3</sup> Kavalalı'nın Mısır'da valilik koltuğuna oturmasını sağlayan süreç için bkz. Atilla Çetin, *Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Mısır Valiliği –Osmanlı Belgelerine Göre-* İstanbul 1998.

<sup>4</sup> Marsot, *Egypt in the Reign of Muhammed Ali*, s. 70-75; Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, s. 179.

<sup>5</sup> Râgıb Râif-Raûf Ahmed, *Mısır Meselesi*, s. 6. Kellelerin yanında kesilmiş kulakların da gönderildiği ifade edilmiştir (Marsot, *a.g.e.*, s. 72).

<sup>6</sup> Şinasi Altundağ, "Mehmed Ali Paşa", *İslâm Ansiklopedisi* (İA), VII, 566-579; M. Haneî Kutluoğlu, "Kavalalı Mehmed Ali Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDVİA), XXV, 62-65; Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, s. 176-192.



derece önemli olan Haremeyn'i Vehhâbilerden temizlemesi oldu.<sup>7</sup> Kavalalı 1812-19 arasında fasılalarla verdiği mücadelede, oğullarından birini feda etme pahasına elde ettiği başarılarla, padişaha “gâzilik” unvanını ve sarsılmış itibarını iade ettiği gibi, valilik makamını işgaline meşruiyet kazandırdı. Buna mukabil merkez bu durumdan hiç de memnun değildi. Şöyle ki; bu esnada zafer müjdesini tebliğ ve Haremeyn'in anahtarlarını takdim etmek üzere Kavalalı'nın merkeze gönderdiği oğlu İsmail ve Anahtar Ağası Latif Bey İstanbul'da büyük ilgiyle karşılandı. İngiliz belgelerine yansıdığı kadarıyla Latif Bey'e (Paşa) büyük vaatler karşılığında, döndüğünde Mısır valisini devirme misyonu yüklenmişti. Osmanlı belgelerinde konuyla ilgili ayrıntılara rastlanmamakla birlikte,<sup>8</sup> Latif Paşa ve ona yardım edenler bu töhmetin bedelini Aralık 1813'te katledilmek suretiyle ödedi.<sup>9</sup> İktidarını tehdit eden unsurlara göz açtırmayan ve Vehhâbi isyanının bastırılmasındaki hizmetlerine karşılık Hicaz ile Habeş valiliklerini de elde eden Kavalalı, böylece nüfuzunu tüm Arabistan'a yayma fırsatı buldu.<sup>10</sup> Köle/asker, fildişi ve özellikle değerli madenleri itibarıyla, hayalindeki güçlü Mısır için önemli gördüğü Sudan<sup>11</sup> ve civarına 1822'de hâkim olan Kavalalı, bu suretle eyaletin çevresini tam mana-

<sup>7</sup> Mustafa Nûri Paşa, *Netâyicü'l-Vukû'ât*, İstanbul 1327, IV, 86.

<sup>8</sup> Bu tür düşünceler daha sonra da gündeme gelecek ancak somut adım atılamayacaktır. Mesela 1247/1822-23 tarihli bir takrirde bu durumu sadrazam şu şekilde dile getirir: “...derûn-ı Mısır'da bir ihtilâl peydâsıyla hakkından gelinmek lâzım ise de...” (BOA, HAT, 368/20343).

<sup>9</sup> Marsot, *a.g.e.*, s. 72-73, 201; Sinoué, *a.g.e.*, s. 123-124, 127-128; Fahmy, *a.g.e.*, s. 52-53. Marsot ve Fahmy İngiliz konsolosunun raporlarına istinaden ayrıntıları naklettikten sonra bu töhmetin Mısır'da idareciler arasındaki rekabetten kaynaklanmış olabileceğine dikkat çekerler.

<sup>10</sup> Zekeriya Kurşun, *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti*, Ankara 1998, s. 48-60.

<sup>11</sup> Bu konuda bkz. Richard Hill, *Egypt in the Sudan: 1820-1881*, London 1959, s. 1-66; *The Europeans in The Sudan 1834-1878*, Ed. Paul Santi- Richard Hill, Oxford 1980, s. 52-74; Râgıb Râif-Raûf Ahmed, *Mısır Meselesi*, s. 8; Marsot, *a.g.e.*, s. 205-206. Sinnar'da zengin altın madenleri bulunduğu dair raporlar da Kavalalı'nın Sudan'a ilgisini arttırmıştır (Holt, *a.g.e.*, s. 180-182). Sudan seferinin motivasyonları arasında; bölgenin asker/köle yatağı olarak görülmesi ve Mısır'dan kaçarak Dongola'ya sığınan Memlük bakiyesinin tamamen tasfiye edilmek istenmesi de mevcuttu (Fahmy, *a.g.e.*, s. 40, 86-89). Ancak Kavalalı, Sudan seferinden umduğu sonuçları elde edememiştir (Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 41-42).

sıyla güvenceye alarak müstakil bir devletin alt yapısını hazırlamış oluyordu.<sup>12</sup>

Mısır Meselesi'yle ilgili çalışmalarda, yukarıda da işaret edildiği üzere genelde Kavalalı'nın 1830'larda istiklâl davası güttüğü belirtilir. Ancak arşiv belgeleri ve kronikler incelendiğinde, bu tarihi çok daha erkene çekmenin mümkün olduğu görülür. Bu sebeple söz konusu yaygın kanaat sorgulanmalıdır. Zira İngiltere'nin Mısır'ı tekrar nüfuzu altına almak için Mart 1807'de İskenderiye'yi işgal girişimi esnasında, Kölemenlerle İngiliz kuvvetleri arasında koordinasyonu sağlamaya çalışan konsolos Missett merkeze gönderdiği raporda, Kavalalı'nın bağımsızlık emelinde olduğunu ve bu konuda destek verildiği takdirde Fransa'dan tamamen yüz çevirebileceğini bildirmişti. Missett Kavalalı'nın benzer ifadelerini 1812'de yine Londra'ya ihbar etmiş ve onun yeni hedefleri arasında Filistin ve Yemen'in bulunduğunu raporuna eklemiştir.<sup>13</sup>

Mısır'da mutlak iktidarını tesis ettiği andan itibaren Kavalalı'nın, güçlü ve müstakil bir devlet kurma emelinde olduğunu hem Babıâli hem de Saray bilmekteydi.<sup>14</sup> Dış temsilciliklerden gelen istihbarat da bu kanaati teyit etmekteydi. Örneğin, Paris Maslahatgüzarı Nikolaki Efendi, 1817 gibi oldukça erken bir tarihte Avrupa diplomatik çevrelerinde Kavalalı'nın gizli siyasi emellerinin konuşulduğunu merkeze ihbar etmişti.<sup>15</sup> Bu istihbaratı teyit eden bir diğer gelişme 1817 Ağustosunda ya-

<sup>12</sup> Sudan seferinin sonunda (1822); Basra Körfezi'nden Libya Çölü'ne, Sudan'dan Akdeniz'e ve Kızıldeniz'in her iki kıyısına kadar yaklaşık 5 milyon km<sup>2</sup>, diğer bir deyişle Fransa'nın on katı Avrupa'nın ise yarısı büyüklüğündeki bir bölge Kavalalı'nın hâkimiyeti altına girmişti (Sinoué, *Son Firavun*, s. 156).

<sup>13</sup> Marsot, *a.g.e.*, s. 61-62, 199-200.

<sup>14</sup> BOA, HAT, 368/20343. II. Mahmud'un şu ifadeleri dikkat çekicidir: "İbtidâ-yı cülûs-ı hümâyûnumuzdan berû bu Mısır vâlisinin davranışına bakdıkça Cenâb-ı Hakka ma'ûmudur ki bu âdem her ne vakit olsa zamîrinde olan fesâd ve mel'aneti zâhire çıkarır i'tikâdında idim. Ancak o vakitlerde henüz bu derece berren ve bahren kuvvet-i askeriyye ve maliyyeye mâlik olmadığından zarûrî semt-i sadâkati iltizâm...ve refte sırasını düşürerek encâm-kâr-ı mel'anetini bu parsaya getirdi" (HAT, 357/20004).

<sup>15</sup> Nikolaki Efendi'nin ifadeleri şöyledir: "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa hazretlerinin ke-enne niyyât-ı hafiyye ve mekâsıd-ı cesime-i mektûmesi olduğu Paris'te ve Avrupa'nın mahâll-i sâiresinde sırren ve hafâen söylenmekte olduğu mesmû'um olduğundan..." (BOA, HAT, 1274/49420).

şandı. Şöyle ki; Kavalalı Mehmed Ali Paşa Batı savaş sanayisi ve teknolojisini takip ve transfer etmek amacıyla, teknik konulara aşına ve yabancı dil bilen şahısları Avrupa'ya göndermekteydi.<sup>16</sup> Bunlardan biri olan İsmail Cibraltar/Cebel-i Attâr<sup>17</sup> top dökümü, gemi inşası ve silah teknolojisindeki gelişmeleri inceleme göreviyle önce Paris'e, ardından da Stockholm ve Kopenhag'a gönderilmişti. Asıl şaşırtıcı olan husus, bu zatın Danimarka'da kendisini Osmanlı elçisi olarak tanıtarak, karşılaşılabileceği güçlükleri aşmak istemesiydi. Danimarka elçisinin Babıâli'ye müracaatı üzerine yapılan inceleme sonucunda; İsmail Cebel-i Attâr'ın ay-yıldızlı bir nişan, Osmanlı elçilerine mahsus bir kıyafet ve maiyetinde sır kâtibi ile tercüman olduğu hâlde Kopenhag'a gittiği anlaşıldı.<sup>18</sup> İsmail Cebel-i Attâr'ın, İsveç ile Mısır arasında ticaret anlaşması yapmak üzere gönderildiği şeklindeki şayia ise durumun vahametini arttırdı. Ancak İsveç'le yapılan temaslar sonunda bunun gerçekdışı olduğu ortaya çıktı.<sup>19</sup> Bu gelişmenin ardından Kavalalı, derhâl adamını geri çekmesi ve bir daha böyle bir hadiseye meydan vermemesi hususunda sert bir dille uyarıldı. Buna mukabil gönderilen cevabi yazıda; İsmail Cebel-i Attâr'ın sadece ticaret maksadıyla Danimarka'ya gönderildiği, ancak "ahmaklığından"

<sup>16</sup> Cebel-i Attâr'la bizzat görüşen Nikolaki Efendi'nin ifadeleri şöyledir: "Vezîr-i müşârun-ileyh hazretleri nizâm ve ta'lîm-i asker ve inşâ ve istihkâm-ı kılâ' ve fenn-i bahrî misillü fûnûn ve sanâyi'-i harbiyyeye dâir tahsîl ve vukûf-ı ma'lûmât eylemek me'mûriyetiyle bir vakitten berû Avrupa'nın mahâll-i adîdesine mütecessis ve kâr-güzâr âdemler irsâlerinden hâli olmadığı istihbâr-kerde-i 'abidânem olmuştur..." , "İsmail Cibraltar'ın gâyetle müdekkik ve dirâyetkâr ve kâr-azmûde ve elsine-i efrenciyeden haberdâr bir âdem olduğunu istihbâr eylediğime binâen..." (BOA, HAT, 1274/49420).

<sup>17</sup> Belgelerde; "İsmail Kapudân", "İsmail Cibraltar", "İsmail Cebel-i Attâr" ve "İsmail Cebel-i Aktâr" şeklinde ismi zikredilen İsmail Kaptan, daha sonra Mısır donanması komutanlarından biri olacaktır (BOA, HAT, 936/40485-A-B; 1274/49420; 1282/49685). Bu zat III. Selim'in şehzadelîği esnasında Fransız makamları aracılığıyla Avrupa'da askeri alandaki gelişmeleri takip ve tahsil etmek üzere Paris'e gönderilen Safiye Sultan-zâde İshak Efendi'yle birlikte gitmişti (BOA, HAT, 716/34171).

<sup>18</sup> BOA, HAT, 1274/49420. II. Mahmud kaleme aldığı hatt-ı hümayûnla "havâdis-i mü'cib bu şey" in derhal def edilmesini irade etmişti.

<sup>19</sup> BOA, HAT, 1282/49685. İsveç makamları; İsmail Kaptan'ın birtakım yerleri dolaştığını, hayli top, tüfek, barut ve mühimmat satın aldığını ancak temsilci sıfatıyla gerek Babıâli-İsveç gerekse Mısır-İsveç arasında kendisiyle bir ticaret anlaşması imzalanmasının söz konusu dahi olamayacağını, bu şayanının Danimarka tarafından maksatlı olarak yayıldığını Babıâli'ye bildirdiler.

dolayı ay-yıldızlı nişan takarak elçi kıyafetiyle dolaştığı, Avrupa gazetele-  
rinde bu meselenin bilinçli olarak abartıldığı ve kendisinin derhâl geri  
çağrıldığı ifade edilerek, skandal örtbas edilmeye çalışıldı.<sup>20</sup>

Kavalalı'nın merkezi kuşkulandıran girişimleri bunlarla sınırlı de-  
ğildi. Bir önceki hadiseye bezer biçimde 1818 ve 1819'da İsveç'e gönder-  
diği şahıslar vasıtasıyla güçlü bir Mısır için elzem gördüğü büyük donan-  
mayı vücuda getirmek<sup>21</sup> ve sair imar faaliyetlerini gerçekleştirmek için top,  
gülle ve ham demir satın almaya çalıştığı görülmektedir. Bu husus arz  
edilince II. Mahmud'un tepkisi yine sert oldu: "...Bu, devletlere mahsûs  
olup vüzerâdan bir ahad bunu ettiği yoktur, kapıkethüdâsı Necib'e tembih  
eyle kat'ı için yazsın, bu olamaz..."<sup>22</sup>

Kavalalı'nın, Mora isyanının tenkilinde verdiği desteğe karşılık gemi  
tezgâhları ve zengin kereste kaynaklarına sahip Meis Adası'nı ısrarla iste-  
mesi<sup>23</sup> Taşoz, Girit ve Rodos adaları konusundaki girişimleri, nüfuzunu  
Doğu Akdeniz'e yayma politikasının stratejik diğer hamleleriydi.<sup>24</sup> Bağım-  
sızlığı getirecek unsurlardan olan güçlü bir donanma teşkili amacıyla;  
Hasan Ağa vasıtasıyla uzun süre Selanik civarından (Karaferya ve  
Katerin) gemi yapımına elverişli kereste naklettirdiği, Arnavutlar aracılı-  
ğıyla silah kaçakçılığı yaptırdığı ve Arslan Bey namında birini casusluk

<sup>20</sup> BOA, HAT, 716/34171. Kavalalı Mehmed Ali Paşa belgede; fenn-i deryaya ve Av-  
rupa lisanına aşına İsmail Kapudan'ın III. Selim'in şehzadeligi sırasında, Avrupa  
kara ve deniz kuvvetlerindeki gelişmeleri tespit ve tahsil etmek üzere gizlice Paris'e  
gönderdiği (Safiye Sultan-zâde) İshak Efendi'nin maiyetine tayin edildiğini, o esnada  
bunlara ay-yıldız şeklinde nişanlar verildiğini, İsmail Kapudan'ın söz konusu nişanı  
mücevherle süsleterek taktığını ifade ediyor. II. Mahmud ise tepkisini şu şekilde dile  
getirmiştir: "İşte madde sahîh imiş...elbette havâdisi mûc'ib olur merkûmu be-  
herhâl geri getirmesini kat'î olarak müşârun-ileyhe tahrîr edip kapıkathüdâsına dahî  
tembih eylesin".

<sup>21</sup> Kavalalı, 1822'de donanma konusunu ciddi anlamda ele almaya başlayacak, 1824'ten  
itibaren başta Fransa olmak üzere dışarıya gemi siparişleri verecek, 1826 itibarıyla da  
irili ufaklı 38 parçadan oluşan bir donanma vücuda getirmeyi başaracaktır (Sinoué,  
*Son Firavun*, s. 223-225; Thomas Waghorn, *Egypt As It Is In 1838*, London 1838, s.  
13, 45).

<sup>22</sup> BOA, HAT, 678/33080; 1282/49685.

<sup>23</sup> BOA, HAT, 540/26719; 665/32324; 665/32324-A; 666/32404.

<sup>24</sup> Ali Fuat Öreng, "Some New Considerations on The East Mediterranean Policy of  
Mehmed Ali Pasha, Governor of Egypt", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, XVIII (2005),  
131-151.

için bölgeye gönderdiği haber alınınca, hakkındaki kuşkular iyice güçlendi.<sup>25</sup> Özellikle Navarin Baskını (20 Ekim 1827)'nin akabinde İngiliz amiralin, Osmanlı donanmasına komuta eden Çengelöglü Tahir Paşa'ya Kavalalı'nın bağımsızlık peşinde koştuğunu ifade etmesi, kendisine duyulan güvensizliği pekiştirdi.<sup>26</sup>

Bu dönemde Mısır'a fiilen müdahale imkânından mahrum olan Babıâli bürokratlarının, kısmen padişaha şirin görünmek kısmen de çaresizliği örtbas etmek için adeta Kavalalı'ya sövme yarışına girdiği görülür.<sup>27</sup> Kriz dönemi olmasından dolayı Mısır'dan merkeze sağlıklı bilgi akışının sağlanmadığı bu dönemde; isyanın “deli cesareti” ve “edepsizlik” gibi ifadelerle istihfaf edilmiş olması dikkat çekicidir.<sup>28</sup> Daha da şaşırtıcı olan husus, devletin resmi kayıtlarında hiç de rasyonel olmayan bir yaklaşımla, söz konusu isyanın Allah'a şirk koşmakla eşdeğer görülmesi ve lanetlenmesiydi.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> BOA, HAT, 581/28570-A; 727/34626-A ve B.

<sup>26</sup> BOA, HAT, 946/40727.

<sup>27</sup> Arşiv belgelerinde çokça örneği bulunan bu tür ifadelerden bazıları şöyledir: “Mehmed Ali denen şahs-ı denî”, “habîs-i mel'ûn” (BOA, HAT, 368/20344); “ma'hûd herîf gayet müzevvir olmak hasebiyle”, “hâin-i merkûm” (HAT, 375/20434; 528/26018-B); “şu hâin herîf” (HAT, 831/37519); “Şu habîs herîf” (HAT, 1183/46700-G); “Mısırlı hâin” (HAT, 528/26018-B; 1333/51993); “herîf-i nemek-beharâm” (HAT, 828/37483-C; 831/37519-A); “Mehmed Ali yadigârı” (HAT, 360/20064; 434/22007-A). “Yadigâr” bu dönemde tahkir ve tezyif için kullanılmakta (Lütfî, *Tarih*, I, 99; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1993, III, 599) ve Celâli baskınları esnasında tecavüze uğrayan kadınların doğurduğu çocuk (veled-i zina) anlamına gelmekteydi.

<sup>28</sup> Kavalalı'nın başkaldırısını niteleyen ifadelerden bazıları şöyledir: “hod-be-hod cesâret-i mecnûnâne” (BOA, HAT, 375/20434); “ba'zı gûne ef'âl-ı reddiyye ve kabîha” (HAT, 1179/46569-A); “harekât-ı bî-edebâne” (HAT, 831/37519-A); “hod-serâne hareket” (HAT, 368/20344); “dâiye-i bâtula, da'vâ-yı bâtula, dâ'iye-i mekrûha” (HAT, 1183/46700-G; 528/26018-B; 1333/51993; 360/20064; 831/37519-A); “istiklâl dâ'iye-i bâtılına düşmüş” (HAT, 374/20422; 828/37483-C); “muzır bir şey”, “madde-i kerîhe” (HAT, 1179/46569-A).

<sup>29</sup> Sadaret tezkiresine mabeynden düşülen kayıttaki; Kavalalı'nın, Avrupalı devletlerin kendisini bağımsızlığa teşvik ettiğini, ancak buna yanaşmadığını ifade ettiği dile getirildikten sonra şu satırlar yer alır: “Bu lakırdı her ne kadar safsata ve bu maddenin kuvveden fiile çıkması her ne kadar muhâl ya'nî ne'üzubillâh, ne'üzubillâh teşrîk-i vahdâniyyet-i Hudâ-yı müte'âl ise de...” (BOA, HAT, 829/37503).

Kavalalı Mehmed Ali Paşa, yukarıda çok genel hatlarıyla değinilen süreç sonunda Mısır'ın son firavunu olduğunda, merkez; azınlık isyanları ve mütegalibe zümresine karşı iktidar mücadelesi vermekteydi. Yeniçeriliğin ilgası ve Mansure Ordusu'nun ihdası (1826) gibi idari ve mali sistemin yeniden organizasyonunu gerektiren devasa bir diğer sorun merkezin tüm enerjisini tüketmekteydi. Meşveret meclisinde, yeni kurulan orduda gayrimüslim subayların istihdam edilmemesi yönünde karar alındığından, zaruri olarak Kavalalı'dan subay ve talimci istendiyse de bu talep karşılanmadı.<sup>30</sup> Diğer yandan; Lord Byron örneğindeki gibi romantik çıkışlar ve dış destek sayesinde süratle gelişen Rum İsyanı da halledilmesi gereken acil sorunlar arasındaydı. Bu kritik dönemde; siyasi çekişmeler nedeniyle Tepedelenli Ali Paşa'nın asilerin safına itilmesi, bir kez daha askeri yardım talebiyle Kavalalı'ya müracaat edilmesine neden oldu.

Tesis ettiği mutlak otorite yanında, gerçekleştirdiği reformlar sayesinde elde ettiği parlak sonuçlarla, Mısır'ı merkeze model olma noktasına getiren<sup>31</sup> Kavalalı, II. Mahmud'a nazaran çok daha avantajlı konumdaydı. Dolayısıyla, söz konusu askeri yardım taleplerini bir vali gibi değil de denk bir hükümdar gibi yüksek perdeden değerlendirdi ve birtakım karşı taleplerde bulundu. Gönderilecek yardıma şiddetle muhtaç olan merkezin, taleplerinden bazılarını kabul etmesiyle oğlu İbrahim Paşa komutasında Mora isyanını bastırmak üzere bir donanma göndermeye razı oldu. Ancak "maslahatta çatallık" yaşanmaması gerekçesiyle Osmanlı kara ve deniz kuvvetlerinin oğlunun komutasına verilmesindeki ısrarı<sup>32</sup> oldukça manidardır. Bu ısrarın ardında, merkezin Mısır'a yegâne etkin müdahale aracı olan donanmanın<sup>33</sup> kontrolünü ele geçirme, hiç olmazsa pasifize etme dü-

<sup>30</sup> BOA, HAT, 498/23997.

<sup>31</sup> Ercüment Kuran, "Sultan II. Mahmud ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Gerçekleştirdikleri Reformların Karşılıklı Tesirleri", *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri (28-30 Haziran 1989)-Bildiriler-*, İstanbul 1990, 107-111; Sinoué, *a.g.e.*, s. 159-165, 170-178, 195-231; Kutluoğlu, *a.g.mad.*, s. 64-65; Holt, *a.g.e.*, s. 187-192.

<sup>32</sup> Ali Fuad, "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa", *Türk Tarihi Encümeni Mecmuası*, XIX/96 (1928), 76, 81; Marsot, *a.g.e.*, s. 206-207.

<sup>33</sup> BOA, HAT, 368/20344. II. Mahmud tarafından kaleme alınan satırlar, Mısır'a yegane etkin müdahale unsurunun donanma olduğunu ortaya koymaktadır: (Mısır'a müdahalenin) "asıl rükn-ı a'zamı ve esbâb-ı kaviiyesi bahren donanma-yı hümayûnumuzun bir an akdem ihrâcına mütevakıf görüldüğünden mâdem ki donanma-yı hümayûnumuzun böyle geri kalıp da az vaktin içinde ihrâcı mümkün ve müyesser ola-

şüncesi olması kuvvetle muhtemeldir. Kavalalı bu talebi masum göstermek amacıyla, 1801-1803 arasında Mısır valiliği yapan ve alaşağı edilmesinde büyük rol oynadığı Kaptan-ı Derya Hüsrev Paşa'yı<sup>34</sup> paravan olarak kullanmakta tereddüt göstermedi. Aralarındaki husumet nedeniyle Hüsrev Paşa'nın düşmanca tavır sergileyeceğini, dolayısıyla ortak askeri harekâtın başarısız olacağını öne sürmesi ve bu suretle sorunu kişiselleştirerek gerçek emelini gizlemeye çalışması, onun politik dehasının tezahürlerindendi.

Mehmed Ali Paşa ortak askeri operasyon sürecinde, merkez donanmasını ele geçirme girişimlerinden sonuç alamayınca, bu defa bir an önce sıcak bölgeden çekilmenin yollarını aramaya koyuldu. Batılı devletlerin Rumlara verdikleri aleni destek ve seferin getirdiği aşırı yüksek maliyet<sup>35</sup> nedeniyle bu işten kazançlı çıkmanın çok zor olduğunu gördüğünden, Navarin Baskını'nı<sup>36</sup> (20 Ekim 1827) bahane ederek padişah'tan izin alma gereği dahi duymadan ordusunu geri çekti. Baskını tezgâhladığı da ileri sürülen<sup>37</sup> Mehmed Ali Paşa'nın emre alenen ilk itaatsizliği bu oldu. Kavalalı bu deneyiminden, merkeze yardım etmek suretiyle bağımsızlığa giden yolda en önemli unsur olarak gördüğü Suriye<sup>38</sup> ve civarını elde

---

madığı sûrette mutâla'a-ı şâhâneme göre şu husûsa bilâ-noksan şürû' ve mübâşir olundu diyemem, habîs-i mel'ûn ve oğlu olacak mel'ûn bahren devlet-i 'aliyyemizin kuvvet-i kâhiresini görmedikçe ellerinden gelen her türlü mel'anete çalışacakları emr-i aşîkârdır...el-hâsıl şu donanma-yı hümâyûnumuzun böyle ağırca hareketini gördükçe pek muzdarib oluyorum ve bu husus başkaca hadşe-i derûnumu mü'cib olmaktadır."

<sup>34</sup> Yüksel Çelik, *Hüsrev Mehmet Paşa, Siyasi Hayatı ve Askeri Faaliyetleri (1756-1855)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 2005.

<sup>35</sup> Marsot, *a.g.e.*, s. 211-212.

<sup>36</sup> Fevzi Kurtoğlu, *Yunan İstiklal Harbi ve Navarin Muhârebesi*, I-II, İstanbul 1944.

<sup>37</sup> Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicü'l-Vukû'ât*, IV, 91. Müellif bu iddiayı Namık Paşa'dan bizzat nakletmiştir. Navarin baskınında filo komutanı olan Çengelöglü Tahir Paşa da tüm ikazlarına rağmen İbrahim Paşa'nın limandan çıkmayarak kasten donanmanın yakılmasına sebebiyet verdiğini ifade etmiştir (Abdurrahman Şeref, *Tarih Musâhabeleri*, İstanbul 1342, s. 21). Buna mukabil Kavalalı ise Tahir Paşa'yı danişıklı dövüş yapmak, İngiliz amirale köle hediye etmek ve donanma ricalini iğfal etmekle itham eder (BOA, HAT, 946/40727).

<sup>38</sup> Kavalalı henüz 1811'de, Fransız konsolos Bernardino Drovetti'ye Suriye'nin stratejik konumu yanında kereste, kömür vs. kaynaklar açısından kendisi için çok önem arz ettiğini, gerekirse merkez hazinesine göndereceği 7-8 milyon kuruş mukabilinde

edemeyeceğine hükmettiğinden, ordu ve donanmasını takviye ederek bunu cebren yapması gerektiği sonucuna varmış olmalıdır. Zira sonraki siyasi girişimleri ve askeri hazırlıkları bu istikamettedir.<sup>39</sup>

Kavalalı 1828-29 Osmanlı-Rus Savaşı'nda, padişahın fiilen askeri yardım talebine karşın, sadece maddi katkıda bulunmak suretiyle ferman dinlemez tavrını sürdürdü.<sup>40</sup> Ordusunun yıpranmasına yol açabilecek ve pratikte kendisine somut kazanımlar getirmeyecek her türlü girişimden kaçınmaya özen gösterdiği aşikârdır. 1828-29 Osmanlı-Rus Savaşı'nın ardından, Kavalalı yine hizmetlerine karşılık Suriye ve Trablusşam valiliklerini istediye de sadece Girit valiliğini elde edebildi. Behram Ağa vasıtasıyla ilgili tebligat yapıldığında (1830 yazı) Kavalalı: "Ben devlete bu kadar hizmet ettim bilinmedi, Osmanlı donanması ile İngiltere donanması bi'l-ittifâk üzerime sevk olunmuş erâcifi râygândır, artık düvel ve akrân yanında itibarım kalmadı, bu hâl ile bundan sonra nice hizmet edebilirim" şeklinde serzenişte bulundu. Bu sözlerin arz edilmesi üzerine II. Mahmud: "Osmanlı donanması tabiri gayet gücüme gitti. Pertev Efendi Mısır'a gönderilsin" şeklinde tepkisini dile getirdi.<sup>41</sup> Zira Kavalalı "Osmanlı donanması" tabiriyle, zımnen Mısır'ın müstakil bir devlet olduğunu ifade etmiş oluyordu. Ancak şartlar gereği rest çekemeyen padişah, Pertev Efendi ile gönderdiği hatt-ı hümayunda; "Osmanlı donanması" ifadesine atıfla, bunu "*ta'birât-ı acîbe*" ve "*erâcîf*" olarak niteleyerek, "*üm-mîliğinden*" veya "*kâtibin sui-hatâsı*"ndan kaynaklandığına inandığı bu tür

---

burayı almaya hazır olduğunu ifade etmişti. Kavalalı'nın hususi doktoru ve müşavirlerinden Barthelemy Clot Bey'in ifadeleri de bu hususu teyit eder (Sebahattin Samur, *İbrahim Paşa Yönetimi Altında Suriye*, Kayseri 1995, s. 22; Marsot, *a.g.e.*, s. 199; Altundağ, *Mısır Meselesi*, s. 30-31). Kavalalı 1812'de İngiliz konsolos Missett'e de benzer sözler sarf etmişti (Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 51.) Bir başka müellif; Suriye'nin stratejik önemine ve tampon bölge özelliğine değindikten sonra Kavalalı'nın buraya ilgisinin 1821'lerde başladığını öne sürer (Holt, *a.g.e.*, s. 184).

<sup>39</sup> Suriye'nin Kavalalı idaresi açısından önemine dair ayrıntılı bilgi için bkz. M. Hanefi Kutluoğlu, "Mehmed Ali Paşa'nın Suriye Seferi Öncesi Bu Bölgeye Yönelik Politikası ve Seferin Geri Planını Oluşturan Unsurlar", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, Münir Aktepe'ye Armağan-, XV (1995-97), 457-475.

<sup>40</sup> Mısır'a 1830 yazında gönderilen Pertev Efendi döndüğünde; Kavalalı'nın, Mısır altını darbının yasaklamasına çok içerlediğini ve göndereceği askerin Ruslarla baş edemeyeceklerini, dolayısıyla sadece mali katkıda bulunmayı tercih ettiğini söylediğini nakletmişti (Ali Fuat, "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa", s. 77-80).

<sup>41</sup> Lütfi, *Tarih*, III, 28.



yakışksız tabirlerin kullanılmaması konusunda Kavalalı'yı ikaz etmekle yetindi.<sup>42</sup>

Kavalalı'nın, bağımsızlık emellerini bu ve benzeri çıkışlarla izhar etmesi II. Mahmud'u tedirgin ettiğinden, sabık sadrazam Selim Mehmed Paşa'yı Şam valiliğine atayarak bölgeye asker yığma kararı aldı. Plana göre; yeterli yığınak yapıldıktan sonra ansızın hücum edilecek ve Kavalalı iktidarı devrilecekti. Ancak Kavalalı, Babıâli'deki casusları<sup>43</sup> vasıtasıyla bu planı öğrenerek gerekli önlemleri aldı. Bu esnada merkezî hükümetin vergi politikalarının bölgede yarattığı umumi rahatsızlıktan da yararlanan Mehmed Ali Paşa, ahaliyi kışkırtarak Şam Vakası olarak adlandırılan isyan sonucunda, Selim Mehmed Paşa'nın yakılarak katledilmesini sağladı (29 Ekim 1831).<sup>44</sup>

Bu dönemde Avrupalı devletlerin 1830 ihtilalleriyle meşgul olduklarını gören Kavalalı, Suriye konusundaki emellerini gerçekleştirmek için bir borç meselesini bahane ederek Kasım 1831'de Akka Muhafızı Abdul-

<sup>42</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Sultan II. Mahmut'un Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'ya Göndermiş Olduğu Beyaz Üzerine Hatt-ı Hümayunı", *Belleten*, XXV/98 (1961), 249-252. Kroniklerde sureti yer almayan bu hatt-ı hümayunun ilginç kısımları şöyledir: "...belki bu âna kadar nice şeylerde taraf-ı hümayûnumdan af ve iğmâz ile mu'amele olunduğu dahî inkâr olunamamakla, insâfı olan şükkrünü bilmek iktizâ eder. Hâl böyle iken biraz eyyâmdır bilakis tarafından etvâr-ı garibe müşâhadesi beni müte'acib etmektedir. Ez-cümle bu esnâda Mısır'dan avdet eden kapıkethüdânın ademîsi Behrâm nâm kimesneye hitâben yazıp vermiş olduğun varakada münderic ta'birât-ı acibe doğrusu be-gâyet istiğrâb ve infi'âlîme bâ'is oldu. Subhânallah öteden berü iddia eylediğin sadâkat ve 'ubûdiyyete nasıl yakışır ve kangı bende velîni'metine karşı böyle lisân kullanır bilemem. Bu kâgıdın üss-ı esâsı mahzâ erâcif üzerine olduğu aşikâr olup, farz-ı muhal olarak sıhhat emâresi ihsâs-kerden olduğu halde bile yine birden bire böyle sözlere cesaret sana yakışmaz idi, hele şu şeyler gayet gücüme gittiğinden eğer senin ümmîliğine ve yazan kâtibin sui-hatâsına hamletmesem hakkında tağyîr-i teveccüh-î şâhâne ve tehyîc-i gazab-ı padişâhâneme bâ'is olması vâridir..."

<sup>43</sup> BOA, HAT, 357/20004. Bu hususun bizzat padişah tarafından dile getirilmesi ve idarecilerin uyarılması dikkat çekicidir. Bir başka belgeden, Kavalalı'nın meşveret meclislerinde müzakere edilen konulardan haberdar olduğunu çevresindekilere iftiharla ifade ettiğini öğreniyoruz (HAT, 1218/47696). Ayrıca bkz. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA), Evrak (E.) 5026/272.

<sup>44</sup> Mustafa Bıyıklı, "Şam Vakası (1831) ve Sonuçları", *Türkler*, ed. H. C. Güzel vd., Ankara 2002, XII, 730-740; Ali Fuat, "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa", s. 66; *Netâyicü'l-Vukû'ât*, IV, 88; *Mufassal Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1962, V, 2929.

lah Paşa üzerine yürüdü. Bu sefer sonunda; Kudüs, Nablus, Yafa, Gazze ve Akka civarı işgal edildi. 1832 başlarında Lübnan Emiri Beşir Şihâb'ın İbrahim Paşa kuvvetlerine iltihakıyla, Şam ve Halep müstesna bütün bölge Kavalalı'nın nüfuzu altına girdi.<sup>45</sup> Bu olumsuz gelişmeler karşısında etkin müdahaleden mahrum olan merkez, Mart 1832'de onu ve oğlunu mevcut görevlerinden azlederek, asi/fermanlı ilan etti.<sup>46</sup> Ardından kendisini devirme misyonuyla Arabistan seraskeri tayin edilen Mehmed Paşa'dan başka, Edirne Valisi Ağa Hüseyin Paşa Nisan 1832'de Mısır kuvvetlerinin üzerine sevk edildi.<sup>47</sup>

Sonraki siyasi ve askeri gelişmeler de merkez açısından hiç iç açıcı değildi. Haziran 1832'de Suriye civarına mutlak manada hâkim İbrahim Paşa, önündeki son engel olan Ağa Hüseyin Paşa ordusunu da Belen'de mağlup etti (Temmuz 1832). Bu suretle Mısır kuvvetlerine Anadolu hatta İstanbul kapıları açılmış oldu. Zaferin ardından Mehmed Ali Paşa Suriye'nin verilmesi karşılığında geri çekilebileceğini bildirdiyse de üzerine yeni bir ordu sevk edildi.<sup>48</sup> Buna karşın Anadolu'da ilerleyişini sürdüren İbrahim Paşa ise idarecileri ve halkı kazanmak amacıyla yoğun bir propagandaya girişti.<sup>49</sup> Eşzamanlı olarak, hac farızası veya sair sebeple Mısır'a

<sup>45</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Asad J. Rustum, *The Royal Archives of Egypt and the Origin of the Egyptian Expedition to Syria 1831-1841*, Beyrut 1936; Sebahattin Samur, *İbrahim Paşa Yönetimi Altında Suriye*, Kayseri 1995.

<sup>46</sup> BOA, HAT, 357/20344; Râgıb Râif-Raûf Ahmed, *Mısır Meselesi*, s. 10; Ali Fuad, *a.g.m.*, s. 67.

<sup>47</sup> Lütüfî, *Tarih*, IV, 19-20.

<sup>48</sup> Lütüfî, *Tarih*, IV, 22-23; *Mufasssal*, V, 2939. Beylan (Belen) mağlubiyetinden sonra Babiâli İngiltere'den yardım temin etmek üzere Nâmık Paşa'yı 1832'de Londra'ya gönderdi. Nâmık Paşa'nın misyonu 15 parçalık bir donanma gönderilmesini, bu mümkün olmazsa İngiliz subay, topçu ve deniz erlerinin yollanmasını sağlamaktı. Ancak Belçika ile Portekiz sorunları ve parlamento seçimleri nedeniyle İngiltere'deki gündemin farklı olması, yardım talebinin küçük jestlerle geçirilmesine neden oldu (Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 85-87; Şinasi Altundağ, "Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı Esnasında Nâmık Paşa'nın Yardım Talep Etmek Üzere 1832 Senesinde Memuriyet-i Mahsusa ile Mısır'a Gönderilmesi", *Belleten*, VI/23-24 (1942), 229-251; Altundağ, *Mısır Meselesi*, s. 87-94; Cemal Tukin, *Osmanlı İmparatorluğu Devrinde Boğazlar Meselesi*, İstanbul 1947, s. 138-139; Râgıb Râif-Raûf Ahmed, *Mısır Meselesi*, s. 11).

<sup>49</sup> Lütüfî, *Tarih*, IV, 41-42. Söz konusu propagandaya karşısında Babiâli, Mısır ordusuna yardım veya İbrahim Paşa'ya tabiiyet arz edenlerin bundan vazgeçtikleri takdirde affedileceklerini ilan etti (Lütüfî, *Tarih*, IV, 39). Bundan başka, Kavalalı'nın Rumeli

uğrayanlara propaganda yaptırmaktan geri durmayan Kavalalı,<sup>50</sup> döndüklerinde mahalli isyanlar çıkarabilecek şahısları hizmetine almakta tereddüt göstermedi. Bu cümleden olarak; Mısır kuvvetleriyle savaş sürerken Kastamonu civarında Tahmişçiöğlü,<sup>51</sup> Yozgat civarında ise Pehlivanlı Hâlid Bey'in isyan etmesi merkezi daha da sıkıntıya soktu.<sup>52</sup> Serdâr-ı ekrem Reşid Mehmed Paşa komutasında üzerine yeni bir ordu sevk edildiğini haber alan İbrahim Paşa ise Adana'dan mukavemetsiz geçerek Konya'ya ulaştı. Aralık 1832'de yapılan meydan muharebesinde merkez kuvvetleri yine hezimete uğradı ve sadrazam esir düştü.<sup>53</sup> Bu mağlubiyetin ardından mütegalibe, ayan ve eşraftan bir kısmı hizmet yarışına girerken, İbrahim Paşa'nın Sultan'a nazire yaparcasına bölgeye yöneticiler ataması, merkezin taşradaki hâkimiyetini ortadan kaldıran oldukça tehlikeli gelişmelere yol açtı.<sup>54</sup>

Konya Savaşı'nda yaşanan hezimet aslında merkezin iflas ettiği noktaydı. Zira İbrahim Paşa, zaferin ardından babasına gönderdiği mektupta; Halep kadısından II. Mahmud'un hal'ine dair bir fetva alınıp esir sadrazamla birlikte İstanbul'a ilerlemenin ve tahta Abdülmecid Efendi'yi çıkarmanın hedeflerinin gerçekleştirilmesi açısından şart olduğunu ifade

---

ahalisini yanına çekmesini önlemek amacıyla, onun ne denli bozguncu bir adam olduğu konusunda yoğun propaganda yapılması talimatı gönderildi (BOA, HAT, nr. 357/20004). Benzer şekilde Arapça beyannamelerle Kavalalı'nın asi bir vali olduğunun Arap dünyasına duyurulması kararlaştırıldı (BOA, HAT, 368/20344).

<sup>50</sup> *Netâyicü'l-Vukû'ât*, IV, 87, 95.

<sup>51</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Kastamonu'da Tahmişçiöğlü Vak'ası", *Tarih Semineri Dergisi*, I/2 (1937), 139-152.

<sup>52</sup> Mücteba İlgürel, "Pehlivanlı Aşireti Beyi Halid'in İsyanı", *İÜ. Ed. Fak. Tarih Dergisi*, XXIII (Mart 1969), 13-22. Yolsuzluk nedeniyle tutuklanan ancak Hicaz'a firar etmeyi başaran Halid Bey, İbrahim Paşa'nın Şam'ı istilası esnasında kendisiyle görüşerek hizmetini arz etmiş, ardından Çankırı ve Bozok mütesellimi unvanıyla memleketine dönerek isyan bayrağını açmıştı.

<sup>53</sup> Lütfi, *Tarih*, IV, 23-24; Iorga, *a.g.e.*, V, 360 vd; Holt, *a.g.e.*, 185-186.

<sup>54</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa Kuvvetleri Tarafından Saruhan, Aydın ve İzmir'in İşgaline Dair Vesikalar", *Belleten*, XLVII/185 (Ocak 1983), 1-29; a. mlf, "Kastamonu'da Tahmişçiöğlü Vakası", 147-148; Kâmil Paşa, *Târih-i Siyâsi-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniyye*, İstanbul 1327, III, 141; İlgürel, "Pehlivanlı Aşireti Beyi Halid'in İsyanı", s. 18-20; Ali Fuad, "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa", s. 102. Kayseri de İbrahim Paşa'ya tabiiyetini arz eden yerlerdendi (Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 78-79).

etti.<sup>55</sup> Anadolu'daki valilerin umumi bir meşveret için İstanbul'a davet edilmesi<sup>56</sup> ise Sened-i İttifak (1808) öncesi şartları hatırlatması bakımından önemlidir. Öte yandan İbrahim Paşa'nın, babasına gönderdiği 28 Aralık tarihli bir diğer mektupta;<sup>57</sup> esir aldığı sabık sadrazam Reşid Mehmed Paşa ile birlikte İstanbul'a yürümek ve II. Mahmud'u hal' etmek istediğini tekrarlaması ciddi bir endişe yarattı.<sup>58</sup> Askerleri tarafından "Napolyon" olarak adlandırılmaya başlayan İbrahim Paşa'nın,<sup>59</sup> 2 Şubat 1833'te Kütahya'ya varması ve zahire sıkıntısı gerekçesiyle kışı Bursa'da

<sup>55</sup> Marsot, *a.g.e.*, s. 224-225; Sinoué, *Son Firavun*, s. 305.

<sup>56</sup> Ali Fuat, "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa", s. 67, 85. Bu konuda farklı bir yaklaşım için bkz. Tükin, *a.g.e.*, s. 158n.

<sup>57</sup> Mektubun tercümesi şöyledir: "Mehmed Reşid Paşa yanımda olduğu halde İstanbul'a gidebilir ve Sultan'ı kolayca hal' edebilirim. Fakat gerekli şartları hazırlamak için her şeyden önce buna müsaade edip etmeyeceğinizi bilmem lazım. Meselemiz ancak İstanbul'da halledilebilir. Emelimize ulaşmamız için İstanbul'a yürümemiz şarttır. Bunun, bizi amaçlarımıza ulaştırıp ulaştırmayacağı hususunda onayınızı almak isteğimi tekrarlıyorum...Konya'da kalıp ilerlememek abestir. Konya İstanbul ricalinden çok uzaktadır ve biz İstanbul'a girmeden barışa yanaşmazlar. Ruslara karşı da aynı şekilde hareket ettiler ve Çekmece'ye varmadan barışa razı olmadılar. Bu sebeple hiç olmazsa Bursa'ya doğru ilerlememiz ve Marmara sahilindeki şehirleri istila etmemiz lazımdır. Bu şehirleri aynı zamanda deniz kuvvetlerimizin lojistik merkezleri yapabiliriz. Biz bu esnada buralardan Sultan'ın azli hususunda haberler yayarız, onu hal' etmeyi başaramasak bile hiç olmazsa emellerimizi gerçekleştirecek bir barış anlaşması imzalayabiliriz. Sizden aldığım son iki emir olmasaydı ben şu an İstanbul kapılarında olacaktım. Kendime soruyorum, sizden gelen emirlerin sâikleri nelerdir, gönderdiğiniz bu haberler Avrupa korkusundan mıdır yoksa başka bir sebepten mi kaynaklanıyor bilmiyorum, fırsat kaçmadan bu konuda beni aydınlatmanızı rica ediyor ve kesin emrinizi bekliyorum" (Abdurrahman Zekî, "Hamletü'ş-Şâmi'l-Ülâ ve's-Sâniye", *Zikrâ el-Batalü'l-Fâtih İbrâhim Bâşâ, 1848-1948*, Kahire 1948, s. 355-356.). İbrahim Paşa'nın vefatının yüzüncü yılı hatırasına 1948'de neşredilen ve bir dizi makaleden oluşan bu esere dikkatimi çeken Prof. Dr. Zekeriya Kurşun ile metnin tercümesini lütfeden Dr. Cengiz Tomar'a teşekkürlerimi sunarım. Bu mektubun özeti için bkz. Marsot, *a.g.e.*, s. 225-226; Sinoué, *a.g.e.*, s. 313-314. İbrahim Paşa'nın bağımsızlık bahsini vurguladığı benzer mealde diğer mektuplar için bkz. Abdurrahman Zekî, *a.g.m.*, s. 357-360. Onun bağımsızlık konusundaki ısrarı için ise bkz. Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 33, 92. II. Mahmud'un tahttan indirileceğine dair söylentiler için ise bkz. Holt, *a.g.e.*, s. 185.

<sup>58</sup> Şubat 1833 başında İbrahim Paşa babasına gönderdiği başka bir mektupta; İstanbul'a giderek II. Mahmud'u tahttan indirmek istediğini Adana, Antalya civarı ile Akdeniz'de önemli bir üs olan Kıbrıs'a mutlak surette el koymaları ve derhal bağımsızlıklarını ilan etmeleri gerektiğini ifade etmişti (Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 92).

<sup>59</sup> Charles Webster, *The Foreign Policy of Palmerston 1830-1841*, London 1951, I, 286.

geçirmek istediğini Babiâli'ye bildirmesi, söz konusu endişeyi zirveye çıkardı.<sup>60</sup> Bu nedenle Çanakkale Boğazı'nın da işgale kalkışılabilceği düşünülerek, gizlice müdafaa tedbirleri alındı.<sup>61</sup> Meydana gelen panik havasını fark eden İbrahim Paşa, bunu dağıtmak amacıyla bir taht değişikliği için değil, bilakis hilafet makamı ile pederi arasındaki bağları güçlendirmek için payitahta gitmek istediği yönünde propaganda yapmaya başladı.<sup>62</sup> Öte yandan Kavalalı da bu esnada müzakerelerde bulunmak üzere Mısır'a gönderilen Halil Rifat Paşa'ya, istekleri karşılanmadığı takdirde ordunun bir sonraki hedefinin İstanbul olacağını ifade etmişti.<sup>63</sup>

Mısır güçlerine payitaht yolunun açılması ve İbrahim Paşa'nın bağımsızlık söylemleri<sup>64</sup> II. Mahmud'un endişelerini zirveye taşıdı. İbrahim

<sup>60</sup> İbrahim Paşa'nın Bursa'ya ilerlemesinde bir kasıt aranmaması gerektiği yönündeki ifadelerini esir sadrazam Reşid Mehmed Paşa merkeze nakletmişti (BOA, HAT, 354/19894). Buna mukabil Babiâli tarafından, Bursa'ya ilerlediği takdirde savaşla karşılık verileceği kendisine ve babası Kavalalı'ya bildirildi (BOA, HAT, 346/19723). Lütfi Efendi, doğacak endişeyi gidermek için İbrahim Paşa'nın: "Bu tarafta zahire killeti takribi Bursa'ya geleceğim ne mânî, iki asker bir olsun cümlemiz bir padişah bendesiyiz" şeklindeki ifadelerin yer aldığı bir mektup gönderdiğini, Vakanüvis Esad Efendi'den nakleder (Lütfi, *Tarih*, IV, 29). Bu esnada İbrahim Paşa İstanbul'daki Fransa müsteşarı Baron de Varenne'e, sadece zahire sıkıntısını aşmak ve ordunun sair ihtiyaçlarını karşılamak için Bursa'ya gitmek istediğini bildirmişti (Sinoué, *a.g.e.*, s. 317). Sonuçta siyasi konjonktürün müsaade etmemesi nedeniyle Kavalalı, oğlu İbrahim Paşa'ya Kütahya'da kalması yönünde talimat gönderdi (BOA, HAT, 348/19765). Konunun tafsilatına dair ayrıca bkz. BOA, HAT, 353/19862; 362/20136-B; 392/20791; 1254/48545-Ç).

<sup>61</sup> BOA, HAT, 362/20136.

<sup>62</sup> Suad Muhtar, "Sultan Mahmud, Mehmed Ali Paşa, Nikola", *İstişâre*, XXVI (12 Mart 1324), 14; Marsot, *a.g.e.*, s. 225.

<sup>63</sup> Halil Rifat Paşa merkeze gönderdiği tahriratta bu hususu şöyle dile getiriyor: "Mehmed Ali Paşa maslahatın başka türlü bitmeyeceğini ve asâkir-i Mısıriyye Bursa tarafına yürüyüp maslahata bir suret verilmez ise Dersaadet'e kadar gideceklerini beyân ve irâd etmekle..." (Ali Fuat, "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa", s. 93).

<sup>64</sup> İbrahim Paşa'nın bağımsızlık konusundaki ısrarlı tavrına karşın Kavalalı'nın bu dönemde gerçekten İstanbul'u işgal etmek isteyip istemediği, nihai maksadının bağımsız bir Mısır devleti kurmak mı yoksa hanedanını güvence altına almak mı olduğu henüz etraflıca ele alınıp vuzuha kavuşturulmuş bir mevzu değildir. Bu konuya iyi bir eleştirel başlangıç için bkz. Khaled Fahmy, *All the Pasha's men: Mehmed Ali, his army and the making of modern Egypt*, Cambridge 1997, s. 12-18, 22-29, 61-75, 304-318. Ancak bu kıymetli çalışmada; "mini bir imparatorluk" kurduğu vurgulanan, (s. 73, 300) hukuken bir Osmanlı paşası olan, Türkçe konuşan, üst düzey idari ve askeri

Paşa'nın bir başka mektubunda "Bizim için Konya'dan İstanbul'a yürümek su içmek kadar kolaydır" şeklindeki ifadesi<sup>65</sup> bu endişenin nedenini izaha kâfidir. Fransa'nın alenen Kavalalı'yı desteklemesi ve İngiltere'nin klasik oyalama politikası,<sup>66</sup> padişahı sürpriz bir biçimde Rusya'dan askeri yardım talebine sevk etti. Doğal olarak bu gelişme, Mısır Meselesi'nin uluslararası siyasi gündemin zirvesine yerleşmesine neden oldu.

Babıâli'nin müracaatıyla Rus donanması Büyükdere açıklarına demirleyince (Şubat 1833) endişeleri had safhaya çıkan İngiltere ve Fransa, donanmalarına Çanakkale açıklarına hareket talimatı verirken, Kavalalı'ya derhâl Anadolu'dan çekilmesi yönünde baskı yapmaya başladılar.<sup>67</sup> Merkezin Mısır'a heyetler göndermek suretiyle uzlaşma çabalarına<sup>68</sup> rağmen Kavalalı, Suriye'nin yanında Adana vilayeti verildiği takdirde çekilebileceğini, aksi hâlde ordusunun Üsküdar'a kadar ilerlemesinin işten bile olmadığını,<sup>69</sup> başta İşkodralı Mustafa Paşa<sup>70</sup> olmak üzere Rumeli'deki bazı

---

kadrolara Türk kökenlileri atayan ve bu tavrı nedeniyle yer yer de tenkit edilen Kavalalı ve Mısır meselesi ile ilgili Osmanlı belgelerinin kullanılmamış olmasından kaynaklanan tespit ve teşhis eksiklikleri olduğu kanısındayız. Bu bağlamda modern Arap tarih yazıcılığında Kavalalı'nın "Modern Mısır'ın kurucusu", "Arap milliyetçiliğinin babası" şeklinde takdimi, ayakları yere basmayan, gerçekçi olmaktan uzak anakronik Oryantalist bakış açısı ya da Baasçı zihniyetin kendisine bir başlangıç noktası tespit etme çabasının tezahürleri olarak değerlendirilmelidir. Bu hususta Kavalalı hanedanından illa bir ismi öne çıkarmak gerekiyorsa kanaatimizce bu, Mehmed Ali Paşa'dan çok oğlu İbrahim Paşa olmalıdır.

<sup>65</sup> Marsot, *a.g.e.*, s. 229.

<sup>66</sup> Namık Paşa'nın temasları hakkında bkz. Kutluoğlu, *The Egyptian Question*, s. 85-87.

<sup>67</sup> Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 93 vd; Tukin, *Boğazlar Meselesi*, s. 159 vd; Akdes Nimet Kurat, *Türkiye ve Rusya*, Ankara 1970, 59-61; Suat Muhtar, "Sultan Mahmud, Mehmed Ali Paşa, Nikola", s. 16-17.

<sup>68</sup> Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 89-97; Lütfi, *Tarih*, IV, 26-30; Ali Fuat, "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa", s. 85-110; Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara 1991, s. 53-63; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Amedçi Mustafa Reşid Bey'in Kütahya'da Bulunan Mısır Kuvvetleri Kumandanı İbrahim Paşa'ya Mektubu", *Belleten*, IV/23-24 (Temmuz-Ekim 1942), 263-267.

<sup>69</sup> Bu konu Londra Elçisi Mustafa Reşid Paşa ile İngiltere işleri bakanının mülakatında da gündeme gelmişti (BOA, HAT, 364/20164-A).

<sup>70</sup> BOA, HAT, 434/22003-C. Belgede İşkodra Valisi Mustafa Paşa, Kavalalı'nın kendisini nasıl isyana teşvik ettiğini bizzat anlatmaktadır. Öte yandan, beklendiği kadar büyük bir isyan çıkaramadığı için Kavalalı'nın İşkodralı Mustafa Paşa'ya vaat ettiği 5000 keseyi göndermekten vazgeçtiği görülmektedir (BOA, HAT, 434/22007-A). Ayrıca bkz. Lütfi, *Tarih*, III, 180; Kamil Paşa, *a.g.e.*, III, 122; Mustafa L. Bilge, "Mustafa

idarecileri, Arnavutları ve Boşnakları<sup>71</sup> ayaklandırmaya muktedir olduğunu beyan etmek suretiyle rest çekti.<sup>72</sup>

Bu tür tehditlerle yetinmeyen Kavalalı, elini güçlendirmek için Anadolu'da yer yer isyanlar çıkarttığından, II. Mahmud Rus donanmasının ardından kara kuvvetlerini de İstanbul'a davet ederek Beykoz'a konuşlanmalarına müsaade etti (Nisan 1833). İbrahim Paşa bunu haber aldığı anda tepkisini şu şekilde dile getirdi: "Kütahya'dan ben kalkar giderim durmam, lakin Rusların Dersaadet'e asker ve donanma irsali dostluk olmayıp... Boğazları şimdiden tutup maslahatını görecekler"<sup>73</sup> Babıâli ise Mısır ordusu Kütahya'dan geri dönmedikçe Rus kuvvetlerinin İstanbul'dan çıkmayacağı yönünde karar alarak tavizsiz tavrını sürdürdü.<sup>74</sup> Rusya'nın bir oldubittiyle Osmanlı idaresine el koyma ihtimalinin belirmesi, İngiltere ve Fransa'nın Kavalalı üzerindeki baskılarını arttırmalarına neden oldu. Durumu kritik gören Babıâli, bir ara Kütahya'ya Rus askeri sevk edilmesini gündemine aldıysa da Fransa'nın Mısır ordusunu desteklemek için asker gönderme ihtimali ve böylece sorunun daha da büyüyeceği endişesiyle bundan vazgeçti.<sup>75</sup>

Mısır ordusunun payitahtı hatta saltanatı fiilen tehdit ettiği bu dönemde, yoğun müzakerelerin ardından Kavalalı ve oğluna bir takım yeni tavizler verilerek Kütahya'da bir mutabakata varıldı (5 Mayıs 1833).<sup>76</sup> Öte

---

Paşa, Buşatlı" *TDVİA*, XXXI, 344-345. Kavalalı'ya destek verecek gruplara karşı alınması gereken önlemlere dair ise bkz. BOA, HAT, 364/20162-A.

<sup>71</sup> BOA, HAT, 495/24281-A, H, İ; 513/25119; 25119-B. Belgelerde; yirmi yıldan fazla Kavalalı'ya hizmet eden Hacı Nuh isimli şahsın Belgrad'a gelerek aldığı talimat gereği Boşnakları tahrik etmeye çalıştığıнын belirlenmesi, tutuklanması, cezalandırılması ve nihayet daha sonra affı ile ilgili hususlar yer almaktadır.

<sup>72</sup> Ali Fuad, "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa", s. 96-93; Altundağ, *a.g.e.*, s. 125; Tukin, *a.g.e.*, s. 170-171; *Mufassal*, V, 2932.

<sup>73</sup> BOA, HAT, 357/20020-A ve B.

<sup>74</sup> BOA, HAT, 366/20234.

<sup>75</sup> BOA, HAT, 369/20346.

<sup>76</sup> Genelde Kütahya Anlaşması olarak anılan bu mutabakat, ortada teati edilen siyasi-diplomatik bir vesika bulunmadığından, anlaşmadan ziyade padişahın fermanı ile Mısır valisinin bazı taleplerinin kabulü ve teminat altına alınmasından başka bir şey değildi [M. Hanefi Kutluoğlu, "1833 Kütahya Anlaşması'nın Yeni Bir Değerlendirmesi", *Osmanlı Araştırmaları*, XVII (1997), 265-287]. Bu mutabakatla Kavalalı'ya Mısır ve Girit valiliklerinden başka Şam valiliği, oğlu İbrahim Paşa'ya da Cidde valiliğine ek olarak Adana muhassıllığı verildi (Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 103-104).

yandan Anadolu'da sükûnet ortamını iade etmek amacıyla umumi af ilânının<sup>77</sup> ardından İbrahim Paşa'nın çekilmesiyle Mısır Meselesi'nin birinci faslı kapanmış oldu.

Kütahya Mutabakatı, taraflar açısından tatminkâr olmaktan hayli uzaktı. Kavalalı cephesinde, hukuki teminatlara dönüştürülemeyen ihsan kabilinden kazanımlar yetersiz görülürken, merkez açısından bu mutabakat Anadolu'nun ikinci kez işgalini engelleyecek fiili bir teminat olarak değerlendirilmedi. Bu belirsizlik ve endişe hâli, Babıâli'nin Rusya ile Hünkâr İskelesi Anlaşması'nı imzalamasına yol açtı (8 Temmuz 1833).<sup>78</sup> Bu anlaşmanın Rusya'yı sair devletlere nazaran Boğazlar üzerinde avantajlı konuma getirmesi<sup>79</sup> yeni bir diplomatik kriz ve bloklaşma yarattı.<sup>80</sup> Rusya'nın liderliğinde oluşturulan üçlü bloğun Münchengrätz Anlaşması'yla (18 Eylül 1833) merkez-Mısır mücadelesinde Osmanlı hanedanının hükümranlık hakkının korunacağını ve tasfiyesine asla izin verilmeyeceğini teminat altına alması,<sup>81</sup> İstanbul'un işgali ve padişahın hal'i ihtimalinin bu dönemde bir tehdit unsuru olarak algılandığını göstermesi bakımından kayda değerdir.

Münchengrätz Anlaşması'yla karşılarında üçlü bir blok bulan Fransa ve İngiltere, statükoyu iade etmek amacıyla Kavalalı'yı ablukaya alınca Mısır tehdidi muvakkaten kontrol altına alınmış oldu. Ancak bu durum, Babıâli açısından mutlak manada rahatlama getirmedi. Zira Rusya ile yapılan stratejik-askeri işbirliği, İngiltere ve Fransa'nın Osmanlı Devleti'nin içişlerine müdahalesinin meşruiyet kaynağı hâline getirildi. Öte

<sup>77</sup> Lütfi, *Tarih*, IV, 39. Bunun hayli yararlı olacağı, zira İbrahim Paşa'ya tabiiyet arz eden idareciler ve ahalinin bir kısmının Anadolu'dan ayrıldığı takdirde beraber gitmek istediklerini, kendisiyle müzakerelerde bulunan Amedçi Mustafa Reşid Bey (Paşa) merkeze bildirmişti (Ali Fuat, "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa", s. 102).

<sup>78</sup> Kemal Beydilli, "Hünkâr İskelesi Antlaşması" *TDVİA*, XVIII, 488-490; Nihat Erim, *Devletlerarası Hukuk ve Siyasi Tarih Metinleri*, Ankara 1953, I, 293-299.

<sup>79</sup> Bu gizli maddeyle; Rusya'nın savaş halinde bulunduğu devletlere ait gemilere gerektiğinde Çanakkale Boğazı'nın kapatılması ve Rus gemilerinin Akdeniz'e inmesine müsaade edilmesi karara bağlanmıştı (Erim, *a.g.e.*, s. 297-299; *Mufassal*, V, 2933-34).

<sup>80</sup> Rusya, Fransa ve İngiltere'nin yoğun baskısına maruz kalınca, bu ikili bloğa karşı Avusturya ve Prusya ile imzaladığı Münchengrätz Anlaşması'yla üçlü bir blok oluşturdu (18 Eylül 1833, *Mufassal*, V, 2933-2934).

<sup>81</sup> Fahir Armaoğlu, *XIX. Yüzyıl Siyasi Tarihi*, Ankara 1997, s. 209-210.



yandan oynak siyasi dengeler ve Rusya'nın Boğazlar konusundaki tarihi emelleri, İngiltere'ye rest çekmeye imkân vermiyordu. Bu şartlar altında Babıâli, sağlanan sükûnet ortamının devamına ve Kavalalı ile iyi geçinme politikalarına ağırlık vermeye çalıştı.

Babıâli'nin tansiyonu düşürme çabalarına karşın Kavalalı, bu dönemde artık müstakil bir hükümdar gibiydi. Mesela diplomatik manevra alanını genişletmek amacıyla, İngiltere'nin Fırat nehrinde vapur işletmek için ruhsat talebini merkezin müsaadesini alma ihtiyacı dahi hissetmeden onaylamaktan çekinmedi.<sup>82</sup> Ayrıca merkeze göndermesi gereken vergi miktarında, 1834 yılından itibaren kısıntıya gitmesiyle ilişkiler daha da bozuldu. Aynı yıl içinde Lübnan ve ardından Suriye'de Kavalalı idaresine karşı ayaklanan halkın Babıâli tarafından desteklenmesi ve sınıra askeri yardım yapılması, ilişkileri yeniden kopma noktasına getirdi.<sup>83</sup>

Babıâli açısından kabul edilemez bir diğer gelişme, Eylül 1834'te Kavalalı'nın bağımsızlık ilanında kararlı olduğunu Avrupalı devletlerin temsilcilerine resmen ifade etmesiydi.<sup>84</sup> Suriye, Lübnan ve Haremeyn'in Kavalalı tarafından işgal edileceği ve bu suretle hilafetin asırlar sonra yeniden Mısır'a intikal edeceği yönündeki bir takım şayialar, merkezin rahatsızlığını arttıran bir diğer unsurdu.<sup>85</sup> Kavalalı'nın Mısır ve hâkimiyeti altındaki diğer bölgelerin idaresinin veraset usulüyle kendisinden sonra oğluna devredilmesini istemesi, diğer bir deyişle merkez tarafından Kavalalı hanedanının tescilini talep etmesi, bu yöndeki endişeleri arttıran önemli bir diğer gelişmeydi.<sup>86</sup>

Stratejik planlarını peyderpey tatbikat sahasına koyan ve yukarıda işaret edildiği üzere kısmen de bunları gerçekleştiren Kavalalı, ikinci

<sup>82</sup> Fahrettin Tızlak, "İngiltere'nin Fırat Nehrinde Vapur İşletme Girişimi Hakkında Yeni Bilgiler (1834-1836)", *Ondokuzmayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, VI (1991), s. 293-301; İlhan Ekinci, *Fırat ve Dicle'de Osmanlı-İngiliz Rekabeti (Hamidiye Vapur İdaresi)*, Ankara 2007, s. 23-33; Râgıb Râif-Raûf Ahmed, *Mısır Meselesi*, s. 12; Tukin, *a.g.e.*, s. 204; Khaled Fahmy, *a.g.e.*, s. 298-300.

<sup>83</sup> Samur, *İbrahim Paşa Yönetimi Altında Suriye*, s. 43-88; Şinasi Altundağ, "Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Suriye'de Hakimiyeti Esnasında Tatbik Ettiği İdare Tarzı", *Belleten*, VIII/30 (1944), 231-243.

<sup>84</sup> Ayrıntılar için bkz. Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 115-120.

<sup>85</sup> Karal, *a.g.e.*, V, 140.

<sup>86</sup> Ahmed Refik, "1253 Senesinde Kavalalı Mehmed Ali Paşa ile Bir Mülakat" *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, 15/92 (Mayıs 1926), s. 146.

Anadolu harekâtını başlatmadan önce, hem Osmanlı hem de Avrupa kamuoyu ve siyasi çevrelerini ikna etmek amacıyla propaganda faaliyetlerini yoğunlaştırdı. 1836 arifesinde bir yandan *Courrier de France* ve *Times* gibi önemli gazeteleri sübvans ederek Batı kamuoyuna yönelik propagandaya hız verirken,<sup>87</sup> diğer yandan reformlara tepkili muhafazakâr Osmanlı kamuoyuna yönelik aleyhte kampanyanın dozunu arttırdı. Kavalalı'nın, Sultan'ın müslüman bir memleketi “kâfir” Rusya'nın boyunduruğuna soktuğu iddiası ve yüz bin kişilik bir orduyla payitahtı kurtarmaya hazır olduğunu ilan etmesi, Doğu dünyasına yönelik propagandanın öne çıkarılan unsurlarındandı. Temel sloganlardan birinin bu olması sürpriz değildi, zira Mısır ordusuna İstanbul kapıları ardına dek açıldığında, Rusya fiilen askeri yardım göndermek suretiyle emellerine set çekmişti. Bu dönemde Kavalalı'nın propaganda faaliyetlerinin etkili olduğunu II. Mahmud'un şu ifadeleri ortaya koymaktadır: “Mehmed Ali habîsi bütün bütün Fransalıya bakarak bu derece isyanını artırmakta ise de ne çare bizim bir takım koyun akıllı halkımızı da gûna gûn dek u desîse ile ızlâl ve iğfâl etmektedir”.<sup>88</sup>

Psikolojik mücadele unsurlarının öne çıktığı bu dönemde merkez, yine dini-hamasi argümanların ağırlıkta olduğu daha düşük profilli karşı bir kampanya başlatırken,<sup>89</sup> ekonomik abluka tarzında; Mısır valisinin Anadolu'daki ticari faaliyetlerini yürüten Sarraf Mıgırdıç Mayıs 1835'te tutuklanarak sorgulandı ve Kavalalı'ya ait menkul-gayrimenkul tüm mallara hatta alacaklarına dahi el kondu.<sup>90</sup> Buna mukabil, Balkanlarda isyan çıkarma potansiyelini sürekli gündeme getiren Kavalalı, Tıfilboz ve Molla Bey örneğinde olduğu gibi, Tırhala ile Arnavutluk civarında palazlanan

<sup>87</sup> Râgıb Râif-Raûf Ahmed, *Mısır Meselesi*, s. 13.

<sup>88</sup> *Mısır Meselesi*, s. 13. Bu propaganda sadece halk değil, para ve hediyelerle elde edilen devlet adamları üzerinde de etkili olmuş, hatta II. Mahmud bu sebeple Silahdar Ali Ağa'yı bizzat tedip etmişti (*Netâyicü'l-Vukû'ât*, IV, 87-88).

<sup>89</sup> Kavalalı'nın ahaliye zulmettiği, bir avuç mutlu azınlığın halka rağmen iktidarı elinde tuttuğu, işgal ettiği yerlerde de durumun farklı olmadığı, İslâm dinine hürmetin tamamen ortadan kalktığı, gayrimüslimlere sığınan veya irtidat edenlere müdahale edilmediği ve “bu türlü sui tedbir ve dinsizliğinden ahalinin kendisini düşman gibi görüp helak olmasını temenni ettikleri” gibi dinî-hamâsî unsurlarla karşı propaganda yapıldı (BOA, HAT, 1047/43207-B).

<sup>90</sup> BOA, HAT, 356/19983; 356/19988.

mütegalibe zümresini, yüksek meblağlar karşılığında tahrik ederek merkeze gözdağı vermekten geri kalmadı.<sup>91</sup>

Bu dönemde Lord Palmerston'ın Mısır'ın "Devlet-i aliyye'den ayrılmasına İngiltere kat'a razı olamaz ve [Kavalalı] zannetmesin ki mukaddem Kütahya'ya varıp işini gördüğü gibi bu defa da yapabilsin"<sup>92</sup> şeklindeki teminatına rağmen II. Mahmud, Anadolu'nun ikinci kez işgalini göze alamazdı. Üstelik tek bir devletle (Rusya) ittifak anlaşması imzalamak, diplomatik anlamda Babîâli'nin köşeye sıkışmasına ve ittifakın dışında kalan İngiltere ve Fransa'nın alenen devletin içişlerine karışmalarına neden olmuştu. Dolayısıyla ilkinde istediğini elde edemeyen Kavalalı ikinci Anadolu harekâtını başlatmadan önce, merkez bu tehdidi bertaraf etmek zorundaydı. Fransa ve İngiltere'nin somut hiçbir çözüm önerisi sunmamaları nedeniyle Beylikçi Sarım Efendi bir uzlaşma zemini yaratmak üzere Mısır'a gönderildi. Ancak müzakereler sonuç vermediği gibi Sarım Efendi Kavalalı tarafından: "Evlât sen sokakta oynarken ben bu yolları bilirim, şimdi sen de Mehmed Ali'yi aldatmak mı istersin" şeklinde tahkir edilmişti.<sup>93</sup> Osmanlı elçilerinin Avrupa siyasi mahfillerinde Mısır'la ilgili yoğun ancak ümitsiz girişimlerini sürdürdüğü bu dönemde,<sup>94</sup> Paris'te eğitim gören Kaymakam Reşid Mehmed Bey'in merkeze gönderdiği tezkire, bir anda gündemin değişmesine neden oldu.

<sup>91</sup> BOA, HAT, 960/41185; 434/22007-A; 415/21500; 421/21719; 422/21732-A; 422/21732; Lütfi, *Tarih*, IV, 32, 168. Birinci belge Kavalalı'nın bu tür ithamlara karşı neşrettiği beyannamenin suretidir. Mısır valisinin Arnavutluk'a propaganda amacıyla gönderdiği yazıların engellenmesi amacıyla tedbir alınmasına dair ayrıca bkz. HAT, 373/20401.

<sup>92</sup> BOA, HAT, 831/37519-B.

<sup>93</sup> Ahmed Refik, "1253 Senesinde Kavalalı Mehmed Ali Paşa ile Bir Mülakat", s. 136. Müellif bu sözleri Sarım Efendi'nin dönüşünde verdiği takririn suretinden nakletmiştir. Ahmed Refik makalenin başlığında, bu görüşmenin 1253'te gerçekleştiğini belirtmekle yanılığa düşmüştür. Suretini neşrettiği mufassal takrirden tarih bulunmamakla birlikte, belgede yer alan ifadelerden bu görüşmenin 1252 senesi Ramazan sonları ve Şevval başlarında (Aralık 1836-Ocak 1837) gerçekleştiği ve 15 L 1252/23 Ocak 1837'de Sarım Efendi'nin Mısır'dan ayrıldığı anlaşılmaktadır (s. 138-139, 150). Lütfi Efendi de Sarım Bey'in Mısır temaslarını 1252 senesi olayları içinde verir (Lütfi, *Tarih*, V, 49-50).

<sup>94</sup> Bu dönemde Bâbîâli'nin İngiltere ve Fransa nezdindeki girişimleri ve yaşanan çaresizliğe dair bkz. Kutluoğlu, *a.g.e.*, s. 121-123.

Asâkir-i Mansûre kaymakamlarından Reşid Mehmed Bey<sup>95</sup> Ocak 1832'de tahsil için Paris'e gönderilmişti.<sup>96</sup> Burada tahsilini sürdüren Kaymakam Reşid Bey, 1836 sonlarında Sadrazam Mehmed Emin Rauf Paşa'ya gönderdiği tezkirede bazı gizli hususları (ifâde-i mahremâne) dile getirmişti. Reşid Bey'in tezkiresi elimizde olmamakla birlikte konuyla ilgili diğer belgelerden, Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya suikast yapmaya ve bu uğurda canını feda etmeye hazır olduğunu beyan ettiği anlaşılmaktadır. Reşid Bey'den gelen tahrirat sadrazam tarafından padişaha arz edildi. Sadır olan irâdeye mabeynden düşülen kayıttan; padişahın, suikast hakkında bilgisi bulunmayan Hariciye Nazırı ve Londra Elçisi Mustafa Reşid Bey (Paşa)'in haberdar edilip edilmemesi hususunu, sadrazamın takdirine bıraktığı görülmektedir.<sup>97</sup>

Kaymakam Reşid Bey'in tezkiresinde dile getirdiği hususlar, kısa süre önce seraskerlikten azledilerek Meclîs-i Vâlâ reisliğine atanmış olan Hüsrev Mehmed Paşa'ya bildirilerek kendisine bir mektup yazması istendi. Bunun sebebi, Kaymakam Reşid Bey'in Hüsrev Paşa'nın kölelerinden olmasıydı. Kölelik ve intisap müessesinin henüz önemini koruduğu bu dönemde, efendisinin ağzından yazılacak bir mektup, diğer devlet adamları tarafından yazılacak olanlardan çok daha etkili olacaktı. Söz konusu cevabi mektubun müsveddesini Mustafa Reşid Bey (Paşa) hazırladı. Bu durum, sadrazamın son derece gizli bu konudan, Hariciye Nazırı ve Londra Elçisi Mustafa Reşid Bey'i haberdar ettiğini, tercihini bu yönde kullandığını göstermektedir. Mektup müsveddesini Mustafa Reşid Bey'in hazırlaması da sürpriz değildi, zira diplomatik tecrübesi ve üstün meziyetleri<sup>98</sup> yanında, Mısır meselesinin çözümü konusunda bu dönemde en fazla uğraş veren simalardan biriydi.

<sup>95</sup> Gözlüklü Reşid Mehmed Bey (Paşa), Asâkir-i Mansure subaylarından ve Hüsrev Paşa'nın kölelerinden olup 1832'de Avrupa'ya tahsil için gönderildi. İstanbul'a döndüğünde miralay, sonra mirliya ve ardından Tophane feriki oldu. 1840'da Dâr-ı Şûrâ-yı Askeri azası, 1847'de vezaretle Anadolu müşiri, 1851'de Tophane müşiri, aynı yıl Irak-Hicaz müşiri ve Bağdat valisi oldu. Ekim 1857'de de vefat etti (Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, İstanbul 1311, II, 393).

<sup>96</sup> Adnan Şişman, *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876)*, Ankara 2004, s. 6.

<sup>97</sup> TSMA, E. 3464-1.

<sup>98</sup> Mustafa Reşid Paşa, diplomatik metinlerin kaleme alınması hususunda dönemin en şöhretli ismiydi. Henüz Serdar-ı ekrem Selim Paşa'nın mühürdarı iken kaleme aldığı

Mustafa Reşid Bey tarafından kaleme alınan mektup müsveddesi, padişahın onayı için mabeyne gönderildi. Mabeyn kaydında; mektup müsveddesi onaylandığı takdirde şifre (hurûf) ile yazılıp mühürlenmek üzere Hüsrev Paşa'ya gönderileceği, ardından da Nazır Mustafa Reşid Bey tarafından Paris Maslahatgüzarı Talat Efendi'ye<sup>99</sup> bir mektupla birlikte yollanmasının uygun olacağı ifade edilmişti. Bu kayıttan; merkezdeki birkaç devlet adamından başka, şifreli yazıları çözecek miftaha sahip olan ve halledilmiş metni Kaymakam Reşid Bey'e tebliğ edecek maslahatgüzar Talat Efendi'nin de bu gizli tertipten haberdar edilmesinin kararlaştırıldığı anlaşılmaktadır.<sup>100</sup>

Mustafa Reşid Bey tarafından Hüsrev Paşa'nın ağzından kaleme alınan ve Kaymakam Reşid Bey'e "Oğlum!" hitabıyla başlayan mektupta; gayret ve hamiyetinden ötürü Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'nın can düşmanı olduğunun anlaşıldığı, kendisine talimat verildiği takdirde Mısır'a gidip "herif" i katletmeye hazır olduğunu dile getirmiş olmasının sevinçle karşılandığı ifade edilmiştir. Mektupta yer alan ifadelerden; Kaymakam Reşid Bey'in tezkiresinden Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Bey haberdar edildikten sonra onunla Paris'te görüştüğü ve tezkiresinde ifade ettiği hususları şifahen de tasdik ettiği anlaşılıyor. Hüsrev Paşa işte bu hususa işaret ettikten sonra, Hariciye nazırının İstanbul'a döndükten sonra görüşmenin ayrıntılarını kendisine naklettiğini dile getiriyor. Hüsrev Paşa, kölesi Reşid Bey'i teşvik etmek amacıyla, onu hakiki evladı bildiğini, bugüne dek yetişmesi ve tahsili için hayli masraf ettiğini hatırlattıktan sonra, bu son çıkışıyla ne denli sadık bir kul olduğunu ispat ettiğini ve emeklerinin boşa gitmediğini görmekten büyük memnuniyet duyduğunu ifade etmiştir. Mektupta Hüsrev Paşa'nın, geçmişteki mücadelesi nedeniyle Kavalalı'ya karşı duyduğu kinin küllenmediğini gösteren intikam hissiyle kaleme alınmış cümleler de mevcuttur. Hüsrev Paşa özellikle husumeti "cân u ciğerine" işlemiş Kavalalı'nın bir suikastla ortadan kaldırılmasının kendisini sevince gark edeceğini ve aynı zamanda bunun devlete büyük

---

telhisler II. Mahmud'un dikkatini çekmiş ve bu durum hızlı yükselişinin başlangıcı olmuştu. Sadece selikası değil, aynı zamanda ifade ve müzakere kabiliyetinin de yüksek olması, onun önemli diplomatik krizlerde müzakereci olarak istihdamını sağlamıştır (Kaynar, *a.g.e*, s. 45-62).

<sup>99</sup> *Sicill-i Osmânî*, III, 253.

<sup>100</sup> TSMA, E. 3464-2.

bir hizmet olacağını ifade etmiştir. Söz konusu suikastı gerçekleştirmek konusunda Reşid Bey'e "ruhsat-ı kâmile" verdiğini de ifade eden Hüsrev Paşa, kölesine verdiği değeri göstermek maksadıyla, kendisinin can güvenliğinin de en az bu iş kadar önemli olduğunu ve suikast başarıya ulaştığı takdirde, başta rütbe olmak üzere her ne isterse verileceğini vaat etmiştir. Reşid Bey'e verilen öğütler arasında; bu konuyu kesinlikle gizli tutması, Kavalalı'nın Fransa'da hayli casusu bulunduğundan Paris'ten ayrılırken kimseye renk vermemesi, Mısır'a gönderildiğinde acele etmemesi, fırsat kollaması ve belli bir plan dâhilinde hareket etmesi gibi hususlar da mevcuttu.

Mektupta yer alan önemli maddelerden bir diğeri de Hüsrev Paşa'nın seraskerlikten kısa süre önce azledilmiş olmasının yarattığı şaşkınlığın, manipülasyonla suni bir krize dönüştürülmesi amacıyla, Kaymakam Reşid Bey'in merkeze döndüğünde dışlanması hatta memleketten ihracının zahiri sebebi olarak bu bahsin kullanılmak istenmesiydi. Şöyle ki; Hüsrev Paşa 11 Kasım 1836'da hiç beklenmedik bir anda azledilmişti.<sup>101</sup> Kaymakam Reşid Bey nihai talimatları almak üzere İstanbul'a geldiğinde, efendisinin seraskerlikten azli nedeniyle kendisine itibar ve iltifat edilmeyecek, dışlanacak o da bu muameleden ötürü İstanbul'u terk etme kararı alarak Mısır valisine hizmetini arz edecekti. Bu suni kriz, yabancı gazetelere aksettirilerek hem Avrupa siyasi çevreleri hem de Mısır valisi yanıltılmaya çalışılacaktı.

Mektubun son kısmında, suikastın iyi bir biçimde planlanması gerektiğinin altı bir kez daha çizildikten sonra, Kaymakam Reşid Bey'e, varsa yeni taleplerini Paris maslahatgüzarı Talat Bey ile merkeze iletebileceği hatırlatılmış ve övgü dolu cümleler eşliğinde, bu büyük hizmeti icra ederek âleme nâm salacağı ifade edilmişti.<sup>102</sup>

Suikast tertibinin alt yapısının hazırlanmaya çalışıldığı bu dönemde, en fazla endişe edilen hususun gizlilik maddesi olduğu görülmektedir. Bu durum bir evhamdan ziyade Kavalalı'nın bu konudaki hassasiyeti nedeniyle ihtiyatlı olma hâlimden kaynaklanmaktaydı. Zira 1818'de Mısır'a giden ve defalarca Mehmed Ali Paşa ile görüşen arkeolog ve ressam De

<sup>101</sup> Çelik, *a.g.tez*, s. 364-369.

<sup>102</sup> TSMA, E. 3464-3.

Forbin'in hatıralarında naklettiğine göre; Kavalalı daha önce rakipleri tarafından zehirlenmek suretiyle öldürülmek istenmiş ancak erken müdahale ile kurtulmuştu. Yine naklettiğine göre; konuşmasını sık sık kesen hıçkırık nöbetleri söz konusu zehirli suikast girişiminin onda bıraktığı izlerdendi.<sup>103</sup> Bizzat Sultan II. Mahmud bu konuda kendisine arz edilen neredeyse her tezkireye, başta sadrazam olmak üzere tüm devlet adamlarının çok dikkatli olmasını ihtar eden ibareler ilave ettirmiştir. Bir diğer sorun, suikast bahsinden kimlerin haberdar edileceği meselesiydi. Bunların başında, seraskerliğe atanmış olan Halil Rıfat Paşa gelmekteydi. Kaymakam Reşid Bey gibi Hüsrev Paşa'nın kölelerinden olan Halil Rıfat Paşa, aynı zamanda padişahın damadı olduğundan ayrıcalıklı bir konumu vardı. Dolayısıyla Sadrazam Rauf Paşa, suikast konusunun Halil Rıfat Paşa'dan gizlenmesi hâlinde, devletin bir kaymakama güvenip seraskerine güvenmediği şeklinde serzenişte bulunduğu anda cevap vermekte zorlanacağını dile getirmiştir. Sadrazamın bir diğer endişesi, Hüsrev Paşa'nın, tüm ikazlara rağmen karakteri icabı övünmeye aşırı düşkünlüğü, sabırsızlığı ve ihtiyarlığı sebebiyle konuyu Halil Rıfat Paşa ve sair devlet adamlarına açma ihtimaliydi. Kavalalı gibi "evhâmlı", "kuşkulu", "desîsebâz" ve aynı zamanda muazzam bir casusluk ağına sahip bir hasım karşısında, dışarıya sızacak en küçük bir haberin fiyaskoya yol açacağı ve Babîâli'nin Avrupalı devletler nezdinde diplomatik anlamda köşeye sıkışmasına neden olacağını altı özellikle çizilmiştir. Sadaret tezkiresinde en dikkat çekici husus; Rauf Paşa'nın bu tür endişeler sebebiyle, ayrıntıları yukarıda verilen ve Hüsrev Paşa'nın ağzından Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Bey tarafından kaleme alınan mektubu Kaymakam Reşid Bey'e göndermeye cesaret edemediğini ve bir kez daha padişahın iradesine müracaat etme ihtiyacı duyduğunu dile getirmiş olmasıydı.<sup>104</sup>

Mabeynden sadarete gönderilen cevapta bu son derece önemli ve gizli konuda dikkatli davranılması yönündeki ikaz tekrarlandıktan sonra, padişahın, Serasker Halil Rıfat Paşa'ya konunun açılması gerektiği görüşünde olduğu ifade edilmişti. Ancak II. Mahmud'un, gelişmelere dair tüm ayrıntıların hikâye edilmesini gerekli görmediği, sadece hariciye nazırının Paris'te Kaymakam Reşid Bey'le suikast maddesini görüştüğü, konunun

<sup>103</sup> Gilbert Sinoué, *Son Firavun*, s. 34.

<sup>104</sup> TSMA, E. 3464-4a.

sadarete intikal ettirilmesinden sonra padişaha arz edildiği ve bu önemli mevzuda görüş beyan etmesinin istendiğinin bildirilmesini yeterli gördüğü bildirildi.<sup>105</sup>

Yukarıda, sadrazamın gizlilik maddesi ve suikast bahsinden haberdar edilecek devlet adamları konusunda bir takım çekinceleri olduğuna değinilerek, Kaymakam Reşid Bey'e gönderilecek mektubun ertelendiğine temas edilmişti. Padişahın, Serasker Damat Halil Rıfat Paşa'nın da konudan haberdar edilmesine izin vermesinin ardından, Sadrazam Rauf Paşa Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Bey'i de yanına alarak seraskerin konağına gitti. Yapılan görüşmeye ilişkin olarak sadrazamın tezkiresinden anlaşıldığı kadarıyla; suikast teklifi bizzat Kaymakam Reşid Bey'den gelmişti.<sup>106</sup> Bu konuda merkezden bir telkinde bulunulduğunu gösteren bir kayda rastlanmamıştır. Ancak merkezin bu teklifi şevkle desteklediği ve tüm imkânlarını seferber ettiği de ortadadır. Serasker Halil Rıfat Paşa'nın konağında gerçekleştirilen üçlü görüşmede, kendisini "din ve devlet hizmetinde" feda etmeye hazır olan Reşid Bey takdirle anıldıktan sonra, suikastı başarıyla gerçekleştirdiği takdirde kendisine vezaretle Şam, Halep veya talep edeceği bir başka eyaletin tevcih edileceği hususunda görüş birliğine varılmıştır. Görüşmeden çıkan bir diğer önemli karar, son derece kritik bu mevzuda, itimada şayan bir devlet adamı olmayan Hüsrev Paşa'nın ağzından bir mektup gönderilmesinin doğru olmayacağıydı. Bundan başka, Paris'e gönderilecek talimat Kaymakam Reşid Bey'in elinde kalacağından, Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Bey tarafından mektup gönderilmesinin de sakıncalı olacağı kaydedildi. Bu konuda gündeme gelen alternatiflerden biri, güvenilir bir kurye ile mektubun gizlice Paris'e gönderilmesi, tebliğ edildikten sonra, Kaymakam Reşid Bey'den suikast kararını bizzat aldığına dair imzalı bir mektup alarak, kuryenin götürdüğü mektupla birlikte merkeze dönmesiydi. Ancak suikast girişiminden önce veya teşebbüsün akamete uğramasıyla yakayı ele verdikten sonra Kavalalı'nın Reşid Bey'i işkence ile konuşturma ihtimali ve merkezden bir kurye gönderilmesinin, diplomatik anlamda Babiâli'yi hayli zora sokacağı endişesiyle bu seçenek üzerinde uzlaşılammıştır. Yoğun müzakerelerin ardından padişaha arz edilen kararı şu şekilde özetlemek mümkündür: Delil bırakmamak ama-

<sup>105</sup> TSMA, E. 3464-4b.

<sup>106</sup> TSMA, E. 5026/418.



ciyla merkezden herhangi bir mektup veya talimatname gönderilmeyip, Kaymakam Reşid Bey'den, içeriği kendisine şifahen tebliğ edilecek bir mektup kaleme alarak merkeze göndermesi istenecektir. Kaymakam Bey İstanbul'daki bir dostuna hitaben göndereceği "sanatlı" bu mektupta; efendisi Hüsrev Paşa'nın seraskerlikten azline temas ettikten sonra, merkeze geldiğinde bu sebeple hiç ciddiye alınmadığını, bilakis dışlandığını belirterek, buna hayli gücendiğini ve bir daha İstanbul'a gelmemek üzere Paris'e döndüğünü ifade edecektir. Söz konusu mektupta Reşid Bey ayrıca; Avrupa'da "serseri" gibi dolaşmaktan bıktığını, Bonapart'ın cesareti sayesinde neferlikten krallığa yükselmesi gibi kendisi de Mısır'a gidip suikastla Mehmed Ali Paşa'yı öldürüp idareyi ele geçirmeye karar verdiğini, bu işte başarısız olsa dahi dillerde destan olacağını ve bu tehlikeli işte ihtirasına gem vurmadığını ifade ederek dostundan dua isteyecekti.

Sadrazamın ifadelerinden, Babıâli'nin, içeriği bu şekilde özetlenebilecek bir mektubu kaleme aldirmaktan maksadı; suikast girişiminin başarısız olması veya Reşid Bey'in henüz hazırlık safhasında yakayı ele vermesi hâlinde, devletin aleyhinde kullanılabilir bir delil bırakmamak ve söz konusu girişimi bir ihtiras davası hatta maceraperest ferdi bir teşebbüs olarak yansıtır, Kaymakam Reşid Bey'in kaleme aldığı bu mektubu, Kavalalı'ya ve İstanbul'daki elçilere servis ederek kenara çekilebilmektir.

Toplantıda müzakere edilen konulardan bir diğeri; alınan kararların Kaymakam Reşid Bey'e iletilmesi ve istenen muhtevada imzalı bir mektubun gizlice merkeze getirilmesiydi. Bu konuda öne çıkan isimler, Londra elçiliği eski sır kâtibi Şevket Bey<sup>107</sup> ile Sarım Efendi<sup>108</sup> idi. Bu iki isimden biri, Kaymakam Reşid Bey Paris'ten ayrılmadan kendisiyle temas geçerek gizli görevi ifa edecekti. Bu konuda bir diğer alternatif, Paris'te eğitim gören öğrencileri teftiş etmek üzere gönderilecek güvenilir bir memurun Reşid Bey ile görüşüp talimatları şifahen aktarması ve söz konusu imzalı mektubu alarak merkeze dönmesiydi. Ancak müzakerelerde; bu işi becerecek dirayette ve sadakatinden şüphe edilmeyecek bir isim üzerinde uzlaşılammıştır. Bu sebeple Avusturya'ya hareket vakti

<sup>107</sup> Şevket Süleyman Bey (Paşa), bu esnada amedi hulefâsındandı (*Sicill-i Osmâni*, III, 174-175).

<sup>108</sup> Sarım İbrahim Efendi (Paşa), bu esnada beylikçi idi (*Sicill-i Osmâni*, III, 198; Lütfi, *Tarih*, V, 97).

yaklaşan Rıfat Bey'in<sup>109</sup> Viyana'ya vardığından bir süre sonra, Avrupalı elçiler arasında yaygın olduğu üzere seyahat maksadıyla Paris'e gitmesi, bu işi gizlice hallettikten sonra renk vermemek için Londra'ya da uğraması kararlaştırılmıştır.

Merkezdeki tereddüt hâli ve meselenin gizliliğinden kaynaklanan çekişmeler hazırlık safhasının uzamasına neden oldu. Zira 1837 yılı sonbaharına gelindiği hâlde henüz ortada atılmış somut bir adım yoktu. Öngörüldüğü şekilde mektup bahsi halledildiği takdirde, bir sonraki aşamada Kaymakam Reşid Bey'in Prusya'ya gönderilmesi planlanmıştı. Bunun gerekçesi de hazırды. Hüsrev Paşa seraskerlikten azledilmeden önce, kölesi Kaymakam Reşid Bey'e topçuluk alanında bilgi ve becerisini arttırmak üzere Prusya'ya gitme talimatı göndermişti. İşte bu emre istinaden, Serasker Halil Rıfat Paşa tarafından yeni bir yazı ile Reşid Bey hiçbir şüpheye mahal bırakılmadan sağlam bir gerekçeyle Prusya'ya gönderilebilirdi. Ancak bundan önce atılması gereken bir başka adım daha vardı. O sırada görev yerine hareket üzere olan Berlin Sefiri Kamil Paşa'nın<sup>110</sup> da son derece gizli bu konu hakkında bilgilendirilmesi şarttı. Üstelik planda aksaklık yaşanmaması için, Kamil Paşa'ya da bir takım vaatlerde bulunmanın kaçınılmaz olacağı üzerinde görüş birliğine varıldı.

Sadrazam Rauf Paşa, Serasker Halil Rıfat Paşa ve Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Bey arasında yapılan üçlü zirvede alınan ve II. Mahmud'a arz edilen kararlar beğeniyle karşılandı. Ancak padişah "evdeki pazar çarşısına uymaz" deyimini hatırlattıktan sonra, Kaymakam Reşid Bey'e imzalatılacak mektubun Babıâli'de yazdırılmasının tehlikeli olacağını, dolayısıyla mutlaka bizzat kendisi tarafından kaleme alınmasını irade etmiştir. Ayrıca padişah, sadrazamın dikkat çektiği son maddeyle ilgili olarak da Kamil Paşa'nın suikast konusundan haberdar edilmesi ve Kavalalı ortadan kaldırıldığı takdirde, gerektiği gibi ödüllendirileceği yönünde teminat verdi.<sup>111</sup>

<sup>109</sup> Sadık Rıfat Mehmet Bey (Paşa), Eylül-Ekim 1837'de Viyana orta elçiliğine atanmıştı (*Sicill-i Osmâni*, II, 406-407), kısa süre sonra hariciye müsteşarlığı rütbesiyle Londra elçiliğine tayin edildi (BOA, HAT, 472/23099; Lütfi, *Tarih*, V, 97).

<sup>110</sup> Kâmil Mehmed Paşa, Kasım-Aralık 1837'de Berlin orta elçiliğine atanmıştı (*Sicill-i Osmâni*, IV, 69)

<sup>111</sup> TSMA, E. 5026/418.

Bu esnada Rıfat Bey ile Kamil Paşa'nın İstanbul'dan hareket etme zamanı geldiğinden suikast bahsi bir kez daha müzakere edildi. Kamil Paşa'nın gizli görevi gereği (madde-i hafiyeye) Kaymakam Reşid Bey'i Prusya'da bulması çok önemliydi. Bunu sağlayacak gerekçe zaten hazırды: Seraskerlik tarafından daha önceki bir talimat ilgi tutularak yeni bir emirle, Reşid Bey topçuluk eğitimi almak üzere Paris'ten Prusya'ya gönderilecekti. Böylece vakit kaybı yaşanmadan ve renk vermeden ikilinin görüşmesi sağlanmış olacaktı. Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Bey de bu son maddenin ayrıntıları konusunda bilgilendirilecekti. Sadrazamın arz ettiği tezkireye mabeynden düşülen kayıta; "Kamil Paşa'nın padişahın çıraklarından olduğu" hatırlatılarak kendisine itimat edilebileceğinin altı çizildi.<sup>112</sup>

Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya suikast tertibiyle ilgili vesikalarda yer alan bilgiler şimdilik bu kadarla sınırlıdır. Mevcut belgelere net bir biçimde akseden tereddüt hâli ve devlet adamları arasındaki güvensizliğin, suikast planının kuvveden fiile çıkmasına izin vermemiştir. Babıâli'nin, sonuçları açısından devasa siyasi krizlere yol açacak ve asi bir valinin tedibi şeklinde vazettiği haklı davasında kendisini tamamen yalnızlaştıracak bir suikast tertibine bu denli ihtiyatlı yaklaşmış olması da real-politik anlamda oldukça makul görünüyor. Yerli ve yabancı monografilerde, elçilik ve konsolosluk raporlarında bu konuya hiç temas edilmemiş olması, suikast planının baş aktörü Kaymakam Reşid Bey'in Prusya'ya gitmemesi ve nihayet Paris'te tahsilini ikmal ettikten sonra 1838'de memlekete dönmesi<sup>113</sup> suikastın gerçekleşmediğini gösteren diğer unsurlardır.

Topkapı Sarayı Arşivi'nin yapısını ve katalog sistemini (?) bilen araştırmacılar, defter tasnifleri hariç, buradan bir konu ile ilgili tüm evrakı toplamayı bırakın, tespit etmenin dahi imkânsız olduğunu bilirler. Bu

<sup>112</sup> TSMA, E. 3464-5.

<sup>113</sup> Kaymakam Reşid Bey Paris'te altı yıl süren askeri tahsilini (BOA, HAT, 699/33714-F) tamamladığından Aralık 1838'de yurda dönüşüne dair karar çıktı (dönüş güzergâhı, harcırahı vb ayrıntılar için bkz. BOA, HAT, 530/26117; 530/26117-A; 530/26117-B), ardından miralaylık rütbesi tevcih ve kendisine yakışır bir nişan ve kılıçla taltif edildi (BOA, HAT, 317/18615; 18615-D). Kısa süre sonra Şerif Paşa'nın ferikliğe terfii üzerine, Hassa süvari ikinci mirlivalığına atandı (BOA, HAT, 309/18262). Miralay Reşid Bey İstanbul'da kısa süre dinlendikten sonra Şubat 1839'da Mısır kuvvetlerine karşı mücadele veren ordunun komutanı Sivas Müşiri Hafız Paşa'nın maiyetine gönderildi (BOA, HAT, 699/33714-F).

sebeple konuyla ilgili tüm belgelere ulaştığımızı iddia edemeyiz. Böylesine önemli bir meselenin, şimdiye dek gizli kalmış olmasının nedeni de söz konusu sıkıntıdır. Saray arşivindeki belgelerin izi, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde sürülmüşse de sonuç alınamamıştır.<sup>114</sup> Bu durum sürpriz değildir, zira sonuçları itibarıyla devleti diplomatik manada hayli zora sokacak böylesine gizli ve önemli bir konuya ait evrakın, bürolarda elden ele dolmasına izin verilmesi makul değildi. Saray arşivinde yer alan belgelerin düzgün katalogları hazırlandığında, bu konu ile ilgili bir takım başka belgelerin çıkması muhtemeldir. Ancak konunun hassasiyetine binaen, bir kısım evrakın hususi arşivlere intikali veya dahli olanlar tarafından imha edilmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Öte yandan; kronikler, hususi tarihler, yerli-yabancı monografiler hatta hatıratlarda, Kavalalı'ya suikast konusuyula ilgili en ufak bir bahsin hatta rivayetin yer almaması, konu hakkında bilgisi bulunan herkesin, bu sırrı muhafaza etmek konusunda üzerine düşen görevi kusursuz ifa ettiğini düşündürmektedir.

“THE BEHAVIOR OF MEHMET ALI PASHA, THE GOVERNOR OF EGYPT,  
TOWARDS THE CAPITAL/BABIALI AND ASSASINATION PLAN FOR HIM”

### *Abstract*

*The Egyptian question was one of the critical issues getting the Ottoman Empire into trouble in the 19<sup>th</sup> Century. Mehmed Ali Pasha of Kavala began acting like an independent ruler and his behavior put the relations between the Sublime Porte and Egypt in danger in 1831. Then, he became victorious in his attacks to Anatolia and this caused fear and created a great panic for opening the way of Istanbul to Egyptian forces and the possibility of invasion of the capital and also deposition of Mahmud II. The threat which couldn't be hindered by intensive diplomatic contacts and exterior alliances, put the elimination of Kavalalı by an assassination on the agenda as an extraordinary solution.*

### *Keywords*

*Egyptian question, Mahmud II, Kavalalı Mehmed Ali Pasha, assassination, Kaymakam Reşid Bey, Ibrahim Pasha, Konya, Kütahya, Istanbul.*

<sup>114</sup> Başbakanlık Arşivi'nde konu ile ilgili gibi gözükken ancak melfufu bulunmayan ve muğlak ifadeler ihtiva eden bir belgede; Kaymakam Reşid Bey'in, efendisi Hüsrev Paşa'ya Fransızca önemli bir mektup gönderdiği, bunun tercüme edilip padişaha arz ve sonra yine Hüsrev Paşa'ya iade edildiği ifade edilmiştir (BOA, HAT, 378/20498).

VELIAHD MURAD-YENİ OSMANLILAR İLİŞKİSİNDE  
FİKİRTEPE V. MURAD KÖŞKÜ

*Davut HUT\**

ÖZET

*Yeni Osmanlılar'ın faaliyetleri, son dönem siyasi tarihimizin dönüm noktalarından birini teşkil eder. Bu grup, İmparatorlukta anayasalı ve parlamentolu bir yönetim kurmayı amaçlamakta ve bu yüzden Meşrutiyet taraftarı bir padişaha ihtiyaç duymaktaydı. Veliahd Murad ise, kendisini tahta taşıyabilecek bir destek aramaktaydı. Her iki taraf da, Meşrutiyet idaresi önünde başlıca engel olarak görülen Sultan Abdülaziz'e karşıydı. Böyle bir ortamda, Fikirtepe'deki V. Murad Köşkü'nde, veliahd ile Yeni Osmanlılar ve üst düzey bürokratlar arasında gizli toplantılar yapılmıştır. Makale, söz konusu toplantıları, devrin siyasi atmosferi ışığında incelemeyi amaçlamaktadır.*

*Anahtar Kelimeler*

*V. Murad, Fikirtepe V. Murad Köşkü, Kurbağalıdere Çifliği, Yeni Osmanlılar, Namık Kemal, Sultan Abdülaziz, II. Abdülhamid, Meşrutiyet.*

Bazı mekânlar vardır ki, sıradan bir yer olmanın ötesinde, tarihe yön veren önemli hadiselerle ev sahipliği yapma vasfıyla diğerlerinden ayrılırlar. Bu bağlamda, Marmara Üniversitesi Göztepe Yerleşkesi'nde, bugün artık mevcut olmayan V. Murad Köşkü de son dönem Osmanlı tarihinde "meşrutiyet" gibi önemli bir siyasi gelişmenin hazırlık sürecinde oldukça ilginç bir işlev üstlenmiştir. Meşrutiyet idaresinin en koyu savunucularından biri olan Veliahd Murad ile devrin aydınları (Yeni Osmanlılar) ve asker-sivil üst düzey bürokratları arasında, hürriyet ve meşrutiyet içerikli "gizli" toplantılar bu mekânda yapılmıştır.

---

\* Dr, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / [davuthut@hotmail.com](mailto:davuthut@hotmail.com)

Konunun ayrıntılarına geçmeden önce, “Kurbağalıdere Çiftlik-i Hümayunu” ile yine bu çiftliğin içinde mevcut olup, toplantıların yapıldığı asıl mekân olan V. Murad Köşkü hakkında bazı bilgiler vermek yararlı olacaktır.

18. yüzyılda “Kadıköy Deresi” olarak da anılan Kurbağalıdere, bir haliç şeklinde, o dönemde, Hasanpaşa’ya kadar uzanırdı. Bu bölgedeki padişah (hassa) çiftliklerinin çevresinde bulunan mesire yerleri ise, Göksu ve Kâğıthane gibi, 18. ve 19. yüzyılda İstanbul halkı için gözde eğlence ve gezinti mekânlarındandı.<sup>1</sup>

Kurbağalıdere vadisinde, sayfiye yerleri ile birlikte, saray mensuplarına ait bazı Hassa Çiftlikleri de mevcut olup bunlar, “Kurbağalıdere Çiftlikât-ı Hümayûnu” adıyla anılırdı. Sultan Abdülaziz ve Veliahd Murad Efendi tarafından çeşitli tarihlerde satın alma yoluyla oluşturulan bu çiftlikler, Sultan Abdülaziz devrinde Şehzade Murad’a tahsis edilmişti.<sup>2</sup> Ancak, Abdülaziz’in tahttan indirilmesinden (1876) sonra çiftliğe el konularak, II. Meşrutiyet’in ilanına kadar (1908) Hazine-i Hassa Nezaretinin yönetiminde kaldı. Bir ara veliahdın kardeşi şehzade Vahdeddin Efendi’nin de talip olduğu<sup>3</sup> çiftlik ve köşkler, II. Abdülhamid tarafından yine tapusuyla beraber Murad’ın oğlu Şehzade Selahaddin Efendi’ye ve-

<sup>1</sup> Atilla Aksel, “Kurbağalı Dere”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, V, 124. Burası, bahar ve yaz aylarında ve özellikle de Hıdrellez’de, şenliklerin yapıldığı ve baharın gelişinin kutlandığı ünlü mesirelerden biriydi (Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], Yıldız Perakende Evrakı Askeri Maruzat [Y.PRK.ASK], 228/99, 6 Mayıs 1905/1 Rebiülevvel 1323; Reşat Ekrem Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1973, XI, 5776). Hıdrellez dolayısıyla 1869 Mayıs’ında yapılan şenliklere, Sultan Abdülaziz (1861-1876) de, Haydarpaşa’daki Kasr-ı hümayunu ziyaret ederek katılmış, sevgi gösterisinde bulunan ahaliye ise padişahın emriyle beş yüz lira dağıtılmıştı (*Vak’a-nüvis Ahmed Lûtfi Efendi Tarihi*, yay. Münir Aktepe, Ankara 1989, XII, 47).

<sup>2</sup> BOA, Dosya Usulü İradeler Tasnifi (DUİT), 3/84, lef 4, 16 Şubat 1915/1 Rebiülâhır 1333; DUİT, 2/62, 29 Temmuz 1922/4 Zilhicce 1340.

<sup>3</sup> BOA, Yıldız Perakende Evrakı Nâme-i Hümayunlar (Y.PRK.NMH), 4/68, 10 Nisan 1890/29 Mart 1306. Abdülmecid’in şehzadelerinden Vahdeddin Efendi, 1890 yılında, ikamet ettiği Çengelköy’deki kasrın suyu ve havasının vücuduna uygun gelmediği gerekçesiyle, hiç kimsenin oturmadığı Kurbağalıdere Kasrının kendisine tahsis edilmesini istemişti. Ancak burasının, Vahdeddin’e tahsis edildiğine dair başka bir kayda rastlamadık.

rildi.<sup>4</sup> Abdülaziz ve Veliâhd Murad'ın yaptığı ilaveler dışında, istimlak, toprak satın alma veya özel mülk olarak verme gibi sebeplerle çiftliğin kapladığı alan ise zaman zaman değişiyordu.<sup>5</sup>

Hazine-i Hassa Nezareti'ne bağlı olan Kurbağalıdere Çiftliği, idari teşkilat açısından, Hekimbaşı ve Çavuşbaşı çiftlikleriyle birlikte, “Emlak-ı Hümayun Dersaadet Üçüncü Şubesi”nin idaresi altındaydı.<sup>6</sup> Özellikle II. Abdülhamid döneminde büyük bir hassa çiftliği haline getirildiği anlaşılan çiftlikte; müdür, müdür muavini, kâtip, korucular, odacı, yanaşma ve çiftçi olmak üzere bir çok görevli bulunmaktaydı.<sup>7</sup>

Kurbağalıdere Çiftliği'nin, olağanüstü durumlarda farklı amaçlar için de kullanıldığı görülür. Nitekim, Osmanlı-Rus harbinin (93 Harbi) devam ettiği bir sırada, Hazine-i Hassa'ya bağlı diğer bir çok çiftlikle birlikte Kurbağalıdere Çiftliği'nde de savaş mağduru muhacirlerin iskân edilmesi için ilgili kurumlar kanalıyla çalışmalar başlatılmıştı.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> BOA, Meclis-i Vükela Mazbataları (MV), 180/46, 28 Eylül 1913/26 Şevvâl 1331, 128/46; DUİT, 6/2; 5/131, 17 Ekim 1913/16 Zilkade 1331. II. Meşrutiyet'in ilanından kısa bir süre sonra, Sultan Murad'ın Kurbağalıdere'deki çiftlik, bostan, tarla ve çayırın, demirbaş eşyasıyla birlikte Selahaddin Efendi'ye ihsan buyrulduğu belirtilerek bundan dolayı arsa ve binaların tapu senetlerinin kendisine verilmesi istenmiştir (BOA, Yıldız Arşivi Mütenevvi Maruzat Evrakı [Y.MTV], 313/32, 15 Ekim 1908/19 Ramazan 1326; Y.MTV, 313/93). Selahaddin Efendi'ye verilen dört adet tarla ise, II. Abdülhamid tarafından satın alınan emlak içinde yer alıyordu (BOA, DUİT, 6/2; 5/131).

<sup>5</sup> Örneğin, Uzunçayır'da bulunan bir derihane ve müstemilatı, sıhhi zararları nedeniyle, takdir edilen 616 lira 30 kuruş kıymeti karşılığında çiftlik için istimlak edilmişti (BOA, İrade Şehremaneti [İ.ŞE], 1320/Ca-03, 12 Ağustos 1902/7 Cemaziyelevvel 1320). Başka bir uygulamada ise, çiftliğin müstemilatından olup, ortasından tren hattının geçmesi sebebiyle ikiye ayrılan 75 dönümlük bir tarla, II. Abdülhamid devrinde Mabeyn-i Hümayun başkatiplerinden Tahsin Paşa'ya verilmişti. Tahsin Paşa, burayı bilahare karısına terk etti (BOA, MV, 180/46, 28 Eylül 1913/26 Şevval 1331). Göztepe'de ikamet eden Tahsin Paşa'nın, Feneryolu ile Göztepe arasında tren yolunun üst tarafındaki Ziraat Bakanlığı Nümune Bağı'nın bulunduğu geniş arazide gösterişli bir köşkü vardı. Tahsin Paşa'nın daha sonra maddi sıkıntı sebebiyle sattığı bu köşk, 1930'larda tamamen yıkılmıştır (Bedi N. Şehsuvaroğlu, *Göztepe*, İstanbul 1969, s. 142).

<sup>6</sup> BOA, *Hazine-i Hassa Defterleri (HH.d)*, nr. 11857, vr. 11b; Arzu T. Terzi, *Hazine-i Hassa Nezareti*, Ankara 2000, s. 108.

<sup>7</sup> BOA, Yıldız Perakende Evrakı Hazine-i Hassa Nezareti Maruzatı (Y.PRK.HH), 26/60.

<sup>8</sup> BOA, Bâbiâlî Evrak Odası (BEO), *Şehremaneti*, defter nr. 688; nr. 426, 28 Ocak 1878/24 Muharrem 1295.

Çiftliğin, muhtelif dönemlerdeki mâlî durumuna bakıldığında, genel olarak gelirin giderden fazla olduğu<sup>9</sup> görülür ki, bu da bir işletme olarak rantabil durumda bulunduğuna işaret eder.

II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesiyle birlikte yerine geçen Mehmet Reşad'ın, 27 Nisan 1909 tarihli iradesiyle, köşklerin de içinde yer aldığı Kurbağalıdere Çiftliği, Maliye Hazinesi'ne devredilir (emlâk-ı müdevvere). Bu sırada çiftlik, yukarıda da belirtildiği gibi, V. Murad'ın oğlu Şehzade Selahaddin Efendi'nin uhdesindeydi.<sup>10</sup>

Kurbağalıdere Çiftliği'nin, V. Murad'ın vârisleri arasında bir miras anlaşmazlığına yol açtığı görülüyor. Nitekim, V. Murad'ın kızları, II.

<sup>9</sup> Çiftliğin, Kasım 1877-Kasım 1878 dönemindeki bir yıllık süreçte, 1146 lira 74 kuruşluk geliri, 646 lira 52 kuruşluk da gideri söz konusu olmuştur. Buna göre, belirtilen tarihler arasında çiftliğin geliri giderinden oldukça fazlaydı (BOA, *HH.d.*, nr. 16753, vr. 1b-2b).

Kasım 1877-Mart 1879 tarihleri arasındaki yaklaşık bir buçuk yıllık süreçte (ki bu sürecin 1 yıllık dönemi, bir önceki periyodu kapsamaktadır) çiftliğin geliri 1319 lira, gideri de 1293 lira olarak gerçekleşmiştir (BOA, Y.PRK.HH, 4/59, 12 Nisan 1879/19 Rebiülâhîr 1296). Bir önceki dönem hesaba katılırsa, giderlerin büyük kısmının kış aylarına (Aralık-Mart dönemi) ait olduğu görülür. Gelir kalemleri içinde, satılan hububat, süt, gübre vs. bedelleri önemli bir yer tutmakta ve ayrıca, belirtilen dönemde çiftlikte gelirle ilgili olarak 8 tarla, 10 bahçe, 1 mer'a, 1 bağ, 1 ahır ve 1 çayır bulunmaktaydı. Çiftlik giderleri içinde ise, personel maaşları ve muhtelif satın alma bedelleri en önemli masraf kalemlerini oluşturuyordu.

Kasım 1884-Kasım1885 dönemindeki çiftlik bütçesine göre, 826 lira 73 kuruşluk gelir ve 583 lira 40 kuruşluk da gider ortaya çıkmıştır (BOA, *HH.d.*, nr. 10334, vr. 1b, 3b-4a). Ancak, gelir miktarı dışında, tahsil edilemeyen ve dolayısıyla bakayada kalan 301 lira 81 kuruşluk bir meblağ da söz konusudur. Buradaki gelir-gider rakamlarının, tabloda verilen diğer dönemlere göre -muhtemelen kuraklık vb. sebeplerin de etkisiyle- oldukça düşük seviyede kaldığı anlaşılmaktadır.

Çiftliğin, Kasım 1888-Kasım 1889 dönemindeki bir yıllık zaman diliminde tahakkuk eden 2152 lira 60 kuruştan ancak 1181 lira 20 kuruşluk bir gelir miktarı tahsil edilebilmiş ve böylece 971 lira 39 kuruşluk bakaya ortaya çıkmıştır (BOA, *HH.d.*, nr. 19277, vr. 1b-2a). Gelir kalemlerinin tamamını, öşür bedeli ile tarla, bahçe, mandıra, ahır, mer'a, taş ocağı ve kahvehanelere ait kira hasılatları oluşturmuştur. Aynı dönemde çiftlik idaresi tarafından yapılan ödemeler (masraflar) ise, büyük kısmı maaş ücretleri ve inşaat masrafları olmak üzere 643 lira 57 kuruş olarak gerçekleşmiştir (BOA, *HH.d.*, nr. 19277, vr. 3b-4a).

1909'da, Maliye Hazinesi'ne devredildiği sırada çiftliğin 1400 altın lira geliri vardı (Vasfi Şensözen, *Osmanoğullarının Varlıkları ve II.Abdülhamid'in Emlâki*, Ankara 1982, s. 72).

<sup>10</sup> Şensözen, *a.g.e.*, s. 72.



Abdülhamid tarafından kardeşleri Selahaddin Efendi'ye verilen çiftlikte, söz konusu çiftliğin babaları V. Murad'a ait olması hasebiyle, kendilerinin de burada payları olduğunu ifade ederek bu duruma itiraz etmişlerdir.<sup>11</sup> Meclis-i Vükelâ'da alınan ilk kararda, çiftliğin kız kardeşlere terki ile ilgili idari olarak yapılacak bir muamele olmadığı ifade edilmişti.<sup>12</sup> Ayrıca, 14 Aralık 1910 tarihli bir irade ile de, V. Murad'ın vârisleri uhdesinde bulunup Hazine-i Hassa'ya ait olan arazinin, Selahaddin Efendi'ye verildiği belirtilmiştir.<sup>13</sup> Öyle anlaşılıyor ki, çiftliğin tamamı değil de, "Kasr-ı âli"nin (köşkler ve müştemilatları) bulunduğu yer ile bu merkezdeki bazı arazilerin Selahaddin Efendi'ye, civarda kalan diğer arazilerin de, V. Murad'ın kızları Fatma ve Fehime Sultanlar ile diğer vârislere tapularıyla tahsis edildiği ve böylece "müştereken tasarruf"un geçerli olduğu bir çözüm uygulanmıştı.<sup>14</sup> Diğer bir deyişle, "emlâk-ı hâkânî" olarak vasıflandırılan arazideki kasır ve köşkler bir şehzadeye, bu özellikte olmayan ve sonradan çiftliğe dahil edilen araziler ise, V. Murad'ın kızlarına verilmiştir.

1924'te saltanatın lağvı ve hanedan üyelerinin yurtdışına sürülmelelerinden sonra da çiftliğin dâvâ konusu olduğu görülür. Nitekim, hazineye aidiyeti hakkında uzun yıllar süren dâvâsı ve ihtilaftan sonra, Selahaddin Efendi'nin şahsi malı olduğunun ispat edilmesiyle çiftlik vârislerine bırakıldı.<sup>15</sup>

Kurbağalıdere Çiftliği'nde, farklı zamanlarda inşa edilen köşkler ile hamam daireesi ve diğer bazı binalar da mevcuttur. Sultan Abdülaziz, Kurbağalıdere Çiftliği'nde kendisine ait olan ve 1855'te inşa edildiği anlaşılan bir köşkü,<sup>16</sup> yine aynı yıl içinde, veliahdı ve yeğeni Murad Efendi'nin

<sup>11</sup> Selahaddin Efendi'nin kız kardeşleri, çiftliğin, pederleri (V. Murad) uhdesinde bulunması hasebiyle, bütün vârisler arasında taksim edilmesi gerektiğini belirtmişlerdi (BOA, MV, 180/46, 28 Eylül 1913/26 Şevvâl 1331).

<sup>12</sup> BOA, MV, 133/43, 21 Ekim 1909/6 Şevvâl 1327.

<sup>13</sup> BOA, İrade Mabeyn-i Hümayun (İ.MBH), 1328/Z-008, 14 Aralık 1910/11 Zilhicce 1328; DUİT, 3/81, 11 Zilhicce 1328.

<sup>14</sup> BOA, DUİT, 3/82, 3 Ağustos 1911/7 Şaban 1329, 6/2; 5/181; MV, 180/46.

<sup>15</sup> Ali Vâsib Efendi, *Bir Şehzadenin Hâtırâtı, Vatan ve Menfâda Gördüklerim ve İşittiklerim*, haz. Osman Selaheddin Osmanoglu, İstanbul 2005, s. 130-131.

<sup>16</sup> Henüz padişah olmadığı bir dönemde, Kurbağalıdere'de Aziz Efendi'ye ait olarak 1855'te inşa edilen iki kat büyük ve küçük daireler ile hamam, ağalar daireleri, mat-

ikametine tahsis etmişti.<sup>17</sup> Ancak Murad Efendi, Kurbağalıdere kenarındaki bu eski köşkte (Küçük Köşk veya Çiftlik Köşkü)<sup>18</sup> uzun süre oturmamış, Fikirtepe civarında kendi adıyla anılacak olan diğer bir köşke yerleşmişti. Adnan Giz'in, Kadıköy'de oturan bir şahıstan naklettiği şifahi bilgiye göre, V. Murad Köşkü diye anılan bu malikânenin yerinde, dedesi Hacı Hüseyin Paşa'nın köşkü vardı ve Sultan Abdülaziz, burasının av köşkü olarak yeğenine verilmesini isteyince, Hüseyin Paşa da mülkünü Saraya bağışlamıştı.<sup>19</sup>

Veliâhd Murad, sanata ve mimariye meraklıydı. Nitekim Osman Nuri'ye göre, servetini "fenn-i mimariye" olan iptilası uğrunda sarf ve israf etmişti ve bu tutkusunun bir sonucu olarak da, Kurbağalıdere'deki köşkünü durmadan yıktırır ve yeniden yaptırır.<sup>20</sup> Veliâhdın hayatı hakkında bir eser kaleme almış olan Ahmed Saib de, "...pek çok defa 'ben Hanedan-ı Osmanîye mensub olmasa idim mutlak mimar olurum...'" dediğini nakleder.<sup>21</sup>

Mimariyle bu şekilde yakından ilgilenen Murad Efendi, yukarıda sözü edilen eski köşkü tamir ettirdikten sonra, Abdülaziz'in kendisine

---

bah, kiler, havuz, ahırlar, zahire ambarları, güvercinlik, kümes, çiftçi daireleri, değirmen, fırın ve suyolları ile çiftliğin dört bir tarafının duvarları için yapılan bütün inşaat masrafı, 34760 lira olarak hesaplanmıştı (*BOA, HH.d*, nr. 23489, vr. 4a).

Kardeşi Abdülmecid'in saltanatı süresince oldukça serbest bir hayat yaşayan ve itinalı bir eğitim gören Abdülaziz, aynı zamanda sporla da ilgilenmiş ve Kurbağalıdere'deki köşkünde, ava gitmek, güreşmek, yüzmek ve cirit atmak gibi faaliyetlerle meşgul olmuştu (Cevdet Küçük, "Abdülaziz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1988, I, 179).

<sup>17</sup> Sultan Abdülaziz, 22 Ağustos 1861 tarihli bir irade ile Kurbağalıdere Kasrı Hümayunu'nu Murad Efendi'ye vermişti (*BOA, DUİT*, 2/62).

<sup>18</sup> Tek katlı olan bu küçük köşkün (Çiftlik Köşkü), bahçeye bakan üç tarafı pencerele büyük bir divanhanesi vardı. Yapıya giriş, büyük selamlığın olduğu taraftaydı. Son derece yalın bir mimariye sahip olan yapıyı Sedat Hakkı Eldem, "Abdülaziz devrinde yeniden canlanan asil bir ampir üslubunun güzel bir örneği" olarak değerlendirmektedir. Köşkün cephe düzenlemesi, yalın ve ahenkliydi (Sedat Hakkı Eldem, *Köşkler ve Kasırlar*, İstanbul 1974, II, 441).

<sup>19</sup> Adnan Giz, *Bir Zamanlar Kadıköy (1900-1950)*, İstanbul 1988, s. 107.

<sup>20</sup> Osman Nuri, *Abdülhamid-i Sâni ve Devr-i Saltanatı*, İstanbul 1327, I, 8.

<sup>21</sup> Ahmed Saib, *Tarih-i Sultan Murad-ı Hâmis*, Kahire 1326, s. 10.

verdiği tepedeki arazide, 1865'te ihtişamlı bir köşk, maiyetine mahsus binalar ve ayrıca av köşkü ismiyle diğer bir bina inşa ettirmişti.<sup>22</sup>

Tamamlandığında İstanbul'un en güzel köşkü sayılacak olan ana binanın (büyük köşk), altın yaldızlı ceviz kapıları, maundan küpeştelere ve Avrupa'dan getirtilen billûrdan trabzanları<sup>23</sup> ile yeni kasrın üst katında bulunan veliahdın yatak odasında bir duş tertibatı bile bulunuyordu. Nakledildiğine göre, ahşap köşkün güzelliğini duyan Abdülaziz'in annesi Pertevniyal Sultan bile bir gün ziyarete gelmiş, ancak sarayda "nazarına" inanılan Pertevniyal Valide Sultan'ın geleceği gün, merdiven başının görünen bir yerine kara bir leke sürülmüştü. Valide Sultan merdivenlerden çıkarken, "kasır ne kadar güzel olmuş" dediği anda gözü kara lekeye ilişerek, "fakat bu leke münasebetsiz duruyor" demesiyle saraylıların itikadınca köşk nazardan kurtulmuştu.<sup>24</sup>

Kurbağalıdere'de yapımı 1865'te tamamlanan ve oldukça lüks ve gösterişli bir tarzda inşa edilen "Kasr-ı Âli"deki dahili ve harici bütün binalar (köşkler ve diğer müstemilat), bahçe ve etraf duvarlarıyla mefruşat için toplam 43.627,5 lira harcanmış, bu paranın 37 lira 13 kuruşu, Hazine-i Hassa'ya ait olan çiftliğin gelirinden karşılanmıştı. Sadece V. Murad Köşkü'ne (büyük köşk) yapılan masraf ise, 30847,5 lira idi.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Haluk Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz: Husûsi, Siyasi Hayatı, Devri ve Ölümü*, İstanbul 1949, s. 51.

<sup>23</sup> BOA, Yıldız Esas Evrakı (Y.EE), 55/77, lef 2, 13 Ocak 1870/10 Şevvâl 1286.

<sup>24</sup> Haluk Şehsuvaroğlu, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>25</sup> BOA, Y.EE, 22/3, 6 Ekim 1865/15 Cemaziyelevvel 1282. Ancak, kasra yapılan masraflar için düzenlenen 1870 tarihli başka bir defterde ise masraf miktarı, 44.255 lira olarak gösterilmiştir (BOA, Y.EE, 55/77, lef 2).

Söz konusu inşaat için yapılan harcamalar aşağıda maddeler halinde verilmiştir:

- Hariçteki daireler (Ağalar dairesi, mutfak, kiler, bahçıvan odası ve ahır), büyük su hazinesi, küçük kasır, bostan kuyusu ve üzerinde olan binalar ile bostan kuyusu makinesi ve mahalline yerleştirilmesi masrafı olarak 3210 lira harcanmıştı.

- Su yolları ve kurşun borular, dış duvarın inşası, üzerine Malta taşı ve demir parmaklığın konulma masrafı, etraf duvarının inşası, üzerine Malta taşı, kapı ve kilit konulma masrafı, bahçede inşa edilen dört havuz ve bir fıskiye mahalli, etraf mermerleri ve bahçenin düzeltilmesi için Avusturyalı bahçıvana verilen meblağla birlikte 8035 liralık bir masraf yapılmıştı.

- Parkeler ve mahallerine yerleştirilmesi, on dört adet tavan yaldızı ve alçı dökmeleri, billur parmaklık ve üzerindeki maun küpeştelere, mermer merdivenler ve binaların içindeki mermerler ile büyük kasrın inşası (16.500 lira) olmak üzere toplam 30.847 lira 50 kuruş sarf edilmişti.

Murad Efendi'ye ait köşklarle (büyük ve küçük köşklar) hamam binasının, Abdülaziz'in saltanatının sonlarında, 1874'te esaslı bir tamirden geçirildiği ve bazı ilavelerin yapıldığı anlaşılıyor.<sup>26</sup> 1908 yılında, Kurbağalıdere'deki üç kasrı âli ile mutfak, su yolları ve makine dairesinin, Hazine-i Hassa Nezareti tarafından tamiri için öngörülen masraf miktarı ise 1.907 lira olarak hesaplanmıştı.<sup>27</sup> Planlanan, ancak yapıp yapılmadığını bilemediğimiz bu girişim dışında köşklar, I. Dünya Savaşı'nın devam ettiği bir sırada, 1916'da, Saray mimarı Ekrem Bey vasıtasıyla esaslı bir onarımdan daha geçmiştir.<sup>28</sup>

11 Nisan 1927'de köşklere ve diğer yapıları gezen Süheyl Ünver, binaların durumu hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir: "...müstakil bir hamam dairesi (bugün mevcut olan kalıntı) vardır. Hamamın doğrultusunda, odaları olan panjurlu yapı, muhtemelen harem halkının ikameti için yapılmış bir daireydi. Hamamın ilerisinde kâgir bir köşk mevcuttur. Alt ve üst katlarında birer salon, salonların yanlarında ise ikişer oda bulunmaktadır. Köşkün eşyaları kaldırılmış durumdadır. Burası Sultan Murad'ın özel dairesiymiş". Bu binanın, Sultan Murad'ın zevkine uygun olarak yapılmadığını ifade eden Ünver, buna karşın üç kattan oluşan selamlık dairesinin ise muhteşem olduğunu belirtir: "Selamlığın orta ve üst katları aynı şekilde olup salonların yanlarında karşılıklı üçer oda vardır. Selamlık çok zevkli şekilde döşenmiştir. Salon ve odalar tezyinatlıdır. Üst kat salonundaki mefruşat aynı tarzda olup, zemin gayet güzel, mozaik şeklinde saatler, avizeler ve kıymetli eşyalar vardır. Sultan Mecid ve Sultan Aziz'in tuğralarını taşıyan pek çok eşya görülmektedir. Kapları üzerinde Sultan Murad'a ithaf edildiği yazılı notalar bu dairede durmaktadır. Üç laleden oluşan bir çift vazo vardır. Yan taraftaki küçük, döşeli odalarda çok güzel karyolalar vardır. Her odanın möblesi ayrı ayrı seçilmiş olup hepsi Lui Sez biçimindedir. Hiçbir oda şark tarzında veya arabesk olarak

---

- Eşya masrafı (13.000 lira) ve köşkün, ahırların ve köprünün tamiratı olarak da toplam 43.977 lira 50 kuruş, ancak kalfalara iki kalemden yapılan teslimat miktarı olan 350 lira düşüldüğünde, toplam masraf 43.627 lira 50 kuruşa ulaşmaktaydı.

<sup>26</sup> Bu inşaat ve tamiratın masrafı ise, 2425 lira 74 kuruşluk bir meblağa ulaşmıştır (BOA, *HH.d.*, nr. 18363, vr. 6a).

<sup>27</sup> BOA, Yıldız Perakende Evrakı Mabeyn Başkitabeti (Y.PRK.BŞK), 79/41, 22 Eylül 1908/25 Şaban 1326.

<sup>28</sup> Ali Vâsıb Efendi, *a.g.e.*, s. 68.

döşenmemiştir. Kıymetli halılar azdır, tavanlar rokoko tarzında işlenmiş, tablolar muhtelif manzaraları göstermektedir. Bu ahşap dairenin alt ve üst katlarındaki döşeniş tarzının birbirinden farkı yoktur. Üst kattaki odaların birinde muhtelif şekilleri havi ve bir camekan içine konmuş 408 adet ok vardır... Sultan Murad'ın oğlu Selahaddin Efendi'nin torununun fotoğrafları, güzel bir domino masası, birkaç piyano gene bu dairededir. Alt kat salonunda fevkalade kıymetli ve Avrupa seyahatinde bizzat Sultan Murad tarafından satın alınan dört gravürde muhtelif Avrupa manzaraları görülmektedir. Bir domino iskemlesi, zarif kağıtlıklar yine bu kattadır. Sultan Mecid'in tabii cesametteki yağlı boya tablosu pek muhteşemdir. Sultan Murad'ın profilden çekilmiş, altında Febus imzası okunan gençlik resimleri duvarlarda asılıdır. Ayani ve müzeyyenat burada pek çok olup, nefis şekilde döşenmiştir. Bu ahşap bina çok sağlam yapılmıştır. Merdivenleri çok güzeldir. Trabzanları, tokmakları tamamıyla billurdandır. Eğer bina Sultan Murad tarafından döşenmiş ise pek ince bir zevke sahip olduğu anlaşılıyor. Vaktiyle bahçede mevcut olan havuzlar hâlâ harap vaziyettedir”.<sup>29</sup>

“Büyük köşk, Muradiye Köşkü, Fikirtepe V. Murad Köşkü veya Kurbağalidere Sarayı” adlarıyla bilinen ve bugünkü Atatürk Fen Lisesi arazisinde kalan<sup>30</sup> köşkün, Murad Efendi tarafından son derece güzel ve ince bir zevkle döşendiği anlaşılıyor. İşte veliahdın, Yeni Osmanlılar ve devrin ileri gelen bürokratlarıyla gizli toplantılar yaptığı yer bu köşktü.

V. Murad, 1904'te Çırağan Sarayı'nda hayata gözlerini kapadıktan sonra bile Fikirtepe'deki çiftlik ve köşkler, eskisi gibi olmamakla beraber ihtişamını Cumhuriyet dönemine kadar sürdürdü. Büyük bir koru içinde bulunan köşkler, 1915'te şehzade Selahaddin Efendi'nin ölümü üzerine,

<sup>29</sup> Müfid Ekdal, *Kapalı Hayat Kutusu Kadıköy Konakları*, İstanbul 2005, s. 353-354. Kaplaması ceviz ağacından olan köşkün, birinci kattan yukarı çıkan billur trabzanlı merdiveni, iki tarafı ve muhteşem bir görüntüdeydi (Ali Vâsıb Efendi, *a.g.e.*, s. 68). Korudaki “Büyük Köşk” olarak anılan yapının mimari hususiyetleri için ayrıca bkz. “Murad V Köşkleri”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, VIII, 318.

<sup>30</sup> Yaptığımız saha araştırması ve görüşmelerin sonucunda V. Murad Köşkü'nün; harem binasının yaklaşık 30 m. batısında ve Atatürk Fen Lisesi'ne ait spor salonunun bulunduğu mevkide yer aldığını tespit ettik. Köşk ve çiftliğe ait olan ve ekler kısmında verilen eski fotoğraflara bakılırsa, söz konusu alanda sıklıkla bulunan ağaçların, köşkün tarihî koruluğundan kalmış olma ihtimali bulunmaktadır.

Sultan Reşad tarafından, şehzadenin büyük oğlu Ahmet Nihat Efendi'ye tahsis edildi. Zamanla virâne hâline gelen köşkler böylece, I. Dünya Savaşı yıllarında, Selahaddin Efendi'nin vârisleri tarafından yazlık olarak kullanıldı.<sup>31</sup> I.Dünya Savaşı'ndan sonra bir ara Darü'l-eytam (yetimhane) olarak kullanılan çiftlik ve köşkler, Cumhuriyet'in ilk yıllarında da bakımsızlığa terk edildi. Bu sebeptendir ki, 1925'te köşkün etrafındaki boş kalan araziye buğday ekilmişti. Ayrıca, Selimiye Kışlası'ndan tâlim için gelen askerler, bahçenin yüksek duvarlarında atış eğitimi yapıyorlardı. Nihayet 1928'e gelindiğinde, gerçekleştirilen bir müzayede ile köşkerin içinde kalan kıymetli eşyalar satıldı, bir kısım eşyalar ise sökülerek çalındı. Böylece yüksek duvarlar içindeki binalar, sahihsizliğe ve yalnızlığa itildiği gibi, artık V. Murad döneminin hareketli ve şatafatlı hayatından da hiç bir eser kalmamıştı.<sup>32</sup>

Buna rağmen, Kurbağalıdere Çiftliği'nin içinde yer alan V. Murad'a ait köşkler ve hamam binası, Fikirtepe'nin neredeyse tek tarihi yapısı olma özelliğini 1950'lere kadar sürdürmüş, bu tarihten sonra ise harâbeye dönmüştür.<sup>33</sup> V. Murad Köşkü, yukarıda belirtilen tarihlere kadar ayakta idi. Ancak Milli Eğitim Bakanlığı, uzun süre metruk durumda olan bu köşkü yıktırarak yerine öğretmen okulu binası yaptırdı.

1961-62 yıllarında, Çapa'da bir arada bulunan Yüksek Öğretmen Okulu ile Eğitim Enstitüsü sıkışık durumda olduklarından, Kadıköy tarafına yapılacak bir binaya nakilleri düşünülmüştü. Bu esnada Sultan Murad Köşkü'nün bulunduğu yer dikkati çekmiş ve bu ailenin vârisi durumunda olan iki kadın, ilgili mercilere başvurarak içindeki eski yapıları

<sup>31</sup> Ali Vâsıb Efendi, *a.g.e.*, s. 40, 60, 63-64, 70, 78. Torunu Ali Vâsıb Efendi'nin ifadesine göre, şahsi mal ve serveti fazla olmayan Şehzade Selahaddin Efendi'nin hayli yekün tutan borçları yüzünden, bu dönemde Kurbağalıdere arazisinin bir kısmı da rehinliydi. Ali Vâsıb Efendi, 1915'te, asıl büyük köşkün oturulmaz bir halde olduğunu ve onun için de karşısında uzun bir daire şeklinde ve zamanında selamlık olarak kullanılan ikamet ettiklerini belirtir. Kendisinin gösterişli sünneti de burada yapılmıştı (*aym eser*, s. 64-65). Savaş yıllarında, bozulan emniyet ve asayişin de etkisiyle, asker kaçakları ve hırsızlar zaman zaman köşke girmeye çalışıyor ve ayrıca, İstanbul'u tarassut etmeye veya bombalamaya gelen düşman uçaklarının saldıdığı korku, köşk sâkinleri tarafından yakından hissediliyordu (*aym eser*, s. 70, 78-79).

<sup>32</sup> Ekdal, *a.g.e.*, s. 358.

<sup>33</sup> Semavi Eyice, "İstanbul'un Tarihi Eserleri", *İslam Ansiklopedisi (İA)*, Eskişehir 1997, V/II, 1214/55.

çoktan yıkılmış olan araziyi satmak istediklerini belirtmişlerdi. Arazinin yarısı Milli Emlâk'a yarısı da hanedan üyesi bu iki hanıma aitti. 1966'da onlara ait kısım satın alınarak burada, bugünkü Atatürk Eğitim Fakültesi'nin çekirdeğini teşkil eden Atatürk Eğitim Enstitüsü inşa edildi.<sup>34</sup> Sonraları, arazi daha da genişletildi ve başka binaların ilavesiyle Marmara Üniversitesi Göztepe Yerleşkesi ortaya çıktı. Öte yandan Köşk'ün bahçesinin diğer kısmına da Göztepe SSK Hastanesi inşa edilmiş, köşkler ve diğer binalar böylece ortadan kalkmıştır.

Köşke bağlı yapılardan sadece bir tanesi -harabe halde- günümüze kadar ulaşabilmiş ve üniversite tarafından koruma altına alınmıştır. Bu yapı, kısmen örtü sistemi ve duvarları ayakta kalan hamam binasıdır.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Giz, *a.g.e.*, s. 108.

<sup>35</sup> Prof. Dr. Selçuk Mülayim tarafından hazırlanan "Marmara Üniversitesi Göztepe Kampüsü'ndeki Tarihi Kalıntı Hakkında 7 Şubat 2000 tarihli Rapor". Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölüm Başkanı Prof. Dr. Selçuk Mülayim, beş yıl kadar önce, Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu'na, tarihi kalıntının tescilini önerdiğini belirtmiştir. Konuyla ilgili olarak verdiği bilgi ve yaptığı yorumlardan dolayı, değerli hocam Selçuk Mülayim'e teşekkür ederim.

Uzunluğu 27.3 ve genişliği 9.5 m olan yapı, kuzey-güney doğrultusunda, tamamı kırmızı tuğladan inşa edilmiş; aralarda demir atkılar kullanılmıştır. Yapıya giriş, havuz ile hamam arasında, batıdan 5 mermer basamakla sağlanmıştır. Girişin genişliği 1.50 m'dir. Güney batı köşede bir su terazisi, güneyde ise havuz bulunmaktadır. Havuz ortasında iki tane üst örtüyü destekleyen tuğladan örülmüş direk kısmen korunmuştur. Havuz içinde en az 3, 4 siva tabakası var; bu da yapının tamir evreleri hakkında bilgi vermektedir. Hamam girişinin sağında ılıkılık, girişin solunda, ılıkılığın karşısında tuvalet, en kuzeyde hamam bulunmaktadır. Hamam içinde iki ayna, iki mermer kurna ve üstlerinde iki alınlık var. Kuzeyde ve batıda bulunan alınlıklar, Marmara Üniversitesi Eğitim fakültesinde sergilenmektedir. Hamamın doğu ve batı duvarlarında dört, kuzey-güney duvarlarında iki adet ısıtma sistemi ile ilgili kil borular, tabandan tavana çıkmaktadır. Hamamın taban döşemesinde, kurnaların seviyesinde mermer kaplama blokları, ayrıca mermer kapı ve pencere pervazları orijinal olarak günümüze ulaşmıştır. Hamam kapısının genişliği 82 cm, yüksekliği de 2.08 m'dir. Bodrum girişi, kuzeyden, kare biçiminde, 87X68 cm olup içi molozlarla doludur. Anlaşıldığı kadarıyla hamamın suyu, kuzeydoğu köşedeki oval biçimli depoda ısıtılmaktaydı. Bu köşede daire biçimli ocak (yaklaşık 1.15 cm çaplı) ve ocağın üstünde 1.35 cm çapında, 1.50 cm yüksekliğinde, ısıtılarak suyun toplandığı havuz yer almaktadır. Baca, ocağın kuzeyinde, kuzey duvarının içinden yükselmektedir. Dış duvarlarda, kalın bir siva, iç duvarlarda ise mavi boya görülmektedir. Hamam binasına dair bu gözlemler; Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Eskiçağ Tarihi Öğretim üyelerinden Prof. Dr. Kemalettin Köroğlu ve Lisans Öğrencisi Yeşim Tunç ile birlikte yapılmıştır. Kendilerine, bu değerli katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Haluk Şehsuvaroğlu bu hamamın, V. Murad tarafından (1865'teki inşaat esnasında) yapıldığını belirtir.<sup>36</sup> Ancak, bu bilgiyi ihtiyatla karşılamak gerekir zira, yukarıda verilen masraf kalemleri arasında hamam inşaatına dair bir masraf kaydı yer almamaktadır. Oysa, Abdülaziz'in şehzadeliliğinde, 1855 yılındaki inşaat esnasında bir hamamın yapıldığı kaydı bulunmaktadır.<sup>37</sup> Dolayısıyla günümüzdeki hamam binasının, 1855'te inşa edilmiş olma ihtimali daha güçlü görülmektedir. V. Murad Köşkü'nün müstemilâtı arasında yer alan özel hamamda bulunan iki adet mermer kurna aynası 1975'te koruma altına alındı.<sup>38</sup>

Kurbağalıdere Çiftliği'nden günümüze kadar ulaşabilen bir diğer tarihî kalıntı da, Göztepe Eğitim ve Araştırma Hastanesi'nin ön tarafındaki bahçede bulunan su terazisidir. Vaktiyle, Kayışdağı yolunun kenarında, çiftlik ve köşkün su ihtiyacını karşılayan büyük ve derin bir kuyu vardı. Kuyunun üstüne, su çekmek için bir de makine monte edilmişti.<sup>39</sup> Makine dairesinin yanında bulunan su terazisi ise, kuyudan köşke giden suyun basıncını ayarlıyordu.

Makalenin esas konusu olan gizli toplantılara ev sahipliği yapan çiftlik ve köşkların üzerinde bulunduğu mahalle olması hasebiyle Fikirtepe semtinin adı üzerinde de kısaca durmak gerekir. İsmi ortaya çıkışını, burada yapılan fikir toplantılarına dayandıran Murad Bardakçı'nın verdiği bilgilere göre, Fikirtepe'nin isim babası Namık Kemal idi: "...Semtte asırlar önce bir evliyanın yaşadığı söylenirdi. Rivayetlere bakılırsa, adı "Fikir Dede"ydi ve geçmiş yüzyıllarda halkın o çevreye "Fikirdede", "Fikir'in Tepesi" dediği de olmuştu. Şehzade Murad Efendi'nin köşkünde bitip tükenmeyen tartışmaların yapıldığı gecelerden birinde, Namık Kemal'in hatırına Fikir Dede'nin geleceği tuttu. "Bu tepede ortaya uzun zamandan beri hep yeni fikirler atıyoruz" dedi. "Hem buranın Fikir Dede

<sup>36</sup> Haluk Şehsuvaroğlu, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>37</sup> BOA, *HH.d.*, nr. 23489, vr. 1b.

<sup>38</sup> Prof. M. Zeki Kuşoğlu tarafından koruma altına alınan kurna aynaları, iyi bir mermer işçiliğini ve devrinin özelliklerini yansıtmaktadır. Bu eserler, 1996'dan beri Atatürk Eğitim Fakültesi girişinde teşhir edilmektedir.

<sup>39</sup> Söz konusu su makinesinin tamiri için bkz. BOA, *HH.d.*, nr. 14566, 21 Ağustos 1883/17 Şevval 1300.



diye bir de evliyası varmış...araziye kendi aramızda bundan sonra “Fikirtepesi” diyelim”.<sup>40</sup>

Ancak burası, her ne kadar “fikir” toplantılarının yapıldığı, özgürlük ve meşrutiyet gibi kavramların konuşulduğu bir yer olsa da, “Fikirtepe” adının, çiftlik ve köşkün belirtilen özelliğinden kaynaklandığına dair bu ve benzer anlatımların daha çok birer yakıştırma ibaret olduğu söylenebilir.<sup>41</sup> Zira, halk arasındaki bir söylenceye istinaden, yörenin adını Deriş Fikir Baba’dan aldığını kaydeden Ayşe Hür, bu “fikir” toplantılarından çok önceki bir tarihte, 1786’da Fransız Kauffer’e çizdirilen bir şehir haritasında bile “Fikir Tepesi” adının geçtiğini belirtir.<sup>42</sup> Anlaşıldığı kadarıyla, doğrudan “Fikirtepe” isminin oluşumu, köşk toplantılarından daha eski tarihlere gitmektedir.

1865’te cemiyet haline gelen Yeni Osmanlılar’ı bir araya getiren şey, Avrupa medeniyeti hakkındaki genel bir bilgi ve Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılıp parçalanması hususundaki ortak endişe idi. Buna karşın, bir tek fikir akımı etrafında toplandıkları söylenemez. İmparatorlukta bir anayasanın ilânı ve parlamentonun kurulmasında hemfikir görünmekle birlikte, gerçekte felsefi temelleri bakımından birbirlerinden kesin bir şekilde ayrılıyorlardı. Bütünüyle paylaştıkları ortak nokta ise, Âli ve Fuad Paşalar’ın sembolize ettiği Tanzimat aristokrasisine ve Tanzimat’ın yüzeysel olarak gördükleri batılılaşmasına karşı oluşlarıydı.<sup>43</sup> Hükümeti eleştirdikleri temel noktalardan biri de, 1850’lerden beri imparatorluğun mukadderatını elinde bulunduran Âli ve Fuad Paşalar’ın pasif dış siyasetiydi.

Yukarıda belirtilen düşünceleri paylaşan Yeni Osmanlılar’ın amacı, imparatorlukta bir millet meclisinin (Meclis-i Meşveret) kurulmasını

<sup>40</sup> Murad Bardakçı, “Yakın Geçmişte Başka Cephe Evleri de Vardı”, *Hürriyet*, 16 Ağustos 1998. Ayrıca bkz. *İstanbul’un Semtleri: Kızıltoprak-Fikirtepe*, İstanbul 2003, s. 16, 29.

<sup>41</sup> Giz, *a.g.e.*, s. 108.

<sup>42</sup> Ayşe Hür, “Fikirtepe”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, III, 315.

<sup>43</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. Mümtaz’er Türköne-Fahri Unan-İrfan Erdoğan, İstanbul 1996, s. 18-19. Yeni Osmanlılar’ın, temel muhalefet alanları için ayrıca bkz. Gürbüz Özdemir, *Tanzimat Döneminde Muhalefet Düşüncesi ve Yeni Osmanlılar*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya 2000, s. 204-306.

sağlayarak siyasi iktidarın paylaşılmasını kurumlaştırmak ve böylece kuvvetler ayrımını oluşturmaktı.<sup>44</sup> İmparatorluğun iyi idare edilmediğini savunan Yeni Osmanlılar, Abdülaziz devrinde devlet idaresini fiilen ele almış olan Bâbiâli üst bürokrasisini şiddetle eleştirmektedir.<sup>45</sup> Şerif Mardin'e göre, Yeni Osmanlılar'ın bu fikirlerini uygulamaya koymasını sağlayan gurup ise; devlet adamları, askeri liderler ve ulemadan oluşan bir "cunta"ydı.<sup>46</sup> Nitekim, böyle bir topluluğun teşekkülü, Abdülaziz'in tahttan indirilmesi ve yerine Veliahd Murad'ın padişah yapılması ile sonuçlanacak bir darbeyi de beraberinde getirecektir. Bu süreçte, Kurbağalıdere'deki çiftlik ve köşkler ise, yukarıda belirtilen sınıflardaki Abdülaziz aleyhtarlarının en mühim toplanma yerlerinden biriydi.<sup>47</sup>

Genellikle yazlık ve av köşkü olarak kullanılan bu mekânlar, bir Osmanlı veliahdının içinde yaşamasından öte, meşrutiyet idaresini getirmek için çalışan Yeni Osmanlılar'ın ve işbirliği içinde oldukları üst düzey bürokratların veliahd ile gizlice yaptıkları toplantıların gerçekleştiği bir mekân olarak da temâyüz etmiştir. Söz konusu toplantıların hedefleri arasında, baskıcı rejimin sembolü ve meşrutiyet yönetimi önündeki en önemli engellerden biri olarak görülen Sultan Abdülaziz'i tahttan indirerek yerine, meşrutiyet taraftarı olan Veliahd Murad'ı padişah yapmak da vardı.<sup>48</sup>

Yaklaşık üç ay süren (30 Mayıs-31 Ağustos 1876) kısa saltanatıyla Osmanlı padişahlarının otuz üçüncüsü olan V. Murad, saltanatı öncesi ve sonrasında İmparatorluğun en bunalımlı günlerindeki politik gelişmelerde belirleyici bir role sahip olmuştur. Abdülmecid'in ilk şehzadesi olması

<sup>44</sup> Özdemir, *a.g.t.*, s. 154 vd. "Meclis-i Meşveret" konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Akyıldız, "Osmanlı'da İdari Sorumluluğun Paylaşımı ve Meşrutiyet Zemini Olarak Meclis-i Meşveret", *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İstanbul 2006, s. 31-44.

<sup>45</sup> Mardin, *a.g.e.*, s. 18-19.

<sup>46</sup> Şerif Mardin, *Fön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İstanbul 1994, s. 31.

<sup>47</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, Ankara 1967, s. 43.

<sup>48</sup> Ebuzziya Tefvik'e göre Yeni Osmanlılar Cemiyeti, Murad Efendi'yi tahta çıkarmak amacıyla kurulmamıştı. Bununla birlikte, Abdülaziz'i hal' ederek yerine Murad'ı geçirme hususunu, Kemal'in İstanbul'a dönüşü üzerine, ikili arasında Kurbağalıdere Çiftliği'nde sık sık yapılan görüşmeler doğurmuştu (Ebuzziya Tefvik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, yay. Ziyad Ebuzziya, İstanbul 1973, II, 147).

hasebiyle, doğumu (21 Eylül 1840) şenliklerle kutlandı ve diğer şehzadelere farklı olarak özenle yetiştirildi. Devrin ünlü hocalarından iyi bir eğitim alan ve Fransızca bilen Murad Efendi'nin, özellikle mûsikîye, güzel sanatlara, mimarlığa, okumaya, piyano çalmaya ve operaya merakı vardı. 1861'de babasının ölümü ve amcası Abdülaziz'in tahta geçmesiyle resmen veliahd olan Murad Efendi, amcası Abdülaziz'in tahttan indirilmesi üzerine padişah oldu (30 Mayıs 1876).<sup>49</sup>

Murad Efendi, 1861-1876 yılları arasındaki dönemde, kendisine tahsis edilen Dolmabahçe Sarayı veliahd dairesiyle birlikte, Bebek sırtlarındaki Nispetiye Kasrı'nda ve daha çok da Kurbağalıdere'deki köşk ve çiftliğinde dönüşümlü olarak yaşamaya başladı. Veliahd, yaşam tarzı olarak ise lüks ve debdebeli bir hayatı tercih etmişti. Kendisini Avrupalı prenslerden farklı görmeyen Murad Efendi'nin davetiyle, Kurbağalıdere Köşkü'nde Abdülmecid'in şehzadeleri, kızları, Yeni Osmanlılar, yabancı ve yerli aydınlar veliahdı ziyarete gelmekte ve gösterişli bir şekilde ağırlandıydılar. O'nun riyasetinde gerçekleşen dâvet ve toplantılar, alaf-ranga tarzda ve oldukça samimi bir havada sürüp gidiyordu. Yaz boyunca hemen her akşam tertip edilen ziyafetlerde Avrupa usulünde sofralar donatılıyor, yemek müziği veya mızıkâ çalınıyordu.<sup>50</sup> Bu ihtişamdı dolay civardaki halk köşkü, "Sultan Murad'ın Sarayı" olarak nitelirdi.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> V. Murad'ın hayatı ve dönemindeki siyasi olaylar için bkz. *Mufassal Osmanlı Tarihi*, İskit Yayınevi, İstanbul 1963, VI, 3232-3279.

<sup>50</sup> Necdet Sakaoğlu, "Murad V", *Yaşamları ve Yapılarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, II, 248. Sık sık verilen bu ziyafetlerin, işe masrafını arttırdığı söylenebilir. Bir mukayese yapmak gerekirse, 1863 yılında erzak ve mutfak masrafı olarak, veliahdın kardeşleri olan Şehzade Abdülhamid'in Tarabya Köşkü'nde 550 lira 15 kuruş, Şehzade Mehmed Reşad'ın Ayazağa Köşkü'nde 466 lira 53 kuruş harcanmışken, Murad Efendi'nin Kurbağalıdere köşklerinde ise, 764 lira 38 kuruş sarf edilmişti (BOA, *HH.d.*, nr. 23002, vr. 2a-3a).

<sup>51</sup> Ekdal, *a.g.e.*, s. 354.

Cleanthi Scalieri vasıtasıyla<sup>52</sup> Mason locasına yazıldığı,<sup>53</sup> Yeni Osmanlılar'la dostluklar kurduğu 1861-1876 döneminin ayrıntılarına geçmeden önce, kendisini, Sultan Aziz'in şiddetli muhalifi haline getiren sebeplerden de kısaca bahsetmek gerekir. Bunlar arasında, Abdülaziz'in otoriter yönetimi ve meşrutiyet idaresine karşı oluşu, kuşkusuz önemli etkenlerdi. Ayrıca, doğrudan kendisiyle ilgili bazı nedenler de vardı. Şöyle ki, Sultan Abdülmecid (1839-1861), "ekberiyet" kaidelerini bozarak çok sevdiği büyük oğlu Murad Efendi'yi, küçük kardeşi Abdülaziz'in yerine veliahd ilan etmek istemiş, ancak başarılı olamamıştı. Tahta geçmek için bekleyen Murad'ın, Yeni Osmanlılar'la işbirliği yaparak amcasının bir an evvel tahttan indirilmesine çalışmasında bir taraftan bu durumun, diğer taraftan da Abdülmecid gibi Abdülaziz'in de veraset usulünü değiştirip oğlu Yusuf

<sup>52</sup> Bizzat Masonların çıkartmış olduğu yayınlarda, kendi üyeleri olan V. Murad'ın tahta geçirilmesi için yaptıkları girişimler açıkça anlatılır. Bu anlatımlarda kilit isim ise, İstanbullu bir Rum olan Cleanthi Scalieri'dir. 1865'te Fransız Mason Locası'nda görev alan Scalieri, 1875'te Paris örgütünde en yüksek mevkilere kadar ulaştı. "Büyük Doğu Sorunu"nu çözmek amacıyla Türk ve Yunanlılar'ın işbirliği ve kardeşliğine dayalı olarak kuracağı yeni bir Bizans Devleti'nin tesisini amaçlamaktaydı. Bunun için de özgürlükçü fikirlere sahip Murad Efendi'den daha uygun biri yoktu, ancak bütün "iyi" özelliklerine bir de Masonluğu eklenmeliydi. Bu amaçla, Murad Efendi'nin güven ve arkadaşlığını kazandı ve sonunda Fransız obedyansı ile anlaşmasından sonra, kendisinin başkanı olduğu "Proodos" locasına girmesini sağladı (M. Şükrü Hanioglu, "Notes on the Young Turks and the Freemasons, 1875-1908" *Middle Eastern Studies (MES)*, Vol. 25, nr. 2 (April 1989), pp. 186-187).

<sup>53</sup> Constantin Svoloopoulos Murad'ın masonluğa girişi konusunda şu bilgileri vermektedir: "20 Ekim 1872 tarihinde, Sultan Abdülmecid'in oğlu ve Abdülaziz'in veliahdı Şehzade Murad masonluğun sırrına erdi. Muhterem sıfatıyla Rum toplumunun ileri gelenlerinden Cleanthi Scalieri tarafından yönetilen tekris töreni, Fransa Maşrik-ı Azamı'nın adına ve onun himayesinde kurulan Proodos (tekamül) locası bünyesinde gerçekleştirildi. Tören, çok büyük bir gizlilik içinde Fransız avukat Louis Amiable'in (Kadıköy'deki) evinde yapıldı. Amiable, bir yandan masonluk hiyerarşisinde en yüksek kademelere kadar yükselmesi, diğer yandan da çok önemli siyasi ve idari görevlere getirilmesiyle iyi tanınan bir kişiydi" (Angelo Iacovella, *Gönye ve Hilal, İttihad-Terakki ve Masonluk*, çev. Tülin Altınova, İstanbul 1998, s. 23-24).

Veliahd Murad, 8 Aralık 1872'de "çıraklık ve üstadlık" derecelerine, 8 Kasım 1873'te de "Rose Croix" derecesine yükseltildi. Ayrıca, V. Murad'ın maiyetinden (yaverleri, katipleri ve mabeyncisi) ve kardeşlerinden (Şehzade Nureddin ve Kemalettin Efendiler) birçok kişi daha aynı locaya girerek mason oldular. Namık Kemal ile Mustafa Fazıl Paşa ve Midhat Paşa da mason olan diğer ünlüler arasındaydı (Semih S. Tezcan-İsmail İşmen, *İlk Türk Masonları ve Sultan Murad V*, İstanbul 1998, s. 28, 52-3, 56-7; Suha Umur, "Belgelere Göre 5. Murad'ın Masonluğu", *Tarih ve Toplum*, Sayı 38, 1987, s. 36-39).

İzzeddin Efendi'yi veliahd ilan etmek istemesinin mühim bir etkisi vardı.<sup>54</sup>

Bu tür aleyhte gelişmelere rağmen tahta geçme konusunda ümidini kaybetmeyen Murad Efendi, devletin sivil ve askeri kanadından kendisine bağlı kişiler elde etmeğe önem verirdi. Nitekim Murad'ın taraftarları, çevresindeki kişiler vasıtasıyla Kurbağalıdere'deki köşküne getirilerek yanına çıkarılır ve gönülleri hoş edilirdi. Kendisine bağlı olanlar çoğaldıkça da, “bugün bir kişi daha kazandık” diyerek biraderi Abdülhamid'e müjde verirdi.<sup>55</sup>

Abdülaziz'in tahttan indirilmesiyle sonuçlanan ihtilalin baş aktörü olan Serasker Hüseyin Avni Paşa da,<sup>56</sup> kendisine verilen sürgün cezalarından intikam almak maksadıyla veliahdı yaklaşmak istemiş,<sup>57</sup> ancak rütbe ve mevkiinin yüksek olması sebebiyle Murad Efendi tereddüt etmişti. Bu nedenle, dostu Namık Kemal, paşayla gizlice görüştüğünden ve niyetini anladıktan sonra ancak veliahdı bağlılığı kabul edilmişti.<sup>58</sup> Yeni Osmanlılar

<sup>54</sup> İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul 1961, IV, 265. Abdülaziz'in, oğlu Yusuf İzzeddin'i veliahdlığa hazırlamasıyla ilgili olarak bkz. Orhan Koloğlu, *Abdülhamid ve Masonlar*, İstanbul 2001, s. 91-97; Hakan T. Karateke, “Who is the Next Ottoman Sultan? Attempts to Change the Rule of Succession during the Nineteenth Century”, *Ottoman Reform and Muslim Regeneration, Studies in Honour of Butrus Abu-Manneh*, eds. Itzhak Weismann and Fruma Zachs, I.B. Tauris, London 2005, s. 41-42.

<sup>55</sup> Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1339, s. 193.

<sup>56</sup> Hüseyin Avni Paşa'nın biyografisi için bkz. Ali İhsan Gencer, “Hüseyin Avni Paşa”, *TDVİA*, İstanbul 1998, XVIII, 526-527; İbrahim Alaettin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, baskı yeri ve tarihi yok, s. 178-179; “Hüseyin Avni Paşa”, *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, I, 576-577.

<sup>57</sup> Anadolu'dan sadrazamlığa kadar yükselmiş ender kişilerden biri olan Hüseyin Avni Paşa, kendisine birkaç defa “sürgün” cezası verilmesi sebebiyle, Sultan Abdülaziz ve çevresindekilerden (özellikle Mahmud Nedim Paşa'dan) nefret ediyordu. İntikam almak arzusunda olan bu kindar ve muhteris Paşa, ayrıca, devlet idaresindeki bütün kötülüklerden Abdülaziz'in şahsını sorumlu tutuyordu. Mutlak idarenin savunucusu olduğu halde, Saray'a ve buradan ikide bir inatla çıkarılan iradelere de şiddetle itiraz ediyordu (Ahmed Saib, *Tarih-i Sultan Murad-ı Hâmis*, s. 65; a.mlf, *Vak'a-i Sultan Abdülaziz*, Kahire 1320, s. 168).

<sup>58</sup> Tarihi Abdurrahman Şeref'in naklettiğine göre, Hüseyin Avni Paşa, veliahdı intisap etmek isteyince, Namık Kemal kendisiyle gizlice görüşmüş ve bu isteğin sebebini sormuştu. Kemal'in suâli üzerine Paşa, “her birini vazife başında ve kan pahasına kazandığım rütbelerin bir anda heba oluşuna ben nasıl tahammül ederim” cevabını verince, Kemal Bey, “intisabınız şimdi hâsıl oldu” demişti (Abdurrahman Şeref, *a.g.e.*, s. 193-4).

grubu ile veliahd ve serasker arasındaki bu yakın ilişki, Abdülaziz'e karşı yapılan ihtilale kadar sürecektir.<sup>59</sup>

Murad Efendi, tahta çıkmadan kısa süre önce, Abdülaziz'i tahttan indirmeye önyak olan devlet ricâliyle ve özellikle Midhat Paşa ile de vasıtalı olarak temaslarda bulunuyordu. Bu ilişkiyi sağlayanlar ise, Yeni Osmanlılar'dan Şair Ziya (Paşa), veliahdın sarrafı Hristaki ve özel doktoru Kapolyon Efendiler idi.<sup>60</sup>

Veliahd ile yapılan gizli görüşmeler sebebiyle, devlet ricâlinden pek çok kimse Abdülaziz tarafından “şüpheliler” listesine alınmıştı. Bunlardan biri olan “cihan seraskeri” lakaplı Hasan Rıza Paşa'nın<sup>61</sup> Kadıköy'deki konağı, Kurbağalidere Köşkü'ne yakın bir yerdedi.<sup>62</sup> Kendisi, komşusu ve aynı zamanda başlısı olduğu Murad Efendi'yle bu köşkte zaman zaman görüşüyordu.<sup>63</sup> Bu irtibattan haberdar olan Bahariye Tekkesi Şeyhi Necati Efendi, Mâbeyn Müşiri Damat Mehmet Ali Paşa'ya, seraskerin veliahd ile görüştüğünü ihbar etti. Bu ihbar, Abdülmecid ve Abdülaziz devirlerinin nüfuzlu isimlerinden olan Hasan Rıza Paşa'nın seraskerlikten azli ve İzmir valiliğiyle İstanbul'dan uzaklaştırılmasına yetmişti.<sup>64</sup>

<sup>59</sup> BOA, Y.EE, 3/7, 26 Ocak 1876/29 Zilhicce 1292; İbnülemin Mahmud Kemal İnal, “Abdülhamid-i Sani'nin Notları”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası (TTEM)*, IX/XIII, (90), 1 Kânunısânî 1926, 67-68.

<sup>60</sup> Süleyman Paşa, *Hiss-i İnkılab Yahud Sultan Abdülaziz'in Hal'i ile Sultan Murad-ı Hâmis'in Cülûsu*, İstanbul 1326, s. 21; Mahmud Celaleddin Paşa, *Mir'ât-ı Hakikat*, Dersaadet 1326, I, 104; Danişmend, a.g.e, IV, 258.

<sup>61</sup> Abdülmecid ve Abdülaziz devirlerinin kudretli ismi olan Hasan Rıza Paşa (1809-1877), Hassa Müşiri yapılp sekiz defa Seraskerliğe getirildi. Başka birçok göreve atandı. Azledildiği, hatta sürgüne gönderildiği olmuşa da, kısa zamanda affedilip eskisinden daha çok nüfuz kazanmıştır. Şöhret ve servetinden dolayı halk arasında kendisine, “cihan seraskeri” denirdi (Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, İstanbul 1311, II, 399-400; Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, s. 328-329).

<sup>62</sup> Celal Es'ad (Arseven), *Kadıköy Hakkında Tedkikat-ı Belediye*, İstanbul 1329, s. 25. Hasan Rıza Paşa'nın, Kadıköy civarında, Haremeyn vakıflarına bağlı eserleri de vardı (BOA, İrade Şura-yı Devlet [İ.ŞD], nr. 7089, 26 Mayıs 1892/28 Şevvâl 1309).

<sup>63</sup> BOA, Y.EE, 3/7, 29 Zilhicce 1292; Mehmed Memduh, *Mir'at-ı Şu'ûnat*, İzmir 1328, s. 102; İnal, a.g.m, s. 62. Serasker Rıza Paşa'nın Murad taraftarlığına dair söylentiler, Abdülmecid'in vefat edip Abdülaziz'in tahta geçtiği döneme kadar uzanmaktadır (Cevdet Paşa, *Tezâkir 13-20*, yay. Cavid Baysun, Ankara 1991, s. 134-137, 139).

<sup>64</sup> Süleyman Kâni İrtem, *Sultan Abdülaziz ve Bir Seraskerin İhtilali*, haz. Osman Selim Kocahanoğlu, İstanbul 2004, s. 5; Karateke, a.g.m, s. 40; *Takvim-i Vekayi*, nr. 621, 13 Rebiülâhîr 1278.

Şüphelilerden bir diğeri, İstanbul Şehremini Haydar Efendi ise, Âlî Paşa'nın ölümüyle Sadarete geçen Mahmud Nedim Paşa'nın Abdülaziz'i etkisi altına alıp yönlendirmesiyle azledilerek İstanbul'dan uzaklaştırılan sürgünler arasındaydı.<sup>65</sup> Veliahd ile görüştüğü iddia edilen Haydar Efendi, gûya Murad Efendi'nin Kurbağalıdere'deki sayfiyesine yol ve kaldırım yaptırdığı için, "veliahda kapılandığı" ithâmıyla Midilli Adası'na sürülenlerden biriydi.<sup>66</sup>

Alınan tedbirlere rağmen gizli temaslarını sürdüren Murad Efendi, bir yandan da güvendiği adamları vasıtasıyla Abdülaziz'in yaptıklarından haberdar olmaya çalışıyordu. Bu isimler arasında Ziver Bey dikkat çekicidir. Abdülaziz'in başmâbeyncisi olarak önemli bir mevkide bulunan ve padişahın birçok ihsanına mazhar olan Ziver Bey'in,<sup>67</sup> veliahda saraydan "haber taşıdığı" anlaşılıyor: Kendisi, Şehzade Abdülhamid'in de yanında bulunduğu bir sırada Murad Efendi'nin Kurbağalıdere'deki köşküne gelmişti. Bu esnada Abdülhamid, odadan çıkmak ister ancak Murad Efendi buna izin vermez ve Ziver Bey hemen içeriye alınır. Oturur oturmaz, veli-

<sup>65</sup> Mehmed Memduh, *Hal'ler ve İclâslar*, İstanbul 1329, s. 126; a.mlf, *Mir'at-ı Şu'ûnat*, s. 86-88; *Vak'a-nüvis Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*, yay. Münir Aktepe, Ankara 1990, XIII, 31.

<sup>66</sup> Mahmud Celaleddin Paşa, *a.g.e*, I, 35-36; Danişmend, *a.g.e*, IV, 238. Ancak, belgeler yansıdığı şekliyle, Haydar Efendi'nin, zebhiye (hayvan kesim) vergisini usulsüz ihale etmesinden dolayı, azledilerek iki sene süreyle Midilli Adası'na sürgünü ve hazine-nin uğradığı zararın da kendisinden tahsil edilmesi kararlaştırılmıştı. Muhtemelen, söz konusu sürgüne bir gerekçe teşkil etmesi için böyle bir karar alınmıştı (BOA, İrade Meclis-i Mahsus [İ.MMS], nr. 1729, 24 Aralık 1871/11 Şevvâl 1288; Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Evrakı [Y.A.RES], 16/23).

Haydar Efendi'nin, sürgün olarak yedi buçuk ay Midilli'de ikamet ettikten sonra affedilerek İstanbul'a dönmesi ve bilahare Meclis-i Tanzimat üyeliğine getirilmesi, belki de Murad ile bir ilgisinin bulunmadığının bir sonucuydu (Osman Nuri Ergin, *İstanbul Şehreminleri*, haz. Ahmet Nezihi Galitekin, İstanbul 1996, s. 113-4).

<sup>67</sup> Enderun'da yetişen Ziver Bey, Sultan Abdülaziz'in mâbeyncisiydi. 1871'de serkurenâ-yı padişahî olup, 1872'de azledildi. Aynı yıl ikinci defa tayin edildiği bu görevden 1874'te ayrıldı. 1883'te vefat etti (Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, İstanbul 1311, II, 438). Mabeyn Başkatibi Tahsin Paşa'nın, II. Abdülhamid'ten naklettiği yukarıdaki hadisede ismi geçen ve veliahda saraydaki gelişmeler hakkında bilgi taşıdığı anlaşılan bu zat, uzun yıllar oturduğu Ziverbey semtine de ismini vermiştir. Ziver Bey'in yazıları ikamet ettiği köşkü, Söğütlüçeşme Tren İstasyonu ile Kızıltoprak arasında, demiryolunun üst tarafındaki alçak bir tepe üstünde bulunuyordu. Ziverbey semti de, muhtemelen, birçok ihsanına mazhar olduğu Sultan Abdülaziz tarafından bir hediye olarak kendisine verilmişti (Bedi N. Şehsuvaroğlu, *Göztepe*, s. 62).

ahdın istihzai bir tebessümle “Anlat bakalım Ziver Bey, ne var ne yok, bizim amca bugün de neler yaptı” demesi üzerine Ziver Bey’in, veliahdın hoşuna gidecek şeyler anlatması, Abdülhamid Efendi’nin hayretini çekmişti.<sup>68</sup> Nitekim Abdülhamid de, Ziver Bey’in, Abdülaziz’in tahttan indirilmesini hazırlayan “fesat cemiyeti”nin bir üyesi olduğunu ve Murad Efendi ile komşuluğu dolayısıyla, köşkteki yemeklerde sık sık görüştüğünü belirtir.<sup>69</sup>

Veliahd, yalnızca üst düzey subay ve bürokratlarla değil, Yeni Osmanlılar Cemiyeti’ne mensup edebiyatçı, aydın ve fikir adamlarıyla da irtibat halinde olup, 1870’e doğru bu guruplarla temaslarını arttırmıştı. Ancak bu dönemde, Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyelerinin Avrupa’ya kaçmasıyla<sup>70</sup> içkiye düşkünlüğü ve asabiligi iyice artan Murad Efendi’nin temasları da kısıtlanmıştı.<sup>71</sup>

1870’li yıllarda veliahdın serbestçe dışarı çıkması ve yabancılarla teması izne bağlıydı. Nitekim, uzun yıllar Osmanlı Devleti’nde yaşayan Amerikalı eski diplomat ve gazeteci Alexandre Holinski, Murad’ı görmek için yardım istediği bir paşadan, “imkansız, prens bir mahkum gibidir. İngiliz elçisi Elliot<sup>72</sup> bile O’nunla buluşmaya boşuna çalışmıştır” cevabını almıştı. Murad’ın bu denetimden zaman zaman sıyrılmasını sağlayan kişinin ise, kendisinin Masonluğa girmesini temin eden ve yine II. Abdülhamid döneminde göz hapsinde tutulduğu Çırağan Sarayı’ndan

<sup>68</sup> *Tahsin Paşa’nın Yıldız Hatıraları Sultan Abdülhamid*, İstanbul 1990, s. 50.

<sup>69</sup> BOA, *Y.EE*, 3/7, 29 Zilhicce 1292; İnal, *a.g.m*, s. 67.

<sup>70</sup> Avrupa’ya kaçmış olan Mustafa Fazıl Paşa, Ziya Bey (Paşa) ve diğerleriyle Veliahd Murad ve İstanbul’daki Yeni Osmanlılar’ın haberleşmelerine vasita olan kişi, o sıralarda sefarethanelerde de hekimlik yapan veliahdın özel doktoru ve sırdaşı Mehmet Emin Paşa idi. Ziya Paşa, kendisinin komşusu ve yakın dostu olduğundan, aralarında muhabere eksik olmuyordu (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Doktor Mehmed Emin Paşa”, *TTK Belleten*, Ankara 1944, VIII/30, s. 333).

<sup>71</sup> Necdet Sakaoğlu, “Murad V”, *Yaşamları ve Yapılarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, II, 248.

<sup>72</sup> Mason olan İngiliz elçisi Elliot, veliahd Murad’ın da mason olması hasebiyle, diğer masonlarla beraber en azından O’na sempati duymaktaydı (Hüseyin Çelik, “Sultan V. Murad İle İlgili İngiliz Gizli Belgeleri”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1993, VII, 175, 180). Elliot, Mehmed Rüşdi, Midhat ve Hüseyin Avni Paşalar’la da dostane münasebet içindeydi (Ahmed Saib, *Tarih-i Sultan Murad-ı Hâmis*, s. 46).



kaçırmayı planlayan Scaliere olduğu anlaşılıyor. Holinski'yi çok özel yollardan Murad'ın Kurbağalidere'deki köşküne götürten de yine O'ydu.<sup>73</sup>

Üzerindeki bu sıkı kontrole rağmen veliahd, siyasi mahfillerle irtibatını sürdürmeyi başardı.<sup>74</sup> Özellikle Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ne mensup bazı şöhretli sîmâlar, Murad'ın bu "kısıtlanmış" hayatının açık bir istisnasını oluşturuyordu. meşrutiyet fikirlerine ünsiyeti olan ve Osmanlı İmparatorluğu'nda yeni bir rejim kurulması hakkında inkılapçılara ümit veren veliahd, Yeni Osmanlılar'ın müstakbel meşrutiyet hükümdarıydı. Murad Efendi, özellikle Kurbağalidere'deki Köşkü'nde, bu guruptan Namık Kemal, Ziya Bey (Paşa) ve Şinasi gibi devrin önde gelen entelektüelleriyle sabahlara kadar süren hürriyet, kanun-ı esasi ve meşrutiyet konulu sohbetler yapıyordu.<sup>75</sup>

Veliahdın görüştüğü fikir ve siyaset adamları arasında Namık Kemal'in<sup>76</sup> kuşkusuz ayrı bir yeri vardır. Yeni Osmanlılar gurubu içinde veliahdta en fazla temâyülü olan da Namık Kemal idi.<sup>77</sup> Kendisi, Avrupa'dan yurda döndükten (1870) sonra, Yeni Osmanlılar'ın hâmisisi Mustafa Fazıl Paşa'nın sahneden çekilmesi üzerine, kendilerine para yardımında bulunan ve durumu perde arkasından takip eden veliahd ile yakın ilişkiler kurarak sık sık görüşüyordu. Yakın bir gelecekte taht değişikliği beklentisinde ve bu yönde bazı tertipler içinde olan veliahd ile Namık Kemal'in

<sup>73</sup> Orhan Koloğlu, *Abdülhamid ve Masonlar*, s. 96. Bir yabancı gezginin, Veliahd ile Kurbağalidere çiftliğinde zorlukla görüşebildiğine dair benzer bir anlatım için bkz. Necdet Sakaoğlu, "Murad V", 511.

<sup>74</sup> İsmail Kemal Bey, *The Memoirs of İsmail Kemal Bey*, edited by Sommerville Story, London 1920, s. 113.

<sup>75</sup> Haluk Şehsuvaroğlu, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>76</sup> Namık Kemal'in biyografisi ve fikirleri için bkz. BOA, Dahiliye Nezareti Sicil-i Ahval İdaresi [DH.SAİD], 1/210, 21 Şubat 1841/29 Zilhicce 1256; Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 315-372; Ömer Faruk Akün, "Namık Kemal", *TDVİA*, İstanbul 2006, XXXII, 361-371.

<sup>77</sup> Mithat Cemal Kuntay, Namık Kemal ile Veliahd Murad'ın ilk tanışmasını bir dâvaya bağlar. Buna göre, Murad Efendi, çocukluğundan miras kalan elması bir hırkasını borç para karşılığında rehin vermiş, ancak hırkanın satılması üzerine de Stephan adlı kişiye dâva açmıştı. Dâva için mahkemeye verilecek evrak ise, Tasvir-i Efkâr yazarı Namık Kemal'e yazdırılmıştı. Kemal'in yazdığı dâva evrakını beğenen veliahd, bundan sonra Kurbağalidere'deki köşkünde Kemal'den edebiyat okumaya başlar ve Murad'la böylece dost olur (Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*, İstanbul 1944, I, 79, 257, 260).

bu temasları, söz konusu dönemde göze batacak kadar sıklaşmıştı. Kemal'in müdavimi olduğu ve cemiyet mensubu diğer kimselerin iştirak ettiği bu toplantılarda, ihtilali konuşmak ve mevcut yönetimi eleştirmek adeta itiyat haline gelmişti.<sup>78</sup>

Toplantıların asıl hedefi olan Abdülaziz ise, bir yandan veliahdı Kurbağalidere Köşkü'nde kontrol altında tutmak isterken diğer yandan da saraydan uzakta olması ve aleyhindeki toplantılara ev sahipliği yapması sebebiyle bu köşkten korkuyordu. Murad'ı el altında bulundurmak için de, özellikle saltanatının sonlarına doğru, Dolmabahçe'deki Veliahd Dairesi'ne getirtiyordu.<sup>79</sup> Ancak, her şeye rağmen Murad'ı ziyaret etmekten geri kalmayan Namık Kemal, sarayın baskısı veya takibatı sonucu bunu gerçekleştiremediği zamanlarda bile "Cibril" lakaplı Baltacı Topal Süleyman<sup>80</sup> vasıtasıyla O'nunla haberleşiyordu.<sup>81</sup> Veliahd ile ilişkisini böylece sürekli hâle getiren Kemal, her yerde O'nun iyiliklerinden, özgürlükçü fikirlerinden bahseder ve yazılarında da sıkça bu konu üzerinde dururdu. Mithat Cemal'in ifadesiyle, "Kurbağalidere'deki köşkte ihtilalci Kemal'den edebiyat okuyan adam, padişah namzedi Murad'dı ve Kemal, O'nu Meşrutiyet padişahu olarak yetiştiriyordu".<sup>82</sup>

Ünlü şair ile veliahd arasındaki yakın ilişkinin<sup>83</sup> boyutunu göstermesi açısından aşağıdaki anekdot fikir vericidir: Namık Kemal'in babasına

<sup>78</sup> Ahmet Bedevi Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, İstanbul 1945, s. 10.

<sup>79</sup> Ebuzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, yay. Ziyad Ebuzziya, İstanbul 1974, III, 295. Mithat Cemal'in, V. Murad'ın gelini ve Şehzade Selahaddin Efendi'nin karısı Cemile Hatgil'den naklettiğine göre Sultan Aziz, Veliahd Murad Efendi'nin Kurbağalidere'deki köşkte fazla oturmasından huylanıyor ve şehzadenin on beş günden ziyade kalmasına izin vermiyor; kendisini Dolmabahçe Sarayı'ndaki Veliahd Dairesi'ne getirtiyordu (Kuntay, *a.g.e.*, I, 294).

<sup>80</sup> Çemişkezekli Topal Süleyman, dış hizmetlerde kullanılan cahil, kurnaz, herkesi idare etmenin yolunu bulmuş karakterde bir insandı. Fesatlığı Sultan II. Abdülhamid tarafından anlaşılacak, Mısır Hıdivi İsmail Paşa'nın maiyetine verildi. Bir müddet sonra da bilinmeyen bir sebepten ötürü, İsmail Paşa, Topal Süleyman'ı Nil'e atılarak timsahlara parçalattı (Ekdal, *a.g.e.*, s. 359).

<sup>81</sup> Ebuzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, II, 253.

<sup>82</sup> Kuntay, *a.g.e.*, I, 257, 260.

<sup>83</sup> Namık Kemal, Murad Efendi'den mektuplarında, "hazret" ve "bizimki" diye bahsederdi ki, bu da ikili arasındaki samimiyetin bir ifadesidir (Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul 2006, s. 208).

bahçıvanlık yapmış olan Nuri Bey'in anlattığına göre, kendisi, şairi ziyarete gittiği bir sırada, Murad Efendi'nin bir adamı gelip Kemal Bey'i istediğini söylemişti. Kemal de Nuri Bey'den kendisiyle birlikte gelmesini ister. Bunun üzerine birlikte Kurbağalıdere'deki köşke giderler. Kemal'in köşkten içeri girip hemen teklifsiz bir şekilde Murad'ın yanına oturması, Nuri Bey'i oldukça şaşırır. Nuri Bey'in, veliahdın karşısında temennalarla yerlere kapanırcasına eğildiği sırada Murad, "kimdir bu adam, deli midir, nedir? deyince, Namık Kemal de yerinden fırlayıp "herif sen gerçekten deli imişsin" diye çıkışarak Nuri Bey'i kolundan tuttuğu gibi dışarı atar.<sup>84</sup>

Veliahd ile bu ölçüde samimi olan Namık Kemal'in, Cemiyet mensubu gazeteci Ebuzziya Tefvik'i Murad Efendi ile görüşürme isteği ise, kendisinin böyle bir şeyi uygunsuz bulması ve bu tür bir davranışın, Abdülaziz'i tahttan indirmek ve yerine Murad'ı padişah yapmak gibi özel ve şahsi bir amaca dönük olduğu gerekçesiyle sonuçsuz kalmıştı.<sup>85</sup> Anlaşıldığı kadarıyla, Murad Efendi'yi sürekli savunan Namık Kemal ile aksine O'nu eleştiren Ebuzziya Tefvik arasında münakaşa ve anlaşmazlık yaşanmıştı.<sup>86</sup>

<sup>84</sup> Fevziye Abdullah Tansel (haz), *Namık Kemal'in Hususi Mektupları*, Ankara 1967, I, 367-8. İkili arasındaki yakınlığa dair biraz abartılı görünmekle birlikte Süleyman Kâni İrtem tarafından nakledilen bir diğer anekdotta da, Namık Kemal'in veliahda ders verir gibi kızdığı görülür: Murad Efendi, Namık Kemal ile konuşurken birkaç Fransızca kelime sarf edince, O da bunların mânâsını sorar. Veliahd kekelemeye başlayınca da, O'ndan şu sert yanıtı alır: "Efendimiz! Vatanperverlerin bütün ümitleri sizdedir. Bütün millet istikbalinin selâmetini sizde görüyor. Siz ise şimdiden bilmediğiniz şeyleri en karibiniz (yakınınız) olan bir bendenize karşı bilir gibi görünmeye kalkışırsanız, daha veliahd iken uğrunuzda her dakika canınızı fedaya hazır olan Kemal'i bile aldatmak emeline düşerseniz padişah olunca halka neler yapmazsınız! Bu meşrep ve mişvar ile size saltanatı teslim etmek millete hıyanet olmaz mı" (Süleyman Kâni İrtem, *Sultan Murad ve Ali Suavi Olayı*, haz. Osman Selim Kocahanoğlu, İstanbul 2003, s. 24).

<sup>85</sup> Murad Efendi'ye karşı mesafeli duran Ebuzziya'ya göre, böyle bir şey gereksizdi ve bir şehzade ile herhangi bir ilişkisi olamazdı. Kendisi sadece Meşrutiyet idaresinin kurulması için çalışıyordu ve hepsi bu kadardı (Ebuzziya Tefvik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, II, 147, 254-5).

<sup>86</sup> Veliahdın çok aşıkâr nâmertlikleri hakkında fikirlerini gizlemeyen Ebuzziya ile Namık Kemal'in arası bu yüzden açılmıştı. Ebuzziya'nın, Namık Kemal ile veliahd arasındaki münasebet yüzünden başına gelenleri affetmediği, araya bazı para meselelerinin verdiği dargınlığın da girdiği anlaşılıyor (Tanpınar, *a.g.e.*, s. 328).

Bütün bu gizli görüşmelerin, padişahın sıkı gözetimine rağmen nasıl gerçekleştirilebildiği hususunun da ayrıca incelenmesi gerekir. Makalede yer yer buna dair örnekler verilmekle birlikte, konuyla ilgili olarak şu genelleme yapılabilir: Kurbağalıdere çiftlik ve köşklerinin bulunduğu mevkiin, Dolmabahçe Sarayı'na kıyasla uzakta olmasının yanında, birtakım araçların varlığı ve bazı önemli görevlerde veliahdın adamlarının bulunması gibi faktörler, Murad Efendi'nin yukarıdaki isimlerle görüşebilmesini kolaylaştıran etkenlerdi. Daha önce de belirtildiği gibi Abdülaziz, -ihtiyati bir tedbir olarak- zaman zaman veliahdı Kurbağalıdere'den Dolmabahçe'ye getirtiyordu. Padişahın benzer bir uygulaması da Mısır (1863) ve Avrupa (1867) seyahatlerinde karşımıza çıkar. Abdülaziz'in bu seyahatlere Murad Efendi'yi de götürmesi, yine bir ihtiyati tedbir olarak düşünülmüştü. Zira padişah, yokluğunda veliahdın tahta geçmesinden endişe ediyordu.<sup>87</sup> Avrupa'ya götürülen Murad Efendi'nin, lisan bilmesi, zarafet ve kibarlığı ile İngiliz ve Fransız hükümdarlarının takdirini kazanması ise, Abdülaziz'in kaygılarını biraz daha depreştirmişti.

İstanbul'a vehmi artmış bir şekilde dönen Abdülaziz, en azından veliahdın etrafındaki nezareti takviye etme gereği hissetti ve Kurbağalıdere Köşkü'nden çıkmasına müsaade etmedi.<sup>88</sup> Abdülaziz, veliahdın özgürlüklerini ve bir yandan da gittikçe ciddi boyutlara ulaşan savurganlığını kısıtlamaya çalışıyordu. Bu cümleden olarak borç almasını ve bankerlerle olan ilişkisini de yasakladı. Hareket alanı gittikçe daralan Murad Efendi, köşkünde âdeta münzeviyane bir hayat sürmeye başladı. Veliahd, bu dönemde mümkün olduğu kadar az kişiyle görüşüyor ve bir yandan da çok sevdiği mimariyle ilgileniyordu.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> Padişahdaki bu endişeyi sezen Âli Paşa, veliahdların görgü ve tecrübelerinin artırılmasını sağlamak amacıyla onların da maiyete alınmasının uygun olacağını söyleyerek, Abdülaziz'in endişesinin giderilmesini sağlayacak yolu da göstermiş oluyordu (Nihat Karaer, *Paris, Londra, Viyana; Abdülaziz'in Avrupa Seyahati*, Ankara 2003, s. 50). Abdülaziz'in Avrupa seyahati için ayrıca bkz. Taner Timur, "Binbirgece Masalları ve Gerçekler: Sultan Abdülaziz'in Avrupa Seyahati I-II", *Tarih ve Toplum*, Kasım 1984, II/11, 42-48; Aralık 1984, II/12, 16-25.

<sup>88</sup> Mustafa Mercan, *İön Türkler'in Mısır'daki Faaliyetleri ve Kanun-ı Esasi (1896-1899)*, M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2003, s. 355.

<sup>89</sup> Ahmed Saib, *Tarih-i Sultan Murad-ı Hâmis*, s. 9-10; İrtem, *Sultan Murad ve Ali Suavi Olayı*, s. 23.

Aleyhindeki gelişmelere karşın Abdülaziz, saltanatının sonlarına doğru köşk toplantılarının müdavimlerini daha sıkı gözetim altında tutmaya çalıştı. Nitekim, padişah nazarında başlıca şüphelilerden biri olan Namık Kemal'in faaliyetlerinin, Kıbrıs Adası'na sürüldüğü dönemde (1873-1876) bile yakından takip edildiği görülür.<sup>90</sup> Bu son dönemde, amcasının adeta "esiri" haline gelen veliahd ise, hiç bir kimse ile görüşemez olmuş, diğer faktörlerin de etkisiyle sağlığı iyice bozulmaya başlamıştı.<sup>91</sup>

Köşk toplantıları çerçevesinde, Veliahd Murad'ın kardeşleriyle olan münasebeti de, üzerinde durulması gereken bir diğer konudur. Erkek ve kız kardeşleriyle daima iyi geçinen ve onları hoş tutan veliahd, kendilerinden de hürmet görürdü. Abdülmecid'in şehzadeleri arasında O, eğitimi, terbiyesi, kibarlık ve tevazuu ile hepsinden farklıydı. Kardeşlerinden Vahdettin de, "Biz sekiz biraderdik, içimizde en değerlisi Sultan Murad idi. O'nu terazinin bir tarafına ve bizleri diğer tarafına koysalar, O'nun bulunduğu taraf ağır çeker"<sup>92</sup> demek suretiyle veliahdın bu özelliğine dikkat çeker.

Daha önce de ifade edildiği gibi, şehzadeleri köşke davet etmek ve ağırlamak, Murad'ın hoşuna giden bir davranıştı. Bu durumun da etkisiyle Kurbagalidere Köşkü'ndeki toplantıların müdavimi olan şehzadeler arasında, Abdülhamid Efendi ön plana çıkmaktadır. Padişahın sürgünde olduğu günlerdeki özel doktoru Atıf Bey'in naklettiğine göre,<sup>93</sup> II. Abdülhamid, Namık Kemal ve köşkteki görüşmeler hakkında şunları söylemiştir: "... (Biraderim) Kemal Bey ile ahbap idi. Gece sabahlara kadar önlerindeki flakonlardan (kadehlerden) hem içerler hem de sabahlara kadar okurlar, yazarlar idi. Böyle işret neticesi asabi idi... Merhum büyük birader de (V. Murad) çok konyak içerdi.. Onu işrete Kemal Bey alıştırdı... (Murad'ın) beyin hastalığı da içkiden oldu.. Fakat nihayette kendisini berbat etti.. O'nu berbat eden işret oldu.. Ona da sebep meşhur Kemal

<sup>90</sup> Örneğin, bu dönemde, Namık Kemal'in durumuyla ilgili gizli tahkikat yapılarak, İstanbul'a posta ile gönderilmekte olan mektuplarının içinde zararlı olanlarının Bâbiâli'ye bildirilmesi emri verilmişti (BOA, Sadaret Mektubi Kalemi-Mühimme [A.MKT.MHM], 478/78, 22 Ağustos 1875/20 Receb 1292).

<sup>91</sup> Ahmed Saib, *Tarih-i Sultan Murad-ı Hâmis*, s. 11, 73 ve 208.

<sup>92</sup> Ali Fuad Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, Ankara 1987, s. 273.

<sup>93</sup> M. Metin Hülagü, *Sultan II. Abdülhamid'in Sürgün Günleri (1909-1918)*, *Hususi Doktoru Atıf Hüseyin Bey'in Hatıratı*, İstanbul 2003, s. 97, 101, 247, 256, 329, 334.

Bey'dir. Reisül'-fesat idi. Biraderi amcamın yerine iclâsı için kandırmış, zihnine girmiş idi..muttasıl içerlerdi..Birçok defa Kemal Bey'e: Kemal Bey biraderime fenalık ediyorsunuz dedim..Biradere de: A birader amcama karşı iyi etmiyorsun..Sıran gelince sen de padişah olursun..Bu yaptığın bence hanedan beyninde iyi değildir. Hem çok işret ediyorsun..."

Yukarıdaki isnatların muhatabı olan Namık Kemal ise, Kurbağalıdere görüşmelerinden ve Şehzade Abdülhamid Efendi'den, oğlu Ali Ekrem (Bolayır)'e şöyle bahseder: "...Bizim korktuğumuz adam Şehzade Abdülhamid Efendi'ydi. Abdülaziz'i tahttan indirip Murad'ı padişah yapmayı konuşurken, Şehzade Hamid Efendi'yi de yanımızda bulunduruyorduk. O'nu içimize almasak, Yeni Osmanlılar'ın teşebbüsünü hemen ele verirdi. Halbuki Murad Efendi bize, Meşrutiyet'in ilanına şiddetle taraftar görünen Abdülhamid'e asla itimat edilemeyeceğini defaatle ihtar etmişti. Bu sebeple Hamid Efendi'ye karşı ihtiyatlı davranıyorduk..."<sup>94</sup>

Ateşli hürriyet bahisleri edilen bazı akşamlar, Abdülhamid Efendi de bulunur, fakat kendisi daha çok dinlemeyi tercih ederek sohbetlere katılmazdı.<sup>95</sup> Öyle anlaşılıyor ki, kendisine güvenmeyen veliahd ile dostlarının gösterdiği ihtiyata karşılık Abdülhamid de aynı ihtiyatla mukabele ediyor ve bir bakıma bu görüşmeleri sadece takip etmekle yetiniyordu.

Veliahd ile Namık Kemal bu korkularında haksız da değillerdi. Zira, diğer şehzade Reşad'ın anlattığına bakılırsa, Abdülhamid Efendi de, Ziver Bey'in ispiyonculuğunu tersinden yaparak veliahdın hareketleri hakkında Sultan Aziz'e bilgi aktarıyordu.<sup>96</sup>

Hamid Efendi, bizzat tanık olduğu toplantıların yanı sıra, kendisinden gizli olarak farklı mekânlarda gerçekleştirilen buluşmalardan da ha-

<sup>94</sup> *Ali Ekrem Bolayır'ın Hatıraları*, haz. Metin Kayahan Özgül, Ankara 1991, s. 368-9. Ali Ekrem, ailesinin rahat geçinmesinin, veliahdın yolladığı paralar sayesinde mümkün olduğunu da ilave etmektedir (*Aym eser*, s. 33).

<sup>95</sup> Haluk Şehsuvaroğlu, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>96</sup> "...Bir gün Şehzade Abdülhamid Efendi ile beraber Sultan Aziz'in huzuruna çıktık. Hamid Efendi, büyük birader Murad Efendi'nin Sultan Aziz'i ne suretle fasl u mezemmet etmekte olduğunu nakletti. O da bana, "sen de işittin mi?" diye sordu. Ben cevaben, "biraderin ağzından efendimizin senasından başka bir şey işitmedim" dedim. Dışarı çıkınca Hamid Efendi "tû senin suratına, beni rezil (rezil) ettin" dedi (Türkgeldi, *a.g.e.*, s. 266). Hamid Efendi'nin casusluğuna dair ayrıca bkz. EbuZZiya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, II, 253.

berdardı. Nitekim bu hususta, kardeşi Murad'ın; Mustafa Fazıl Paşa, veliahdın sarrafları Köçeoğlu Agop<sup>97</sup> ile Hristaki Zağrafos Efendi,<sup>98</sup> Ziya

<sup>97</sup> Veliahd Murad efendinin istikbalinden ümit bekleyip yanına yaklaşanlardan birinin de ünlü Ermeni banker Köçeoğlu Agop Efendi olduğu görülüyor. Köçeoğlu Agop, veliahdın diğer sarrafı Hristaki Efendi ile birlikte, Abdülaziz ve Murad devirlerinde saraya oldukça yakın olmuş kişilerdi. Abdülmecid devrinde de, saray kadınlarının mücevherlerini rehin ederek karşılığında saraya borç vermişti. Mahmud Nedim Paşa'nın sadareti esnasında, yine O'nun aracılığıyla Avrupa'dan 10 milyon Lira borç alınabilmişti. Bu şekilde devletin borç para kaynaklarından birisi olan Köçeoğlu, daha sonra da Veliahd Murad'a yanaşarak O'nunla dost olmuştur. Murad Efendi, Köçeoğlu'nun Acıbadem'deki "Peynirci Çiftliği"ne gider ve Kurbağalıdere'deki kendi köşküne de O'nu davet ederdi. Veliahdın yakın dostu olmasının yanında, konağı Bahariye Caddesi'nde bulunan Köçeoğlu Agop, Kurbağalıdere Köşkü'nde yapılan toplantıların da müdavimleri arasındaydı (Ziya Şakir, *V. Murad'ın Hayatı*, İstanbul 1943, s. 53-4; Ali Haydar (Midhat), *Midhat Paşa, Hayât-ı Siyâsiyesi, Hidemâti, Menfa Hayatı (Tavsira-i İbret)*, İstanbul 1325, s. 135). Köçeoğlu'nun siyasi faaliyetleri için bkz. Melike Oktay, *19. Yüzyılda Bir Galata Bankeri: Köçeoğlu Agop Efendi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2004, s. 68-73.

Murad'ın, Köçeoğlu'nun parasıyla Paris'teki Jöntürkler'e yardım ettirdiği, o günlerin söylentileri arasındaydı. Savurganlığıyla ünlünen Murad Efendi, veliahdın sarrafı olması hasebiyle Köçeoğlu'dan büyük miktarda borç paralar almıştır (BOA, Y.EE, 54/63; 54/86; 54/88; 54/91; 54/94; 54/173; 54/187; Yıldız Perakende Evrakı Maliye Nezareti Maruzatı [Y.PRK.ML], 1/18).

<sup>98</sup> Murad'ın borçlandığı bir diğer şahsi sarrafı da, saray ve hükümete çok yakın ve aynı zamanda maliye hazinesinin de borçlandığı bir Rum bankeri olan Hristaki Zağrafos Efendi'ydı (BOA, Y.EE, 22/67; *Vak'a-nüvis Ahmed Lûtfi Efendi Tarihi*, XIII, 33). Rum sarraf, müsrifliğiyle ünlünen şehzadeye Paris'ten bir araba bile getirmişti (BOA, Y.EE, 22/66). Hristaki, devlet tarafından et tayin edilmiş dairelere et satıp bu işten para kazanmış, maliye hazinesinin iltizam gelirlerine de girmesiyle adeta bir servet kazanmıştı (Mehmed Memduh, *Mir'at-ı Şu'ûnat*, s. 94).

Abdülaziz'i tahttan indirmek için hazırlıklara başlandığı bir sırada, İstanbul'daki bazı bankerlerle de görüşülerek darbeyi finanse etmeleri istenmişti. Buna göre, Veliahd Murad adına 1 milyon liralık borç para alınacaktı. Veliahdın şahsi bankeri Hristaki Zağrafos, Murad Efendi'ye kredi açtı. Bu sırada Midhat Paşa ve arkadaşları, Abdülaziz'i tahttan indirmiş ve yerine V. Murad'ı geçirmişlerdi. Taht değişikliğinin ardından da, Abdülaziz ve ailesine ait olan nakit para, tahvil ve mücevherlerine el konuldu. Mücevherler, V. Murad'a açtığı krediyi bir an evvel tahsil etmek isteyen Hristaki'ye rehin edildi. O da mücevherleri derhal Londra'ya kaçırdı. Söz konusu mücevherlerin geri getirilmesi için, II. Abdülhamid döneminde büyük bir uğraş verildiği anlaşılıyor (Murad Hulkiender, *Bir Galata Bankerinin Portresi: George Zarifi 1806-1884*, İstanbul 2003, s. 89-90, 102-104). Paris'te bir bankaya verilmiş olan mücevheratın iadesi için, Mabeyn'in, Paris Sefareti ve Hristaki Efendi ile yaptığı muhabere için bkz. BOA, Y.EE, 51/1, 23 Mart 1878/19 Rebiülevvel 1295.

(Paşa) ve Namık Kemal Beyler, Şinasi, Suavi, Mütercim Rüşdü, Serasker Hasan Rıza Paşa ve daha birçok kimseyi başına topladığını, gece-gündüz bunlarla yiyip içerek fesat toplantıları yaptığını ve ayrıca her türlü vasıtaya müracaat ederek Sultan Aziz'in aleyhinde fesat tertibine çalıştığını kaydetmektedir. O'na göre, sık sık muhtelif yerlerde ve çoğunlukla Kurbağalıdere Çiftliği'nde toplanan bu grubun bütün mesâi ve maksadı; Sultan Aziz'i çekiştirip tenkit etmek ve yerli-yabancı efkârı aleyhine çevirmek üzere planlar tertibiyle O'nu bir an evvel tahtından ederek yerine Veliahd Murad'ı geçirmekten ibaretti.<sup>99</sup>

Murad'ı veliahdlığı sırasında, köşkünde sıkça ziyaret edenlerden biri de, diğer kardeşi Reşad Efendi'ydi. Reşad, kardeşini çok sevmekle beraber, fazlaca alafranga oluşundan hoşlanmazdı.<sup>100</sup> Kendisi tarafından nakledilen bazı hatıralar, iki kardeş arasındaki ilişkilerin genelde iyi olduğunu, ancak diğer kardeşleri Abdülhamid Efendi'yi ise sevmediklerini gösterir.<sup>101</sup> Şehzade Reşad, kardeşi Murad'ın farmason olduğunu ve kendisini de teşvik ettiği halde bunu reddettiğini belirttiikten sonra aşağıdaki anekdotu nakleder: "...bir gün köşküne yemeğe davet edip sofrada Şehzade Nureddin Efendi ile Farmasonların ajanı olan Klementi (Cleanthi Scalieri) de bulunduğundan Klementi kendisine, senin yaşın Nureddin Efendi'den büyük ise de O'nun mevkii seninkinden çok yüksektir diye hakaret etmesiyle kendisi de; "Birader sen beni buraya tahkir ettirmek için mi davet ettin? Diyerek hemen sofradan kalkmış ve cülusuna kadar bir daha görüşmemişti."<sup>102</sup>

Kurbağalıdere Köşkü'nde gerçekleşen ve buraya kadar ayrıntılarıyla vermeye çalıştığımız gizli toplantıların sonucu ne olmuştur? Bu soruya verilecek cevapta, son dönem Osmanlı siyasi tarihinin en buhranlı günleri karşımıza çıkar:

Kuşkusuz en önemli neticelerden biri, Abdülaziz'in ölümüyle sonuçlanan taht değişikliğidir. Sultan Aziz, 1876'da, Midhat, Mütercim Rüşdü ve Serasker Hüseyin Avni Paşalar ile Şeyhülislam Hasan Hayrullah

<sup>99</sup> BOA, Y.EE, 3/7, 29 Zilhicce 1292; Mehmet Hocaoğlu, *Abdülhamid Han'ın Muhtıraları-Belgeler*, İstanbul tarihsiz, s. 28.

<sup>100</sup> *Mufassal Osmanlı Tarihi*, VI, 3276.

<sup>101</sup> Türkgeldi, *a.g.e.*, s. 266.

<sup>102</sup> Türkgeldi, *a.g.e.*, s. 266.



Efendi'den müteşekkil dörtlü cunta (erkân-ı erbaa) tarafından yapılan bir darbe ile tahttan indirilmiş<sup>103</sup> ve yerine Veliâhd Murad padişah yapılmıştır.<sup>104</sup> Devrik sultan, bir süre sonra cinayet mi, intihar mı olduğu hâlâ muamma olan bir olayla canından oldu.

Hadiselerin olanca hızıyla geliştiği bu dönemde, siyasetin baş aktörlerinden biri olan V. Murad'ın padişahlığı ise, akıl hastalığı sebebiyle ancak 93 gün sürdü. Nitekim, 31 Ağustos 1876'da "akıl hastalığı" teşhisi ile azledilip<sup>105</sup> yerine, Meşrutiyet'i ilân etme şartıyla kardeşi Abdülhamid Osmanlı tahtına getirildi. Ancak, felaketle sonuçlanan Doksanüç Harbi'nin (1877-78) başlaması ve diğer gelişmeler, asıl hedef gibi görünen Meşrutiyet'in ömrünün çok kısa olmasına yol açmıştır.

Hüseyin Avni Paşa ile Midhat Paşa da gelişmelerden nasibini aldı. İntikam duygularıyla hareket ettiği anlaşılan Çerkez Hasan, 15 Haziran'da kabineyi basarak darbecilerin lideri konumundaki Serasker Hüseyin Avni Paşa ile birlikte dört kişiyi öldürdü. Sultan Aziz'in ölümünden mesul tutulanlardan biri olan Midhat Paşa ise, Abdülhamid'in emriyle oluşturulan Yıldız Mahkemesi'nin kararıyla Taif'e sürgün edildi ve burada, faili meçhul bir şekilde öldürüldü (Nisan 1883).<sup>106</sup>

<sup>103</sup> Abdülaziz'i tahtından eden ve yerine V. Murad'ın geçmesiyle sonuçlanan bu darbenin gelişimi ve safhaları hakkında tafsilat için şu eserlere bakılabilir: Süleyman Paşa, *Hiss-i İnkılab Yahud Sultan Abdülaziz'in Hal'i ile Sultan Murad-ı Hâmis'in Cülûsu*, s. 4-64; Ahmed Saib, *Vak'a-i Sultan Abdülaziz*, s. 193-215; Mahmud Celeleddin Paşa, *a.g.e*, I, 100-126; Mehmed Memduh, *Hal'ler ve İclâslar*, s. 128-131; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Sultan Abdülaziz Vak'asına Dair Vak'anüvis Lütfi Efendi'nin Bir Risalesi", *TTK Belleten*, Ankara 1943, VII/XXVIII, 349-373.

<sup>104</sup> Padişah olan Murad, bu kez de Serasker Hüseyin Avni Paşa'nın sıkı kontrolüne maruz kaldı. Nitekim, o günlerde defaatle Saray'a giden Namık Kemal, yeni padişahla görüşmeyi başaramamıştı. Bu süreçte Hüseyin Avni Paşa, Saray muhafızı Redif Paşa'ya, daha önce görüştüğü kişilerden hiç birisinin mabeyne sokulmamasını emretmişti (Ahmed Saib, *Tarih-i Sultan Murad-ı Hâmis*, s. 138).

<sup>105</sup> Mehmed Memduh, *Hal'ler ve İclâslar*, s. 132-133. Hassas yapısı ve içkiye düşkünlüğüyle bilinen V. Murad henüz padişah ilân edilmişken, bir darbeyle tahttan indirilen amcası Abdülaziz'in 4 Haziran 1876'da esrarengiz bir biçimde ölümü ve 15 Haziran'da da Çerkez Hasan'ın Serasker Hüseyin Avni Paşa ile birlikte dört kişiyi öldürmesi gibi hadiseler, O'nun ruh sağlığını iyice bozmuştu.

<sup>106</sup> Midhat Paşa'nın biyografisi için bkz. Gökhan Çetinsaya-Şit Tufan Buzpınar, "Midhat Paşa", *TDVİA*, İstanbul 2005, XXX, 7-11.

Abdülhamid cephesinden baktığımızda, şehzadeliginde yaşadığı tecrübelerin ve kişisel özelliklerinin, gelişmelerde belirleyici rol oynadığını görürüz. Daha önce de değinildiği gibi II. Abdülhamid, Veliâhd Murad ile Yeni Osmanlılar arasındaki ilişkilere bizzat şahit olmuştu. Ayrıca, amcasının tahttan indirilmesi ve ölümü, O'nu derinden etkilemiş, saltanatının ilk yıllarında, V. Murad'ı tekrar padişah yapmayı amaçlayan bazı girişimler<sup>107</sup> ise korkularını iyice tetiklemişti. Bu yüzden, saltanatı boyunca hemen her konuda ihtiyatlı ve kuşkucu hareket edecektir. Nitekim, V. Murad da, Abdülhamid'in korkuları ve vehminin de etkisiyle, ölümüne kadar (29 Ağustos 1904) tutulduğu Çırağan Sarayı'nda, dış dünyadan tecrit edilmiş bir şekilde ve padişahın mutlak gözetiminde yaşadı. Murad'ın bundan sonraki hayatı, saraya kapatılmış bir mahpus olarak üzüntüler ve hastalıklarla iç içe geçecektir.<sup>108</sup>

<sup>107</sup> Mahlu' padişahı, tutulduğu saraydan kaçırmak için yapılan sonuçsuz ilk girişim, kadın kılığında bazı kişilerin 5 Aralık 1876'da saraya girmesiyle olmuştu (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Beşinci Murad İle Oğlu Selahaddin Efendi'yi Kaçırmak İçin Kadın Kıyafetinde Çırağan'a Girmek İsteyen Şahıslar", *TTK Belleten*, Ankara 1944, VIII/XXXII, 589-597; a.mlf, "Beşinci Murad'ı Avrupa'ya Kaçırma Teşebbüsü", *TTK Belleten*, Ankara 1946, X/XXXVII, 195-209. Bu konudaki ikinci kaçırma teşebbüsü, Şubat 1878'de, Rum Scalieri ve Aziz Bey'in oluşturduğu Mason komitesi tarafından tasarlanan girişim de önceden haber alınarak önlendi. Komite ve faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. BOA, Y.EE, 23/5; 23/6; 23/7; 23/8; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "V. Murad'ı Tekrar Padişah Yapmak İsteyen Cleanthe Scalieri-Aziz Bey Komitesi", Ankara 1944, *TTK Belleten*, VIII/XXX, 245-328. Anlaşıldığı kadarıyla Scalieri, mason yaptığı V. Murad'ı tahttan indirildikten sonra da unutmamıştı. Başarısız girişimin ardından Yunanistan'a kaçan Scalieri, 1882 yılında, Uluslar arası Adalet Divanı'na ısrarlı başvurular yaparak Çırağan Sarayı'nda mahpus hayatı yaşayan Murad Efendi'yi farklı yollarla kurtarmaya çalışmış, ancak bu girişimler de hiçbir sonuç vermemiştir (Semih S. Tezcan-İsmail İşmen, *İlk Türk Masonları ve Sultan Murad V*, s. 49-50; Koloğlu, *Abdülhamid ve Masonlar*, s. 144-151). Murad'ı tekrar tahta geçirmeyi amaçlayan Ali Suavi'nin, 20 Mayıs 1878'de gerçekleştirdiği ve ölümüyle sonuçlanan teşebbüs ise (Çırağan Vak'ası) diğerleri gibi başarısızlıkla sonuçlandı (Cevdet Küçük, "Çırağan Vak'ası", *TDVİA*, İstanbul 1993, VIII, 306-309).

<sup>108</sup> *Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları Sultan Abdülhamid*, s. 85. Abdülhamid'in aldığı sıkı tedbirler, akıl sağlığının gittikçe bozulması, zehirlenme korkusu, annesi Şevkefza'yı kaybetmesine (1889) ilaveten şeker hastalığının şiddetlenmesi gibi gelişmeler, Murad'ın sağlığını iyice bozdu ve 1904'te öldü. Başkadını Mevhibe ve oğlu Selahaddin Efendi'nin, V. Murad'ın Yahya Efendi Türbesi'ne gömülmeyi istediği şekline vasiyeti, Abdülhamid tarafından kabul edilmedi ve cenazesi de, tören yapılmadan gizlice Yenicami'deki validesinin türbesine gömüldü (BOA, Y.PRK.BŞK, 72/108, 30 Ağustos 1904/18 Cemaziyelâhir 1322; Sakaoğlu, "Murad V", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, II, 250).

Söz konusu dönemde, Murad'a dönük sıkı gözetimin bir yönü de, O'na dair yabancı matbuatta çıkan haberlerin titizlikle takip edilmesi idi. Murad ile ilgili hemen her türlü olay, haber ve yorum dikkatle izleniyor,<sup>109</sup> bu da, padişah nazarında bir “Murad psikozu”nun oluşmasına yol açıyordu.<sup>110</sup> Aşağıda nakledilen “bayrak hadisesi” de bu psikozun bir yansıması gibidir:

1891 Ağustosunda gerçekleşen olayda, Kurbağalıdere Kasr-ı Hümayunu'nun dışında, çiftlik müdürünün ikametine mahsus olan binanın bitişiğindeki direğe bir sancak çekilmişti.<sup>111</sup> Sancak derhal indirilir. Hadise hakkında tafsilat almak üzere, Şube Müdürü Leon Efendi evinden çağrılarak, olayın ilk plânda pek ciddi olmadığı anlaşılmışsa da konunun her yönüyle araştırılması istenir. Aradan yaklaşık iki yıllık bir süre geçmesine rağmen, sorgulamayla ilgili süreç hâlâ devam etmekteydi.<sup>112</sup> Bu olayda gösterilen hassasiyet, köşkün geçmişteki şöhretini iyi bilen padişahın, karakteristik kuşkucu tepkilerinden ve “Murad psikozu”nun örneklerinden biri olarak düşünülebilir.

Yukarıdaki hadisenin gerçekleştiği zamanla bağlantılı olarak 1890'ların başı, Paul de Regla'nın, Masonlar arasında anti-Abdülhamid kampanyayı başlattığı, padişah aleyhinde ve Murad lehinde “Resmi Türkiye” ve “Casusluk Ülkesinde” adlı kitapları yazdığı bir zaman dilimine rastlaması bakımından da ayrıca dikkate değerdir. Zira, tam da bu dönemde Avrupa'daki Masonlar, “Murad kurtarılmalı” kampanyasını başlatmışlardı.<sup>113</sup>

\*\*\*

<sup>109</sup> Bu haberlerden bazı örnekler için bkz. BOA, Hariciye Siyasi (HR.SYS), 58/36; 193/25; Yıldız Arşivi Sadaret Hususi Evrakı (Y.A.HUS), 234/20; Y.PRK.ASK, 92/73; Yıldız Perakende Evrakı Arzuhal ve Journaller (Y.PRK.AZJ), 24/60; Yıldız Perakende Evrakı Elçilik ve Şehbenderlik Tahriratı (Y.PRK.EŞA), 18/43; Yıldız Perakende Evrakı Tahrirat-ı Ecnebiye ve Mabeyn Mütercimliği (Y.PRK.TKM), 9/7; 28/67; 36/32; 44/10; 48/3.

<sup>110</sup> Orhan Koloğlu, *Abdülhamid Gerçeği*, İstanbul 2007, s. 132-135.

<sup>111</sup> BOA, Yıldız Perakende Evrakı Posta Telgraf Nezareti Maruzatı (Y.PRK.PT), 8/4, 14 Ağustos 1891/8 Muharrem 1309.

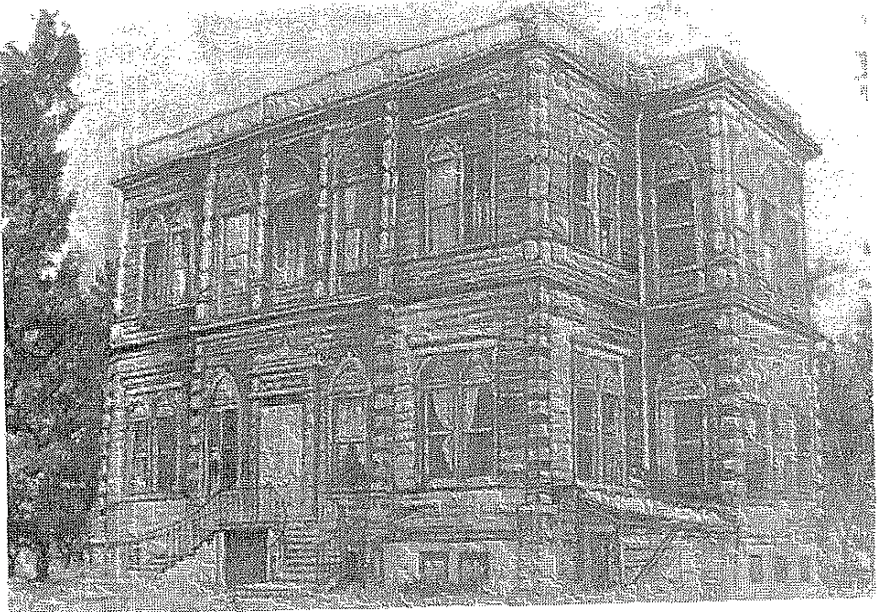
<sup>112</sup> BOA, Yıldız Perakende Evrakı Zabtiye Nezareti Maruzatı (Y.PRK.ZB), 11/99, 14 Temmuz 1893/29 Zilhicce 1310.

<sup>113</sup> Orhan Koloğlu, *Abdülhamid Gerçeği*, s. 149, 266.

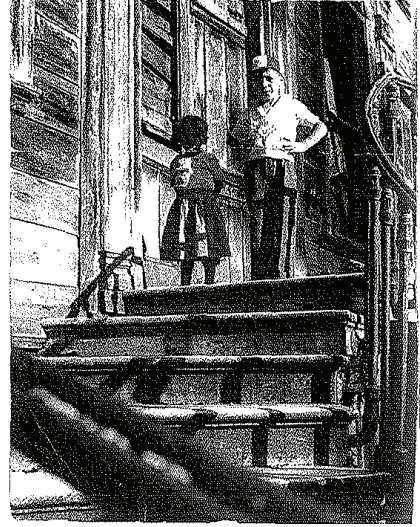
Makalede, Fikirtepe’de bugün artık mevcut olmayan V. Murad Köşkü’nün; Sultan Abdülaziz’e karşı Veliahd Murad ile Yeni Osmanlılar’ın gizli toplantılar yaptığı bir muhalefet merkezi haline gelme sürecini ve bununla bağlantılı politik hadiseleri ortaya koymaya çalıştık. Meşrutiyet gibi önemli bir siyasi gelişmenin hazırlık sürecinde bu mekânın üstlendiği fonksiyon, tarihi yapıların fiziki görüntüsü vb. dışında çok önemli özelliklerinin de bulunabileceğine işaret eder. Buradan hareketle, köşkün ev sahipliğinde gerçekleşen gizli toplantılar ve bununla bağlantılı siyasi olayların, “tarih-mekân ilişkisi” çerçevesinde ortaya konmasının, bu alana katkı sağlayacağı düşünülmüştür.

Kuşkusuz, burada vermeye çalıştığımız ayrıntıların dışında, Kurbağalıdere Çiftliği ve V. Murad Köşkü’nde, başka hatıralar ve olaylar yaşanmıştır. Ancak, bunların tamamının eserlere konu edilmediğini veya belgelere yansımadığını unutmamak gerekir. Bununla birlikte, söz konusu mekânlarda yaşananlardan yola çıkarsak V. Murad Köşkü, meşrutiyet yönetimine giden süreçte, Veliahd Murad ile devrin önde gelen bürokrat ve entelektüellerini bir araya getiren gizli toplantılara ev sahipliği yapmak suretiyle, siyasi tarihimizin önemli mekânlarından biri olmuştur.

## EKLER



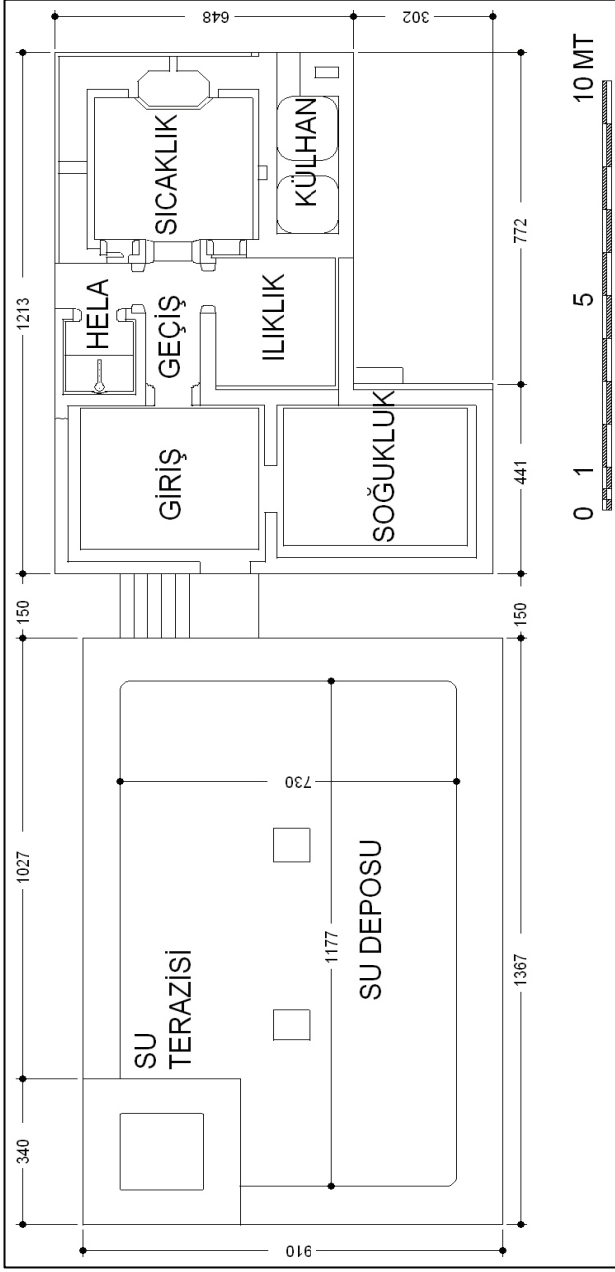
Beşinci Murad'ın veliahd iken oturduğu ve istikbal hakkında mühim görüşmelerin yapıldığı Kurbagalidere Köşkü'nün son zamanında çekilmiş bir fotoğrafı  
(*Mufassal Osmanlı Tarihi*, İskit Yayınevi, İstanbul 1963, VI, 3278)



V. Murad Köşkü'nün giriş ve merdiven kısımları (1950'li yıllar)



V. Murad Köşkü'nün müstemilâtından olan hamam binasından bugüne intikal eden kalıntı, Marmara Üniversitesi Göztepe Yerleşkesi'nde bulunmaktadır. (Fotoğraf: Kemalettin Köroğlu)



(Çizim: H. Hasan Sübaşı)

Uzunluğu 27.3 ve genişliği 9.5 m. olan hamam binası; su deposu (soldaki kısım) ve giriş, geçiş, hela, külhan, sıcaklık, ılıklik ve soğukluk bölümlerinden oluşan asıl hamam kısmı (sağdaki kısım: 9.5x12.13m.) olmak üzere iki bölümden meydana gelmektedir. Hamam binasının mimari özellikleri konusunda doktora çalışması yapmakta olan Yüksek Mimar H.Hasan Sübaşı'ya, yaptığı ve kullanmamıza izin verdiği bu çizim için teşekkür ederim.



Hamam binasından kalan ve M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi'nde korumaya alınarak teşhir edilen mermer kurna aynaları (Fotoğraflar: Kemalettin Köroğlu)



Fikirtepe'de, V. Murad Köşkü'nün de içinde yer aldığı Kurbağalıdere Çiftliği'nin uzaktan görünüşü (Müfid Ekdal, *Kapalı Hayat Kutusu Kadıköy Konakları*, İstanbul 2005, s. 353).





Fikirtepe'deki Kurbağaldere Çiftliği'ni Gösteren Kadıköy Haritası (Daire İçine Alınan Yer).  
(Celal Es'ad [Arseven], *Kadıköy Hakkında Tedkikat-ı Belediye*, İstanbul 1329)



Kurbağaldere Çiftliği'ne su sağlayan isâle hattındaki su terazisi, Göztepe Eğitim ve Araştırma Hastanesi'nin bahçesinde bulunmaktadır.

دولتو خانیاز سارا اذنه قطعیله سرفشوع و حدود سوره اولاده امر و اولاد سینه ختاب و حق العمد و تقصیر عالیسی قریباغ دره م  
 معبره انت اولاد در قریه خالیله سرفشوع و خاریقی اینیسیندی و نفوسیندی و اطراف دیوار اینی و نفوس تاج  
 خلد صهی برولم اتی ذکر و بیان اولور

خاریقه دولان دانه لر یعنی اعمار دانه کی بطیخه کلدر نفویا ده اولوس و اولور	۱۷۵۰۰۰
کیر قهر قهری	۶۵۰۰۰
صغیر قهر	۶۰۰۰۰
نستان قوس و اولورده اولاده ایسی	۶۰۰۰۰
نستان قوس ماکیناسی و قلمه وضعی و غیره	۱۱۰۰۰۰
	<hr/>
۴۲۱۰۰۰	
هیولاری و قورسون لورلر	۵۵۰۰۰
خاریقه اولاده دیوارلر آتشی و اولورده ماکینه لاری و قور باره مصلحت کلمه وضعی	۱۵۰۰۰
اطراف دیوار مصلحت آتشی و اولورده ماکینه لاری و قور و قلمه لاری	۱۹۰۰۰۰
قوم انت اولاد در هرجه هوش و سرفشوع لعل اطراف موزلم برلر	۷۰۰۰۰
قورقوشه نسوبه کورن کورن نفویا ده دیوارلر	۱۵۰۰۰۰
	<hr/>
۸۰۴۵۰۰	
بارکدر و کللمه وضعی	۱۵۴۵۰۰
اولورده هرجه اولاد لیس و اولورده والیم و کورلر	۴۴۹۴۵۰
بیله باره مصلحت و اولورده ماکینه لاری	۶۵۰۰۰
دره تره ناز و درون آتشی اولون لورلر لاری	۱۹۵۰۰
	<hr/>
کیر قهر لاری	۱۶۵۰۰۰۰
	<hr/>
۲۰۸۹۷۵۰	
اساسی	۱۲۰۰۰۰۰
اشغال کوشکله و اولورده کورنه نفویا ده	۱۲۰۰۰
	<hr/>
	۲۴۹۹۷۵۰

همه  
 ۲۴۹۹۷۵۰  
 ۲۰۰۰۰۰  
 ۲۴۷۹۷۵۰

قورقوشه نسوبه کورن کورن نفویا ده دیوارلر  
 حیدر  
 ۲۴۷۹۷۵۰

Şehzade Murad Efendi için Kurbağalıdere'de inşa edilen kasrın maliyetini gösteren hulasa cetveli (BOA, Y.EE, 22/3, 6 Ekim 1865/15 Cemaziyevvel 1282)

4  
 حاکمانه مکتوبه بعلیه خاتمه محمود همامه جلوس نایب سردار ظهور اربعه نفوسه مراتب مختلفه اوقاف مکتوبه  
 وخصیه سوتاب سلطان محمد خاتمه انظر حاکمانه بوم جلوس مياضه مانورنظره بوم دیگره اوقاف حکومت سینه  
 عثمانیه و دولت و ملت منظره اسلامیه بوجه عولی و مکتوبه و نداد کاتبه بديار ایدرک حال حاکم اناج  
 ایدرک حاله و فسادنه مکتوبه نداد اسباب مستفسرین اطراف دیارنه اوجه زمت عیب و شیو بکرم یکدیگره مستفسر  
 دیارنه ایدرک زیر برده خفازه قائمه اولیغیده نایب و عموم اهلیجه مجرول بولنه اولنه حادثه فادیه نیک  
 منشا و سبب اصیلین قوی و انظار ایدرک پیش نظر انتباه عامه و وضع ایدرک فریضه صلقت اولیغیده و بولورک کونیه  
 دیار و دولت و ملت اوده یک سنه مدینه جانسیارانه ابرار مازوجیت بکمله بایر بیخبره خدمانه بقیده و اسبابه ایضال  
 امر- ایام سلطنته ایسیه و دولت و مملکت اعتراف <sup>بکونیه</sup> ایضال <sup>بکونیه</sup> ایضال حرف ماحصل بقده و ایدرک قوه بریج بومیه دولت  
 مکتوبه انک برکنیده لرید مرتبه ایضال ایسیه و کونیه ماده و کونیه منشا زیر جمیع عذرین بسایانه قوه ایضال  
 برده جمیع رفاه و سعاده حال اینه بساقتد بقیه بر بقیده خدمت ایسیه ایکنه نایب وقت سلطنته بجم برجه و مکتوبه  
 اولیغ نیک صدره غیر مشرعه ده و ظلم خلق ایدرک ~~بکونیه~~ و ایکی سوره قرآنیجه بیله سلطنه نامیوسه اندرک انایا و  
 جفا بایله انی کومه متدایاً هدر بار- منشا قتل و اختلاف اولدقده حکمه نرایه ایجن نایب کونیه بره اتم هدر نیرا  
 مدینه قتل و عذیم ایلیله بر باد شاه عالی هک صورته <sup>قتل حاکم</sup> ایضال استقل ماده منک تحقیقاتیه استقل  
 ایدرک هر دو لایح و دیه ایه و قاتلک و سریر قاتلک و ایزلر کونیه اوزر و عذر لغیم ماده و صور  
 قتل حیدر بینه و اصل اولیغ و دولت و مملکت نایبه دلم و بقس و مملکت نایب رفاه حال سعادت  
 قنده اولد ارم سرکینده جار ایدرک و خاصه و فطری انا- مکتوبه بید مثبت بولنه فادیه و سیاه  
 ماضیم بکشف تحقیق ایدرک ادرکن ایسه و فیالمع دنی و مملکو فادیه و سیاه و دوقه محل ارقیه رو

Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı

Sultan Abdülaziz zamanındaki hadiselerden, Veliahd Murad Efendi'nin kimlerle ülfeti olduğu, Abdülaziz'in kimler tarafından hal' edildiği ve ne gibi entrikalar çevrildiğine dair II. Abdülhamid'in yazdırdığı tamamlanmamış varaka (BOA, YEE, 3/7, 26 Ocak 1876/29 Zilhicce 1292).

سید قدس پروردگار از امام مجتهد علیه السلام نقل کرده اند که حضرت ابراهیم علیه السلام در حجرات  
 ایدر ایام و بی سربسته ایتمه خاندان او که بر سر سید مانت حکم مقتضای حکمت و عدالت بود یعنی در تحقیق  
 مبره خاندان حکیمان معارف اهل حق و انصاف و تقوی بود استقامت و تفریح عبادت از زینت لطف و نازک  
 اندی مجلس عبدالعزیز خان به یکدیگر قدم جویانه ایدر خاندان ایدر خاندان سوکت عنوانه سلطان عثمانیه بن  
 بر طاق مقصد بلوغ بدینند یکدیگر فطام و نازان و استیلا و نظم یک نیت مکرر کرده مقصد همانست  
 بوزن در میان اهل این ملک که در عظیم است اسباب حقیق و نشاء اصیلا تریف و بیان بر وجهی توفیق  
 مباحث پرستگار سید که

فیکار سلطان عبدالعزیز خان در صورت مجلس نایبند تیار منزه که علمنده خاندان تیری و نقشه سوره قصه ابراهیم کی بر طاق  
 افکار و بیان فائده در بیان این سوره در عین سلطنت اولی و ثانیه ایها در وقت اولی و ثانیه بر آیه ایست  
 مبرده مقدور و در هر لحظین طرور در ساله کلام و طیف و ضلیم ایدر لور افکار در عین سلطنت و تسلیق و سعادی لغوی  
 اقلو اغنیایه خستای اوق و ضیا و کمال کمال و صفا و صحت او فخر محمد صحت و تسلیق و سعادی لغوی  
 و بزرگ کند و انان لرزه اکل سیدین بود جمله و کماله ریاست ایتمه و همانند شکل در حل ایدر لور سیرم  
 رسد بی و در غرض و رضایان و فخر ایتمه بی و در هر ساله و بزرگ عین و عزم و عقد ایتمه بی و در هر  
 ماعدا بر وجه بیملو آتشی و عزم بی جمع ایدر و سل و زیلا و بزرگ عین و عزم و عقد ایتمه بی و در هر  
 درلو و سادگی سعید کرد طوری در ملک عبدالعزیز در عین علمنده خاندان ریخته حیا ستمه برابر اول وقت آتشی  
 غیره و سادگی خاندان سعید بیله آتشی و قیلا در عین سعید و عزم ایتمه بی و در هر ساله و بزرگ عین و عزم  
 و باغدان ستمه و سازه برملو ایدر بی و در هر ساله و بزرگ عین و عزم ایتمه بی و در هر ساله و بزرگ عین و عزم  
 بر طاق سادگی فائده تریف افکار عزمه اهالی

(2. sayfa)

3

جویریک جانتقدینیز صیدیه مویج مختلف ده واکریل قویلا دره خصلتک اجناس ایدرک حال دکا راک رسویم ایدرین  
 ذم ودرج ایدک واکرا عریه جلد و اجینیی عیدنه جبب ایدک اوزره یلانر تیبیله ساریه هفتارن برده اضم بقاضه  
 رد سوره ک برینه من عهده کجور ایدک فعله منده عبارتا ایدک خوستاکه دکره اوزغلو آغویا دهن لای کون مالدورک  
 بدنا واصل ماده و منفا بولما هفتک ایدرین و عهده برین ساریه ایدرین و اجری نیای اجمعه روزن  
 کوریا نه مبالغه اکر یا یا لوزغیدنه لوزغی بولورده دیغور بونل وار ایل بیلدیک منابعده تدارک و استفا ایدرین  
 سلف علیغریزه رضوی حله منده تقریباً برینه مقدم جیفه خادیه مذکور ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین  
 عهدهک نامه ایدرین و صیفه سحره من لای و ذرایم کلن بر استقامه عهده قرع اوزرو ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین  
 سنان کادنده برین ایدرین مانعاً در سمانه عودت مجور ایدرین ایدرین  
 مایع سلف علیغریزه جابزه تقریباً اکی ماه مقدم نیه اوجیفه لای و ذرایم در سده یاسا هلمین و سنان ایدرین ایدرین  
 سحره و کفالتیه غلط طرقاته لائق بولورده لایه بر استقامه عهده ایدرین بانکره نیه و عهده مانده ایدرین  
 اوزر صیفه لوزغه راجعه و توجولده و حین مبالغه لوزغی تدارک فطوره خوستاکه ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین  
 مسیوظیفه ایدرین و عهده بقورنده ایدرین استقامه سحره مانعاً لایه ایدرین مسیوظیفه عهده  
 طرقاته سمانه بولیفنده و عهدهک مبالغه لوزغی تادیه فعله در سده ایدرین تأمینیه عهده  
 واقف ایدرین بکنده بکنده کین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین  
 فیهلکده ایدرین صورتی ایدرین کلعب طرف ملاقه استماع المیه ایدرین بولورده عهده سده  
 کلعب " بزرگ ایدرین طرف سمانه بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده  
 غلط طرقاته راجعه المیه بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده  
 رض بولورده طرف لایه بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده بولورده  
 تادیه کفالتیه در عهده ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین  
 در دولن غایتله حور ایدرین علاوة بیان ایدرین مکلفه طومنن استقامه ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین  
 ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین ایدرین

“THE FIKIRTEPE KIOSK OF MURAD V IN RELATIONS WITH MURAD  
THE VELIAHD AND THE YOUNG OTTOMANS”

*Abstract*

*The activities of the Young Ottomans hold one of the turning points of the late Ottoman political history. This group intended to have a parliamentary system with a constitution and therefore needed a Sultan with the same perspectives. On the other hand, Murad the Veliahd needed a support to ascend him to the throne. The both sides were against the Sultan Abdulaziz as an obstacle to the Mesrutiyet system. Secret meetings were held at the Kiosk of Murad V in Fikirtepe with the attendance of the Veliahd, the new Ottomans, and high ranking officials. Therefore this article deals with these meetings and analyzes within the political atmosphere of the period.*

*Keywords*

*Murad V, Fikirtepe the Kiosk of Murad V, the Farm of Kurbağalıdere, the new Ottomans, Namık Kemal, the Sultan Abdülaziz, Abdülhamid II, constitution.*

## MEVLÂNÂ'NIN MESNEVÎSİ'NDE MELÂMÎLİK, KALENDERÎLİK VE RİNDLİK İLE İLGİLİ ÇAĞRIŞIMLAR

Gülçin TANRIBUYURDU\*

### ÖZET

*Melâmîlik, Hicrî III. asırdan itibaren Hamdûn Kassâr tarafından başlatılarak yaygınlaşan bir düşünce sistemidir. Bu düşünce sisteminin hemen her tarikatın kayıtsız kalamayacağı esaslar öngörmesi, her tarikatta bir ölçüde Melâmî anlayışın var olmasını da beraberinde getirmiştir. Mevlânâ Celâleddin'in önderliğini yaptığı Mevlevîlik de bu anlamda melâmet anlayışından nasibini almıştır. Melâmîlikle birlikte anılması gereken Kalenderîlik ve rindlik de Mevlânâ'nın övgüyle bahsettiği mesreplere aittir. Bu çalışmada, Mevlânâ'nın Mesnevîsi merkez alınacak, örnek beyitler ışığında söz konusu kavramlarla ilgili çağrışımlar tespit edilecektir.*

### Anahtar Kelimeler

*Melâmîlik, Kalenderîlik, rindlik, Mevlânâ, Mesnevî.*

*Aşk da 'vâdır, ceâfâ da şâhidi.*

*Şâhidin yoksa da 'vâ düşer*

*Mevlânâ*

### Giriş

İslam kültür geleneğinin oluşum ve gelişim sürecinde önemli bir rolü olan tasavvuf, ulaştığı coğrafyaların kültürel, sosyal, ekonomik ve hatta siyasal anlamda şekillenmesinde etkili olmuş bir ilimdir. Tasavvuf anlayışı paralelinde, Allah'a ulaşma ve onu anlama yolunda ortaya çıkan tarikatlar ise bu etkiyi daha da önemli kılmıştır. Bu tarikatlardan biri olarak Hicrî III. asırdan itibaren Hamdûn Kassâr tarafından başlatılıp yaygınlaşan *Melâmîlik*, edebiyatı besleyen kaynaklar arasında adı zikredilen, oldukça önemli bir düşünce sistemidir.

Bu çalışmada, Âmil Çelebioğlu tarafından yayına hazırlanan Mesnevî-i Şerîf'in manzum Nahîfî tercümesi esas alınmıştır. İncelemenin

\* Ar. Gör., Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/ demirgulcin@hotmail.com

başında, Melâmîlik, Kalenderîlik ve Rindlik hakkında genel bilgi verilecek; ardından bu ekollerle ilgili çağrışımlar, Melâmîlik ve Kalenderîlik'in ana karakterini teşkil eden başlıklar altında sunulacak ve Mesnevî'den alınan örnek beyitlerle desteklenecektir.

### 1. Melâmîlik, Kalenderîlik ve Rindlik Hakkında Genel Bilgi

Melâmîlik; kınamak, ayıplamak, azarlamak, rüsvâlık anlamındaki melâmet mastarından türemiş olup tasavvufî istilâh olarak; “yaptığı iyilikleri gizlemek, kötülükleri ve işlediği günahları ise açığa vurmak”<sup>1</sup> anlamına gelmektedir. Bu tanım ışığında melâmetin temel özelliği; “İyi ve olumlu yönleri saklayıp, kınanmaya konu olacak yönleri açığa çıkararak yalnız Allah karşısında gerçekleştirilen anmayı/zikri esas almak, riyâdan, gösterişten, şöhretten kaçınmaktır.”<sup>2</sup> Melâmîliği, “tarikât değil, bir ‘aksülâmel’ yani reaksiyon, tasavvufa ve tarikâtlara karşı bir reaksiyon”<sup>3</sup> olarak tanımlayan Gölpınarlı’ya göre melâmet:

*Tasavvuf ehline karşı çıkan bir zümrenin benimsediği yoldur... Aynı zamanda varlık birliği inancında oluşturan kişinin varacağı en yüce merteye, melâmetî ise ululuktan, davadan, kendini göstermekten, halkın sevgi ve saygısını kazanmak kaydından geçen, kerameti, insana benlik verdiği için erkeklerin hayız görmesi sayan, kendini herkesten aşağı, herkesi kendinden üstün gören, giyim-kuşam özelliğiyle, tekkeyle, vakıftan hazır yemekle, zikirle vecde gelip bağırıp çağırma ile kendini göstermeye çalışmayan, halktan hiçbir suretle ayrılmayan, kazancıyla geçinen, iç yüzden Hakla, dış yüzden halkla beraber olan, hatta halkın saygısını, sevgisini bir kayıt bildiğinden, nafîle ibadetlerini bile gizleyen, buna karşılık onların kınamasından ürkmeyen, hattâ hattâ, bu yüzden de halka kendini kötü gösteren kişidir.*<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Ali Bolat, *Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 10.

<sup>2</sup> Mehmet Hakan Aşlan, *Melâmet Hırkası, Hamzavî Melâmîler*, Karakutu Yayınları, İstanbul 2007, s. 16.

<sup>3</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik Ve Melâmîler*, Milenyum Yayınları, İstanbul 1992, s. V.

<sup>4</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. V.



Melâmet fikrinin bağlantılı olduğu ve onun bir uzantısı olarak görülen en önemli hareketlerden biri Kalenderîlik'tir. Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderîlik'in doğuşu ile ilgili şu bilgiyi vermektedir: "Kalenderîlik, mistik temellerini oluştururken, hem doğrudan doğruya hem de Melâmîlik vasıtasıyla Hind-İran mistisizmine dayanmıştır. Ama, Kalenderîliğin bir sûfi zümre olarak ortaya çıkışı, bizzat Melâmetîlik akımının tabî gelişim süreci içindeki doktrin ve amelî alanlardaki farklılaşmaların sonucudur."<sup>5</sup>

Toplum kurallarına aldırış etmeyen, gelenek ve göreneklere başkaldıran ve temelde gezginci olmaları ile tanınan Kalenderîlerin zaviyeler kurdukları, fazla ibadet etmeyip, ibadetin yalnız farzıyla meşgul oldukları ancak gösteriş ve riyâdan çekindikleri, bununla beraber ibadetlerini halkın nazarında gizlemekle uğraşmadıkları da bilinmektedir.<sup>6</sup> *Melâmetîlik* adlı eserde bir Kalenderînin dilinden aktarılan şu tanım, Kalenderîlerin özelliklerini toplu hâlde sunması bakımından dikkate değerdir:

*İbadetimizi inkar ediyoruz. Dünyanın hayır ve şerrinden âsûde, cennet ve cehennemden kurtulmuş, ne şöhretin tasasını çekiyoruz ve ne kötü adlılığın derdini.. Temiz bir tabiata sahibiz. Neşesiz, eğlencesiz ve şarabsız olmayalım, raks edelim, sema yapalım ve neşelenelim. Sevgililerle oynayan, şarap içen kimseleriz, her ne olursak olalım iyi bir taifeyiz. Sevgiliyle kadehle arkadaşız. Evet, ne yapalım böyleyiz biz.<sup>7</sup>*

Melâmetîler ile Kalenderîler arasındaki fark, esas olarak toplum karşıtı tavırlarda ve nafîle ibadetleri yapıp yapmamakta belirmektedir. Melâmetî anlayışı daha ileri götüren Kalenderîler, topluma muhalefet konusunda daha aktif ve isteklidirler. Onlar için kalp temizliği esas olduğundan, nafîle ibadet etmezler.<sup>8</sup> Melâmetî ile Kalenderî arasındaki bir diğer önemli farklılık da toplumsal hayat ile ilgilidir. Melâmetî, kendisini top-

<sup>5</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufîlik; Kalenderîler*, TTK Yayınları, Ankara 1999, s. 15.

<sup>6</sup> Mehmed Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1992, s. 219.

<sup>7</sup> Bolat, *a.g.e.*, s. 85.

<sup>8</sup> Ocak, *a.g.e.*, s. 14.

lumsal hayattan soyutlamaz ve genellikle ticaret ile ilgilenirken, Kalenderî, halktan ayrı bir yaşam sürerek dilenmeyi meslek edinir.<sup>9</sup>

Rind ise, hem Melâmî hem de Kalenderî meşrepli bir tipe verilen adıdır. A. Talat Onay'a göre rind, içi irfan ile dolu olduğu hâlde insanlar ne der kaygısı bulunmadan halktan biri gibi davranan kimse<sup>10</sup> demektir. Aşk şarabını kana kana içip mest gezer, giyim kuşama önem vermez, insanların kınamalarına aldırış etmez, sürekli sevgili ile meşgul olduğu için dünya meşgaleleri onu ilgilendirmez. Tasavvufî istilâh olarak ise rind; "Bütün zâhirî ve imkânî sıfatları ve kesretleri kendi varlığından uzaklaştıran ve bu şekilde âlemin ve Âdem oğullarının efendisi hâline gelen kimseler"<sup>11</sup> anlamındadır.

## 2. Mesnevî'de Melâmîlik, Kalenderîlik ve Rindlik

Melâmîliğin hiçbir tarikatın kayıtsız kalamayacağı esaslar öngörmesi, hemen her tarikatta bir ölçüde Melâmî anlayışın var olmasını da beraberinde getirmiştir. Anadolu tasavvuf kültüründe oldukça önemli bir yer tutan ve Mevlânâ Celâleddin'in önderliğini yaptığı Mevlevîlik de bu anlamda melâmet anlayışından nasibini almıştır.

Mevlânâ üzerinde büyük etkisi olan ve onda derin izler bırakan Şems, öğretisi, düşünceleri ve davranışlarıyla tipik bir Melâmetî Hak dostu olduğu kadar aynı zamanda bir Kalenderî pîridir.<sup>12</sup> Aynı şekilde Mevlânâ da, Hak'ta fani olmayı dileyip dünyadan ve ahiretten geçmiş, tüm varlığından soyunarak melâmete ermiştir. Bu doğrultuda gerek Şems-i Tebrizî gerekse Mevlânâ'nın şahsî ilgisi dolayısıyla Mevlevî muhitlerinde Melâmîlik ve Kalenderîliğe sempati ile bakıldığı kaynaklarda belirtilen bilgiler arasındadır. Ali Bolat, *Melâmetîlik* adlı çalışmasında Mevlevîlik üzerindeki bu etkiyi şöyle değerlendirmektedir:

<sup>9</sup> Bolat, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>10</sup> A.Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, MEB Yayınları, İstanbul 2004, s. 411.

<sup>11</sup> Seyyid Câfer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Uygur, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 382.

<sup>12</sup> Alşan, *a.g.e.*, s. 33.

*Mevlânâ Celâleddin'in üzerindeki tesiri tartışılmaz olan Şems-i Tebrizî, Kalenderîliğin dünyayı boşlayan, dünyevî her şeye tepeden bakan, izafi değer hükümlerini iki paraya almayan ve bunları ilahî aşka vuslat yolunda yalnızca birer engel sayan tavırını ona aşılması ve bu konuda onu derinden etkilemiştir (...) Mevlevîliğin Şems Kolu, rind meşrep bir çizgi takip eden, cezbe ağırlıklı bir koldur.*<sup>13</sup>

Gölpınarlı'ya göre bu etki Mevlânâ'nın, Mevlevîliği bir tarikat hâlinde tesis etmemiş olmasından, onun bu tür kayıtlardan tamamen uzak, hâl ehli bir zat olup, sülûkunu aşk ve sohbetten ibaret kılmasındandır.<sup>14</sup>

Mevlevîlik içerisinde kısmen de olsa etkili olmuş olan bu anlayışın izleri, Mevlânâ'nın eserlerine de yansımıştır. Mevlânâ'nın Mesnevîsi, dinî-tasavvufî ve ahlâkî yönü ağır basan, insanlara gerçek aşkı, güzel ahlâkı, cömertliği, alçakgönüllülüğü, sabrı ve doğru sözlü olmayı öğreten bir eserdir. Bu eserde yalnızca tasavvufî bilgiler verilmemiş, aynı zamanda efsaneler, peygamber ve evliyalara ait menkıbeler de sunulmuştur. Her hikâyenin kıssadan hisse amaçlı bir mesajla bitirildiği bu eser, ilâhî aşkın yoğun lirizmiyle yoğrulmuştur.

Mesnevî'nin sayfaları aralandığında çeşitli çağrışımlarla Melâmî, Kalenderî ve rindin kendine has duruşundan izlere rastlanmakta ve bunlardan övgüyle söz edildiği gözlenmektedir. Klâsik Türk şiirinin metinleri dahilinde tespit edilen ıstılahların müştereklerinde *melâmî*, *kalender*, *rind* gibi tabirlerin tasavvufî ıstılahlar olduğu ve Hak âşığını, ilahî aşkı terennüm eden kişiyi temsil ettiği aşıkârdır. Mevlânâ'nın Mesnevîsi'nde de söz konusu üç tabirin birbirinden farklı kullanılmadığı, gönlünde Allah aşkının ateşi yanan âşığı sembolize ettiği görülmektedir. Mesnevî'de, Mevlânâ'nın övgüsüyle şekillenen çağrışımlar, Melâmîlik ve Kalenderîlik'in, *Melâmet*, *Fakr ve Tecerrüd*, *Vahdet-i Vücûd*, *Mahbub (cemâl)perestlik*, *erkân, âyin ve ibadetler* gibi temel öğretilerini içermektedir.

<sup>13</sup> Bolat, *a.g.e.*, s. 94-95.

<sup>14</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 9.

## 1 . M e l â m e t

İyilik ve fazileti gizleyip, halka yalnızca kötü iş ve kusurları gösterme eğilimi şeklinde kısaca tanımlanabilecek olan bu telakkî; halkın iyi ve güzel sözlerine, methine önem vermeden; şan, şöhrete aldırış etmeden halkın gözünde küçülüp kınanmaya giden bir yoldur.

Mesnevî’de, halk tarafından kınanmanın kişiyi selâmete kavuşturacağı vurgulanmaktadır:

Katlimi levm ile eylen ey sikât  
Oldu katlimde benim zîrâ hayât

(III/3838)

*(Ey inandığım kişiler! Beni kınayarak öldürün, zîrâ benim hayatım öldürülmemdedir. )*

Ey melâmet-ger selâmet sanadır  
Sen selâmet-cû melâmet banadır

(II/1388)

*(Ey kınayıcı! Sen selâmette ol. Ey sen selâmet arayan, beni bırak, bu kınama bana.)*

Mevlânâ kişinin selâmeti açısından halkın medhine önem vermemenin gerekliliğini de dile getirmektedir.

Kim seni medh eylese düşnâm vir  
Müflise sermâye-bahş ol vâm vir

(II/2353)

*(Kim seni överse ona söv. Müflise sermayeni borç ver.)*

Kınama, her ne kadar kötü gibi görünse de âşık için bulunmaz nimettir. Çünkü halkın methi kınamaya dönüşünce aşkın sermayesi olan gam ve keder artacak, âşığın ciğeri gam ateşiyle dağlanacaktır.

Medh iden ger hicvin itse âşikâr  
Kalbim eyler sûziş-i gam dağ-dâr

(I/1929)

*(Seni metheden, açıkça hicvedince gönlün gam ateşiyle dağlanır.)*

Kınamanın kişiyi Allah yolundan döndüremeyeceği bahsinde Mevlânâ, Hz. Mûsâ örneğini sunar:

Didi Musâ lev m men' itmez beni

Âfitâb u mâhın olmaz reh-zenî

(III/1967)

(Musa dedi ki, "Kınamanız bana mâni olmaz. Güneşin, ayın yolunu kesen bulunmaz.")

Mevlânâ, melâmet bahsinde, âşıkları, gökte parıldayan dolunaya, kınayıcıları da uluyan köpeklere teşbih eder:

Bedr olur sadr-ı felekde şeb-revân

Seyrini men' idemez sıyt-ı segân

(IV/1485)

(Dolunay, geceleyn gökte dolaşırken, onun seyrini köpeklerin ulumaları men edemez!)

Tâinân çün kelb nûr-ı bedrine

Bâng-sâz olmakda sadr-ı kadrine

(IV/1486)

(Kınayanlar da senin dolunayının nuruna köpekler gibidir. Yüceliğine karşı havlar dururlar.)

Ona göre kınamanın tadı acı da olsa, âşıklar için acı, elbette derde deva, kalbe şifâdır.

Tatlıdır medhin görünmez gızleti

Telhdır ammâ ki kadhın lezzeti

(I / 1933)

(Medh tatlıdır, onun çirkinliği görünmez. Kınamanın ise tadı acıdır.)

Habb u mâcûn mürr olur elbet devâ

Lîk def'-i renc için oldur revâ

(I / 1934)

(Acı hap ve macun elbet deva olur. Hastalığı gidermede kullanmak yerinde olur.)

## 2 . F a k r v e T e c e r r ü d

Kulun, Allah'tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymadan, varlığını terk ederek her şeyi Hak rızası için yapması, halk arasından uzaklaşarak yalnız

ve tek kalması şeklinde tanımlanabilecek olan fakr ve tecerrüd<sup>15</sup> bahsine, Mesnevî’de de sıklıkla yer verilir. Beyitlerde bunun şana, şöhrete, ada değer vermemekle, mala mülke tamah etmemekle, varlığını terk eylemekle mümkün olacağı gerçeği göz önüne serilir.

Gör beyâbâna mefâze oldu nâm  
Nâm u neng ü akl olur ol kavme dâm

(II /1486)

(Çöl adı, kurtuluşa erecek yer olmuştur. Şöhret ve akıl o kavme tuzak olur.)

Kimde kim olsa tama’ bulmaz safâ  
Çeşm-i dil olmaz tama’la rûşenâ

(II/ 585)

(Kimde tamah varsa o safâ bulmaz. Göz ve gönül tamahla aydınlanmaz.)

Kimde kim yokdur heveslerden vücûd  
Kasr u sâhib-kasrı mümkündür şühûd

(I/1456)

(Kimde heveslerden bir varlık yoksa, onun köşkû de köşk sahibini de görmesi mümkündür.)

Nâmını bilmezse ger ehl-i bilâd  
Sana bes Allahu a’lem bi’l-ibâd

(III/1137)

(Eğer şehir halkı adını sanını bilmezse de, Allah kullarını bilir, sana bu yeter.)

Fakr ve tecerrüd bahsinde, karşımıza çıkan âşık, Gölpinarlı’nın tanımıyla:

*Aşk yüzünden tüm varlığımı elden çıkararak, varlığı yoklukta gören, kendince birliğe erişen, niyâzı naza, ibadeti neşeye, huşûu cezbeye değişen, kulken sultan, sultanken kul görünen, küfrü, imanı aşk ateşine vurup yakan, hâlden hâle giren, bir anı bir anına uymayan kişidir*<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyriye*, Müt. Ali Arslan, Arslan Yayınları, İstanbul 1978, 545-560; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2002, 131, 342; Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Basın Yayınları, 262; Seyyid Cafer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Uygur, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s.148-148.

<sup>16</sup> Gölpinarlı, *a.g.e.*, s. V.

Mesnevî’ de de âşıkların özellikleri vurgulanırken, aynı hususlar üzerinde durulur. Âşıklar, varlığı yoklukta görürler:

Bî-vücûd olmak bize oldu azîz  
Kim olur uşşâka yokluk kâr-hîz

(I / 632)

(*Yok olmak bize aziz oldu. Âşıklara yokluk makbuldür.*)

Mey görür engûrdan âkil müdâm  
Şet görür ma’dûmdan âşık tamâm

(III/ 3754)

(*Akıllı, şarabı üzümde, âşıksa varı yokta görür.*)

Yok vücûd ile işi âşıkların  
Sûdu bî-sermâyedir sâdıkların

(III/3039)

(*Âşıkların varlıkla işleri yoktur, onlar kârı sermayesiz sağlarlar.*)

Onlar, Hak’ın varlığında varlığını terk eder, huşûu cezbeye değiştirirler:

Hak vücûdunda gerek terk-i vücûd  
Kim vücûd eyler seni kûr u kebûd

(I/ 543)

(*Hak varlığında varlığı terk etmek gerekir. Zirâ varlık sana gam verir.*)

Nâzır-ı kalbiz olursa ger huşû’  
Olsa da zâhirde bî-reng-i huzû’

(II/ 1777)

(*Kalpте huşû varsa biz ona bakarız, görünüşte huşûsuz da olsa.*)

Sanma kim manzar zebân u kaaldir  
Bil ki manzûrum kulûb u hâldir

(II/ 1176)

(*Dile ve söze bakılır sanma. Bizim baktığımız gönül ve hâldir.*)

Kulken sultan, sultanken kul görünürler;

Varlığın terk eyleyen Burhân olur  
Bende mahv olsa hemân sultân olur

(II / 1333 )

(*Varlığımı terk eden Burhan olur. Kul yok olursa hemen sultan olur*)

Kim ki sultân ile oldu hem-nişîn

Der nişîn olmak ana kadr-i pesîn

(I /1835 )

(*Sultan ile beraber oturanın sultan kapısında oturması onun değerini alçaltır.*)

Küfrü, imânı aşk ateşine yakarlar:

Sûz-ı aşk ile olur ayne'l-yakîn

Ger yakîn istersen ol âteş-nişîn

(II / 870)

(*Ayne'l yakîn, aşk ateşiyle olur. Bunu istiyorsan ateşte otur.*)

Kûre-veş aşk ile yanmak kârı bil

Her kim olma böyle ol âşık degil

(II / 1390)

(*İş, ocak gibi aşk ile yanmaktır. Her kim böyle olmazsa o, âşık değildir.*)

Her nefes uşşâk olur sûz-ımtizâc

Karye-i vîrânda yok öşr ü harâc

(II / 1782)

(*Âşıklar her nefes yanarlar. Viran köyden vergi alınmaz.*)

Sû-be-sû pervâz iderler bî-cenâh

Çûp-ı sahn anlarda bî-dest ü silâh

(III / 3040)

(*Kanatsız, her yana uçarlar. Etsiz, ayaksız, topu meydana sürerler.*)

### 3 . V a h d e t - i V ü c ü d

Özü gereği varolan varlık, birdir ve bu da Allah'ın varlığıdır şeklinde tanımlanabilecek olan *vahdet-i vücûd*,<sup>17</sup> *Şems-i Tebrizî'de ince ve estetik bir telakkî*<sup>18</sup> olarak görülmüş ve Mevlânâ'yı da cezbetmiştir.

Safi Arpaguş, *Mevlânâ ve İslam* adlı çalışmasında, Mevlânâ'nın vahdet-i vücûd anlayışıyla ilgili olarak, onun bu âlemde ne varsa hepsinin Allah'tan olduğunu, fakat bunların hiçbirinin Allah olmadığını öğretmesi

<sup>17</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf, İslâm'da Manevi Devrim*, Ter. H. İbrahim Kaçar–Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul 1996, s. 207-224; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 364, Ocak, *a.g.e.*, s. 149.

<sup>18</sup> Ocak, *a.g.e.*, s. 155.



ve Allah-insan, Allah-varlık ilişkilerini tam bir mürşid-i kâmil vasfıyla ortaya koyması nedeniyle Mevlânâ'da bu prensibin tamamıyla beşerî bir şekil aldığını vurgulamaktadır. Arpaguş, aynı zamanda insanı her şeyi hoş gören bir hâle getiren, onu yokluk âlemine çeken, hayallere daldıran bir inanç olmaktan ziyade amelî bir varlık birliği inancına işaret etmekte olduğunu belirterek Mevlânâ'nın bu anlayışını, sonsuz bir hoşgörü ile insanlığı hakim kılan, dünyayı ahiret hâline getiren, iyiliği ve hayrı hedefleyen bir birlik olarak değerlendirmektedir.<sup>19</sup>

Mesnevî'de, vahdet-i vücûd anlayışı eksenindeki, Tanrı ile kul birlik-teliğinin yansıması şöyledir:

Ol şehi kim görmedi anlar ayân  
Anların oldu maâşında nihân

(IV/3700)

(*O padişahı onlar, açıkca görmediler ama, onlarla o, gizlice beraberdir.*)

Sûfilerin sıklıkla kullandıkları ve yaratma eyleminin mânâ ve sırrını yorumladıkları “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim”<sup>20</sup> kutsî hadisinin şiirdeki yansımasıyla meydana gelen ve Mesnevî'de önemli yer tutan *vîrâne/hazîne* örneği, hiç şüphesiz Allah'ı ve onun insanda gizli olduğu gerçeğini kastetmektedir.

Gencden âlem ki çün hâlî degil  
Gördüğün vîrâneyi gencîne bil

(II /2167)

(*Âlem, hazinelerden boş değildir. Gördüğün her vîrâneyi hazine bil.*)

Hayret-i ârif ne in ü ânadır  
Tâlib-i genc ol bu bir vîrânedir

(I /2574)

(*Arifin hayreti ne onadır ne buna. Bu bir vîrânedir, burada hazine ara.*)

Îlâhî aşkın sırrı hazînedeki gizlidir. Tanrı aşkı, âşığın gönlünü perişan edip, onu vîrân edince hazînenin kilitleri açılacaktır. Bu yüzden âşıkların râğbeti hep derde, kedere ve gerekirse ölümedir.

<sup>19</sup> Safi Arpaguş, *Mevlânâ ve İslam*, Vefa Yayınları, İstanbul 2007, s. 302.

<sup>20</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslami Kaynaklı Sözler*, Endurun Kitabevi, İstanbul 1992, s. 91-98.

Mevte ragbet sanma oldu acz u renc

Belki zâhir hâne tahrîbinde genc

(IV/ 2554)

(*Ölüme ragbetin, aczinden ve derdinden değil, evin yıkılmasında hazineyi gördüğün içindir!*)

Ancak bu durumda bile aşığa düşen, hazineyi göstermemektir. Kınansa da, aşağılansa da bunu yapmamalıdır. Mevlânâ'nın "Aklım hazîne ve ben vîrâneyim. Hazîneyi gösterirsem deliyim." anlamındaki şu beyti, hazineyi göstermenin "delilik" ile eş değer olduğunu etkili bir söylemle sunmaktadır:

Aklım oldu genc ben vîrâneyim

Genci izhâr eylesem dîvâneyim

(II /2448)

#### 4. M a h b u b ( C e m â l ) P e r e s t l i k

Vahdet-i vücûd felsefesinin değişik bir yorumu niteliğindeki mahbûb (cemâl) perestlik; "madde alemindeki güzellikleri, özellikle beşerî güzelliği, ilâhî güzelliğin bir tecellisi olarak görüp seyretme" anlamına gelmektedir.<sup>21</sup> Kaynaklarda "şahitbâzî" başlığı altında da tanımlanan mahbûb-perestlik, aynı zamanda bazı tarikat mensuplarının sesi güzel, yakışıklı, genç erkeklere ilahiler okutup, onu ilâhî güzelliğin bir timsâli olarak seyretmeleri olarak da nitelendirilmektedir.<sup>22</sup>

Mevlânâ, Mesnevî'de mahbûb-perestliği vahdet-i vücûd anlayışı ekseninde ele almış, kimi yerlerde kadını yücelten ifadelere yer vermiş, kimi yerlerde de *er kişiyi* üstün tutan, kadını erkeğe nisbetle daha aciz gören bir tavır içerisinde olmuştur.

Mesnevî'de, ilahi aşk yolunda yürümenin, er kişiye yakışan bir tutum olduğu açıkça dillendirilmektedir:

Aşkdır keştî-i merdân-ı havâs

Kemdir âfet anda aglebdir halâs

(IV/ 1427)

(*Aşk has erlerin gemisidir; onun afete uğraması nadirdir, kurtuluş ihtimali fazladır*)

<sup>21</sup> Uludağ, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>22</sup> Uludağ, *a.g.e.*, s. 322.

Mevlânâ'nın altını ve kadını aciz gören, erkeği yücelten tavrı, Şeyh Mahmud Şebüsterî'nin, *Gülşen-i Râz*<sup>23</sup> da dile getirdiği söylemlerin bir tekrarı niteliğindedir. Şebüsterî, eserinde; "Yiğitler gibi erkekçe kendini kurtar, altın ve kadın yalnızca gam ve marazdır." derken Mevlânâ nefsi ve hırsı kadına, aklı ise erkeğe teşbih eder:

Bil bu zen nefs ü tama' akl ise er  
Anlara akl oldu şem'-i mu'teber

(I/ 3006 )

(*Nefsi ve hırsı kadın, aklı da erkek bil. Akıl onlara değerli bir mum oldu.*)

## 5 . E r k â n

5.1. *Kılık Kıyâfet*: Melâmîler, özel bir kıyafete sahip olmayıp yaşadığı toplumun kıyafetini giyerler. İlk Kalenderîlerin ise yarı çıplak olup bazen sırtlarını hayvan postlarıyla örttükları bilinmektedir. Ocak'ın verdiği bilgiye göre Kalenderîler, "çıplak vücudu cavlak adı verilen kıldan dokunmuş bir çeşit yelekle örtmektedirler".<sup>24</sup>

Mesnevî'de kılık-kıyafet ilkesi ile ilgili kullanımlar daha çok Kalenderîlik'i çağrıştıırken çıplak gezmekten duyulan gurur, sadece bir çula bürünüp dolaşmaktan alınan haz dillendirilmektedir. Bu aynı zamanda Kalenderî meşrebe de bir övgüdür.

Hırkamız ıslâh ider var eyle çâk  
Bizde uryân olmadan yok vehm ü bâk

(III /1750 )

(*Hırkamızı yurt, onu yenileyen var. Bizim çıplak kalmaktan korkumuz yok.*)

Bî-libâs oldu bu mahbûbu kenâr  
Hûb u zîbâ ey aduvv-i nâ-bekâr

(III / 1751)

(*Ey fesatçı düşman! Bu sevgiliyi çıplak olarak kucaklamak daha güzel.*)

Ârif isen reh-nişîn-i zillet ol  
Delk-pûş u eşk-rîz-i rikkat ol

(I/1967)

(*Arif isen bir çula bürün, zillet yoluna düşüp gözyaşı dök.*)

<sup>23</sup> Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz. Şeyh Mahmud Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, MEV Yayınları, İstanbul 1944; *Gülşen-i Raz*, Haz. Mütercim Yahya Mustafaoğlu, Kitsan Yayınları, İstanbul 1999.

<sup>24</sup> Ocak, *a.g.e.*, s. 159.

Üstü paramparça olan, bir çula bürünüp gezen kimse, hem dertlere müptelâdır, hem de Hak aşkının sarhoşudur.

Bir kişi-zâde görürsün delk-pûş  
Ser bürehne mübtelâ vü derd nûş

(III / 1656)

(Çula bürünmüş, başı açık, dertlere mübtelâ bir kişi görürsün.)

Mestden rehberlik itme cüst ü cü  
Câme-çâke itme teklîf-i refû

(II / 1786)

(Sarhoştan rehberlik isteme. Elbisesi parça parça olana yama teklifinde bulunma.)

Mevlânâ'nın gözünde, çıplak gezen Kalenderî dervişi, tıpkı cihanın bahçesi gibidir. Kâh giyinir, kâh çırlıçplak kalır.

Gâhî sâbirdir cihân gâhi şekûr  
Bûstân geh câme pûşân gâhi ûr

(I / 1330)

(Cihan bazen sabredici, bazen şükredicidir. Bahçeler kah giyinir kah çırlıçplak kalır.)

Kılık kıyâfet bahsinde söz konusu edilmesi gereken bir diğer unsur da Kalenderîlerin üstlerinde taşıdıkları bir takım aksesuarlardır. Bu aksesuarlardan ilki, kimi zaman ayağa, kimi zaman boyna bağlanan *zincirdir*. Zincirin buradaki fonksiyonu *deliliği* (cünûnu) çağrıştırmasıdır.

Bu meseldir kim fûnûn oldu cünûn  
Hoş ki zencîr ola bend-i zû-fûnûn

(II / 1397)

(Bu darb-ı meseldir ki; delilik çeşit çeşittir. Bilhassa bir hüner sahibinin zincirine bağlanmış kimsede olursa.)

Kalenderîlerin aksesuarları arasında oldukça önemli bir yeri olan ve seyahatlerinde yanlarında taşıdıkları *ucu kırık değnek*, Mesnevî'de de söz konusu edilmiştir:

Mestlik kim cümle his mübdel olur  
Kim nazarda cûb-ı ter sandal olur

(I / 1254)

(Sarhoşluk, gözde eğri bir değneğin, sandal gibi görünecek kadar hislerin değişmesidir.)

Cevlâkî dervişinin bazen kulağına, bazen burnuna, bazen kafasına kim zaman da cinsel organına taktığı *halkaların* ise tevriyeli bir kullanımla Mesnevî'deki görünümü şöyledir:

Vasfını gûş eyleyen nâlân gerek  
Âb-ı rûy-ı halka-yı mestân gerek  
(I / 843)

(*Onun vasfını duyanın ağlaması gerekir, sarhoşlar halkasının en şerefli olması gerekir.*)

5.2. *Çihâr (Çâr) Darb*: Kalenderilikte saçın, sakalın ve bıyığın usturayla kazınması ile dünyevî ve uhrevî her türlü kayıt ve alakadan uzaklaşmayı yani mücerretliği temsil eden bir tutumdur.<sup>25</sup>

Mevlânâ, Mesnevî'nin daha ilk sayfalarında Cevlâkî dervişlerinin adını bizzat zikrederek, aynı zamanda çihâr darb erkanından da izler sunmaktadır.

Geçti nâgeh bir açık baş Cevlâkî  
Yok serinde mûy çün tâs-ı nâkî  
(I / 270)

(*Ansızın, pırl pırl tas gibi başında, bir kıl bulunmayan Cevlâkî'nin biri geçti.*)

Tasavvufta dünyevî ve uhrevî kaydı temsil eden kıl, Mevlânâ'ya göre, insanı yokluk âlemine ulaştırmaktan, ilâhî aşkın köşkünü seyretmekten alıkoymaz.

Kıl dü çeşmin pâk-i mûy-i rey b u ayb  
Zâhir olsun bâg u servistân-ı gayb  
(II / 1962)

(*Gözünü şüpheli ve ayıp kılından temizle ki, gayb serviliği, bahçesi görünsün.*)

Kasrını seyr eylemek mümkün mi sen  
Renc-i mûy-i dide-i dil var iken  
(I / 1454)

(*Gönül gözünde kılın ızdırabı varken onun köşkünü seyretmek mümkün mü?*)

Çeşm-i kalbi mûdan evvel pâk kıl  
Sonra kasrın manzar-ı idrâk kıl  
(I / 1455)

<sup>25</sup> Ocak, a.g.e., s. 161.

Mevlânâ, “Pîr, akılla olur, ağaran saçlarla değil. Ümit ehli kıla itibar etmez.” anlamındaki şu beytinde çihâr darbın özünü tam manasıyla dile getirmektedir:

Pîr akl oldu degil mûy-ı sefid

Mûya itmez i'tibâr ehl-i ümîd

(III /2290)

5.3. *Nefsi Islah*: Fakr ve tecerrüt bahsinin bir açılımı niteliğindeki nefsi islah, her türlü dünyevi zevkten olabildiğince uzaklaşarak ancak hayatını sürdürebilecek asgari şeylerle yetinilmesi gerektiğidir. Ebû'l-Alâ Afîfi'nin bu düşünce paralelinde yapmış olduğu tespite göre, Melâmîliğin birinci esası, nefisten kaynaklanan her türlü amelden korunmaktır.<sup>26</sup>

Nefs ve onun insana ettiği kötülükler, Mesnevî'de üzerinde en fazla durulan ve en fazla benzetmeye konu olan durumlardan biridir. Mevlânâ, nefsi kimi yerde bütün kaygısı yem olan bir eşeğe:

Har-mîzac oldu bu nefsi-i nâ-halef

Kârı her subh u mesâ fikr-i alef

(II / 1875)

(*Bu hayırsız nefis de eşek mizacında. Gece gündüz bütün işi yem kaygısı.*)

kimi yerde derhâl öldürülmesi gereken bir öküze:

Katl ile kıl gâv-i nefsin müntafî

Hayy ü ârif ola tâ rûh-ı hafî

(II /1459)

(*Sen de nefis öküzünü katlederek teskin et, ta ki gizli ruh dirilsin, ârif olsun.*)

kimi yerde zahmet ve mihnet çektikçe semiren bir porsuğa:

Nefsi-i mü'min uşgurî oldu yakîn

Zahm u renc eyler anı hûb u semîn

(IV/ 99)

(*Gerçekten müminin nefsi porsuk gibidir. Zahmet ve mihnet, onu güzelleştirir, semirtir.*)

<sup>26</sup> Ebu'l-Alâ Afîfi, *Tasavvuf, İslâm'da Manevi Devrim*, Ter. H. İbrahim Kaçar–Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul 1996, s. 238-239. Ayrıntılı bilgi için bkz. İmâm-ı Gazali, *Tasavvufun Prensipleri*, Ter. Remzi Barışık, Kılıç Kitabevi, Ankara (tarihsiz), s. 77-78; Seyyid Cafer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Uygur, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 354-357.

kimi yerde de hiç uyulmaması gereken bir hırsıza teşbih etmektedir.

Kâr-ı nefis-i düzde uyna hîç hîç  
Her ne kim Hakk olmaya hîç oldu hîç

(II / 1075)

(*Hırsız nefsin işine hiç uyma. Hak için olmayan her şey, hiç olur hiç.*)

Nefsin, akıl ve can ile karşılaştırıldığı bir başka beyitte ise nefsin karşılığı sonbahar mevsimi olarak sunulmuştur.

Ol hazândır ma'nîde nefis ü hevâ  
Akl u cân ayn-ı bahâr-ı cân-fezâ

(I/ 2136)

(*Mana bakımından sonbahar, nefis ve hevâdır. Akıl ve can ise cana can katan baharın ta kendisidir.*)

Nefsin kirli suların aktığı bir pınar olarak tasvir edildiği beyitlerde de, onu kırmanın, yok etmenin zorluklarından dem vurulmaktadır.

Büt siyeh su kûzede itmiş kûmûn  
Çeşme ol âb-ı siyâha nefis-i dûn

(I/ 808)

(*Put, testide saklı kirli su gibidir. Aşağılık nefis ise o kara suya pınardır.*)

Büt şikest olmak bakılsa sehldir  
Sehl görmek nefsi gaâyet cehldir

(I/ 812)

(*Putu kırmak kolay görülür. Ama nefsi kırmayı kolay görmek cahilliktir.*)

## 6. Âyin ve İbâdetler

İbâdet, Melâmet ve Kalendariliğin en önemli ilkelerinden biridir. Hamza Kılıç'a göre ibâdet:

*Yaratıcı ile kul arasında karşılıklı bir muhabbet, aynı zamanda aşk ve saygı ilişkisidir. İbadet, aslında bir boyun eğiştir. Öyle ki kul ile onun yaratıcısı arasında aşk ve muhabbet yüklü bir söyleşi, insan benliğinin özüne yerleştirilmiş kulluk duygusundan kaynaklanan, özgün bir boyun eğiştir (...). İbadet, bir aşk ve sevgi ilişkisidir ki bu ilişkide iki taraf da aktiftir.*<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Hazma Kılıç, a.g.e., s. 269-270.

Mevlânâ için, zorlama ile değil de, ağlayıp inleyerek ibâdet edenden daha mutlusu yoktur.

Devlet anın tâat-i Bârî kıla  
Zorunu terk eyleyip zârî kıla

(1 / 1311)

*(Zorlamayı bırakıp ağlayıp inleyerek Hak'a ibadet eden için ne mutlu.)*

6.1. *Raks ve Semâ*: Farklı tarîkatlarda değişik biçimleri görülen raks ve semâ, vecd hâline girebilmek için bir araçtır. Sûfî şâirlere şiir söyleten yegâne unsur Allah'a duydukları ilâhî aşk, yazdıkları şiirleri ise bu aşkın eseri olunca raks ve semâ da onun hayalinin eseri olmaktadır. Mevlânâ, bir rubâîsinde bu durumu şöyle dile getirmektedir:

Ben âşıklığı senin kemâlinden öğrendim  
Beyti, gazeli ve güzel şiirleri cemâlinden öğrendim  
Gönül perdesinde hayalin raksetmede  
Ben en güzel raksı senin hayâlinden öğrendim  
(nu. 1343<sup>28</sup>)

Bütün eserleri ilâhî sevgilinin ve aşkın sırrı etrafında dâimî bir dönüş niteliğinde olan Mevlânâ, Mesnevî'de semâ ve raksın âşıkların gıdası olduğu vurgulamaktadır:

Pes gıdâ-yı âşikaan oldu semâ'  
Anda sâbitdir hayâl-i ictimâ'

(IV/ 755)

*(İşte bu yüzden semâ (mûsikî), âşıkların gıdasıdır, onda vuslatı tahayyül imkânı vardır.)*

Ona göre kanlara bulanıp raksetmek, aşk erenlerinin işidir.

Raks-ı hûn-âlûde merdânda olur  
Raks u cevân gerçi meydânda olur

(III / 96)

*(Salınıp oynamak meydanda, kanlara bulanıp raks etmek erenlerde olur.)*

Mesnevî'de ayrıca semâdan farklı olarak, elleri çırpılarak yapılan bir çeşit danstan da söz edilmektedir:

<sup>28</sup> Şefik Can, *Hz. Mevlânâ'nın Rubaileri*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.



Nefs elinden reste dest-efşân olur

Çünkü bî-noksân ol raksân olur

(III / 97)

(*Nefs elinden kurtulunca elleri çırpar, noksanlardan arınınca raksedip oynarlar.*)

Raks ve semâ bahsinde sözü edilmesi gereken bir diğer unsur da müziktir. Annemarie Schimmel, müziğin Mevlânâ için bir nevî terapi olduğunu söylemekte ve bu müziğin, ümitsiz arayışında ve Şems'e hasret günlerinde, Mevlânâ'ya cennetin kapılarını aralayan ve bu cennetteki ebedî semâda her şeyi temaşa ettiren bir unsur olduğuna da dikkat çekmektedir.<sup>29</sup> Bu bağlamda, müziği meydana getiren müzik aletleri ve onları çalan mutribler de Mesnevî'ye yansıyan unsurlar arasında yerini almaktadır.

Eserde elbetteki en önemli müzik aletleri, semâ ve raksın özünü teşkil eden ney ve defdir. Özellikle ney, "Ney'in Şiiri" olarak da bilinen Mesnevî'nin daha ilk sayfasında yerini almakta, Mevlânâ, neyin hikâyesinden dem vurmaktadır:

Dinle neyden kim hikâyet etmede

Ayrılıklardan şikâyet etmede

(I / 1)

(*Neyin hikâyesini dinle, ayrılıklardan şikâyet etmektedir.*)

Def ve onları çalan mutriblerin ise Mesnevî'deki görünümü şöyledir:

Mutrib anlarda derûnî def-zenân

Bahr olur şûrişlerinden kef-zenân

(III / 98)

(*Mutribleri, onların derûnunda def çalmada, deniz, coşkunculuklarından köpürüp coşmadadır.*)

6.2. *Şarap*: Gülşen-i Râz'da, *mânânın ta kendisi*<sup>30</sup> olarak tanımlanan şarap, âşığı varlık kirinden temizlemesi, verdiği sarhoşlukla kişiyi arındırması bakımından Hak aşığının en büyük dostu ve olmazsa olmazıdır. Yukarıda sıralanan tüm hâllerin şarap içilmeden gerçekleşmesi mümkün değildir. Âşık;

<sup>29</sup> Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgarım Sen Ateş, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Hayatı ve Eseri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999, s. 198.

<sup>30</sup> Şeyh Mahmud Şebüsteri, *Gülşen-i Raz*, Haz. Abdülbaki Gölpinarlı, MEV Yayınları, İstanbul 1944, s. 42.

“*Tacı, abayı, asayı, tespîhi, misvaki şaraba rehnetmiş hepsinden arınmış, balçık içinde düşe kalka koşmada, gözlerinden yaş yerine kan akmada, gâh sevgilinin işti-yâkıyla semaa girmede; gök gibi elsiz, ayaksız dönüp durmada, çalgıcıdan duyduğu her nağmeyle ona o âlemden bir vecit, bir hâl gelmede. Can semai, sestem, harften ibaret değil, her perdede bir sır gizli. O şarabı içip bu semaa giren şu on katlı hırkayı başından sıyrıp atmış, her renkten, her kokudan soyunmuş, çıkmıştır. O sâf şarapla bütün kara, yeşil ve sarı renkleri yıkamış, atmıştır. Sofi, o saf şaraptan bir kadeh içmiştir de bütün vasıflardan, sâf olmuştur.*”<sup>31</sup>

Mesnevî’de, aşk şarabından bahsedilen tüm beyitlerde de aynı türden tanımlamalara rastlamak mümkündür.

Cür’a-yı meyde nümâyân ol eser

Mest iki âlemden oldu bî-haber

(IV/ 2704)

(*O şarabın yudumunun öyle tesiri olur ki, onu içen mest olup iki alemde de habersiz kalır.*)

Nûş-ı mey mümkün midir ola nihân

Mey ider merdânı rüsvâ-yı cihân

(IV/ 1841)

(*Şarabın gizlice içilmesi mümkün müdür? İçki, insanı aleme rüsvâ eder!*)

Mevlânâ, şarapları, iyilik ve kötülük şarapları olmak üzere ikiye ayırmaktadır:

Nefs için vardır şekaavetden şarâb

Kim anı idlâl ider virdikte tâb

(IV/ 2709)

(*Nefs için de kötülük şarapları vardır ki içenlerini sapıttırır!*)

Oldu sahbâ-yı saâdet akl için

Reh-nümâdır menzil-i bî-nakl için

(IV/ 2710)

(*Akil için de ebedi menzillere rehber olan sohbet şarapları vardır.*)

<sup>31</sup> Şebüsteri, a.g.e., s. 43.

Ona göre, aşk şarabıyla sarhoş olmayanın aşkı anlaması mümkün değildir.

Büy-1 sahbâyı bilir nûş eyleyen  
Bî-haber nûş itmeyen ol nefhadan

(II / 1685)

(*Şarap kokusunu şarap içen bilir. Şarap içmeyen, o kokudan habersizdir*)

Mevlânâ'nın müritlerine ve aşk erlerine öğüdü de, onları selamete kavuşturacak aşk meyinden vazgeçmemeleri, sabretmeleri yönündedir.

Sabr-1 câm-1 aşk için yokdur harâc  
Sâbir ol es-sabru miftâhü'l-ferec

(III/ 215)

Nûş-1 cân olsun size ey âşıkân  
Bu beka oldu sizinçün câvidân

(III/ 868)

(*Ey âşıklar! Can şarabını için. Siz bakınız, ebediyet sizin içindir.*)

## S O N U Ç

Görülüyor ki Melâmîlik ve Kalenderîlik hemen her tarikatta rastlanan bir takım ilkeler öngörmektedir. Özellikle, Melâmîliğin bir tarikat olmaktan çok her tarikatte belli izler bırakan bir meşreb olarak değerlendirilmesi, onun Mevlevîlik içerisinde de kendine yer bulmasına ve etkilerini göstermesine zemin hazırlamıştır. Mesnevî boyutunda ortaya koymaya çalıştığımız bir takım çağrışımlar, bu akımların, Anadolu tasavvuf tarihi açısından da önemli sonuçlar doğurduğunu göstermektedir. Bu marjinal ekol, Mevlânâ'nın tasavvuf sistemini estetik ve cezbe yönünden zenginleştirmiş, Mesnevî'nin beyitlerini donuk ve pasif olmaktan çıkarak dinamik ve aktif bir hâle getirmiştir.

Aşkı, her şeye boşvermiş, dünyevî her şeye tepeden bakan derya gönlü rindin penceresinden, saf şarabın kendine has kokusundan, semâ ve raksın elsiz, ayaksız döndüren gizli sırrının perdesinden anlatan bu ekollerini anlamadan, Türk sufiliğini, daha özelinde Mevlânâ'yı ve onun tartışmasız en büyük eseri Mesnevî'yi anlamak, anlatmak ve açıklamak mümkün değildir. Bu ekolleri anlamak, ilâhî aşk kavramını, yine aşkın kendisi ile anlatmaya vesile olacaktır.

Büyük mutasavvıfın deyişiyile;

“Aşk aşk içre gizlidir ve’s-selâm”

“ASSOCIATIONS RELEVANT TO MELAMISM, KALENDERISM, AND RINDISM IN  
MESNEVI OF MEVLÂNÂ”

*Abstract*

*Melamism is a systems of thought which was started by Hamdûn Kasâr from IIIrd Century of Hegira, and became widespread. The fact of that this system of thoughts prescribed the principles which can not be ignored by almost every religious sect resulted in that every religious sect has Melamism concept to a certain extent. Mevlevism which is leded by Mevlana Celaleddin has it’s share of melamet comprehension to this end. Kalenderism and Rindism that are needed to have been named with Melamism are the dispositions praised by Mevlana. In this study, Mesnevi of Mevlana shall be centered and the associations relevant to the mentioned concepts shall be identified in the light of sample verses.*

*Keywords*

*Melâmîsm, Kalenderîsm, Rindism, Mevlâna, Mesnevî*

TECRİDE GİZLENEN ANLATICI  
VE  
DİVAN ŞİİRİ ANLATICI TİPOLOJİSİNDE YENİ TİPLER

*Halûk GÖKALP\**

ÖZET

*Şiir-şair ilişkisinde önemli roller üstlenen anlatıcı, tahkiyeye dayalı eserlerin vazgeçilmez bir unsurudur. Anlatıcının gazel gibi nazım şekillerinde de yer alması ise divan şiirine özgü bir durumdur. Bu makalede tecrit temeline dayanan şairle şiir arasındaki mesafeden yola çıkılarak divan şiirinin kurmaca dünyasında anlatıcının varlığı ve rolü sorgulanmaktadır. Divan şiirinde gelenek-şair etkileşiminden hareketle “anlatıcının tipleşmesi”, “tiplerin anlatıcı konumuna yükselmesi” sonucu ortaya çıkan “genel anlatıcı” ve “anlatıcı tipolojisi” üzerinde durulmaktadır. Bu vesileyle başta Nâbî olmak üzere farklı şairlerin geliştirdiği yeni anlatıcı tiplerine örnekler verilmektedir.*

*Anahtar Kelimeler*

*anlatıcı, anlatıcı tipolojisi, tecrit, tip, Nâbî, Fasîhî, Dürrî, Enderunlu Vâsîf, divan şiiri.*

1. Tecride Gizlenen Anlatıcı<sup>1</sup>

Her edebî eserin bir anlatıcıya ihtiyacı vardır. Özellikle tahkiyeye dayalı eserlerde bu ihtiyaç daha fazla hissedilir. Anlatıcının özelliklerine ve elbette ki eserin yazıldığı döneme göre bu anlatıcı, okuyucunun gözü önünde ya da arka plândadır. “Anlatıcı dünden bugüne uzanan zaman

---

\* Öğr. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / hgokalp@cu.edu.tr

<sup>1</sup> “Ayrırma, soyutlama” anlamlarına gelen tecrit sözcüğü, bir edebi sanat olarak “bir şairin kendini mücerred bir şahıs, yani ayrı bir adam farz ederek ona hitabetmesi” şeklinde tanımlanır. Yazımızda “tecrit” sözcüğünü, bir edebi terim olarak değerlendirmekle birlikte “soyutlama” yani “şairin metin dışı bir unsur olarak yer alması” geniş anlamıyla kullandık. Yazımızda da görüleceği üzere divan şiirinde anlatıcı meselesi, tecrit sanatıyla sınırlı değildir.

içinde farklı konumlarda karşımıza çıkmaktadır. Sırasıyla destan, masal, mesnevi, hikâye ve roman gibi anlatıma dayalı türlerde anlatıcı toplumsal ve kültürel yapıda meydana gelen değişmelere paralel olarak değişik bir konum ve işlevini de tayin etmiştir diyebiliriz. Dün her şeyi bilme, sezme, anlatma” yeteneğiyle ilahî karakterli olan anlatıcı, bugün büyük ölçüde beşerî bir portreye sahiptir.”<sup>2</sup> Çağdaş okuyucunun beklentisi, anlatıcının arka plânda kalması, objektifliğini koruması, hâdiselere müdahale etmemesi yönündedir. Bu nedenle çağdaş eserlerde okuyucunun beklentisi doğrultusunda anlatıcının varlığı mümkün olduğunca silikleştirmeye çalışılır. Çağdaş anlatıda “yazar, üzerinde yaşadığımız gerçek dünyaya ait bir varlıktır. Ayrıca yazarın eserde nakledilen ve anlatılanları hiç ilgilendirmeyen tarafları vardır... Yazılı eserlerde vaka, şahıs kadrosunu teşkil eden fertler ve mekâna ait hususilikler, anlatılan ve tasvir edilenlere uygun tarzda yaratılmış bir anlatıcının aracılığı ile ifade edilir. Bu hususların arasına anlatıcıya ait vasıfları ifade edenler de yerleştirilir. Böylece metnin... içinde eserde açıkça sözü edilmeyen anlatıcıya ait vasıflar serpiştirilir. Anlatıcıya ait bu satırlar vaka, şahıs kadrosu ve mekân ile ilgili cümlelerle öylesine kaynaşmış hâldedir ki okuyucu bu itibarî şahsın varlığını hissedemez.”<sup>3</sup> Anlatıcının şair ya da yazardan farklı biri olduğu roman türü ile birlikte ortaya çıkarken geleneksel eserlerde anlatıcı meselesi genellikle ihmal edilmiştir. Oysa her edebî eserde olduğu gibi divan edebiyatı kapsamında değerlendirilen şiirlerde de bir anlatıcıdan yararlanılmıştır.

Divan edebiyatında özellikle tahkiyeye dayalı eserlerde anlatıcıyı açıkça görmek mümkündür. Bu eserlerin başında mesneviler gelmektedir. Mesnevilerde şairler, çoğunlukla hâkim (olimpik) bakış açısıyla kurguladıkları âlemin tüm ayrıntılarına vâkıf üçüncü kişi (o) dilinden konuşan bir anlatıcıdan yararlanmışlardır. Otobiyografik olan ya da otobiyografik unsurlar içeren mesnevilerde ise çoğunlukla birinci kişi (ben) dilini kullanan kahraman-anlatıcıdan yararlanılır. Tahkiyeye dayalı eserlerde çok defa anlatıcıyla şair özdeşleştirildiği için anlatıcının tavrı ile ilgili değerlendirmeler şairleri de bağlamıştır. Mesnevilerde hadiselerin arasına gire-

<sup>2</sup> Mehmet Tekin, *Roman Sanatı*, Ötüken Yay., İstanbul 2002, s. 18-19.

<sup>3</sup> Hasan Boynukara, *Romanda Bakış Açısı ve Anlatış*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1997, s. 14-15.

rek yorumlarda bulunan, hatta kimi zaman okuyucuya öğütler veren anlatıcı, şairlerin temsilcisi konumunda görüldüğü için genellikle anlatıcı ile şair özdeşleştirilerek şairlerin gerçek kişilikleri, eser merkezli olarak yorumlanmıştır.

Hikâye anlatma temeline dayanmayan eserlerde anlatıcının varlığına ihtiyatla yaklaşılsa da mesnevi dışındaki nazım şekilleriyle yazılan gazel gibi kısa soluklu şiirlerde de anlatıcının varlığından söz etmek mümkündür. Zira anlatmak, yalnızca hikâye temeline dayanmaz. Bazen bir durum aktarımı, bazen bir tasvir de anlatının sınırları içine girer. Hikâyeyi anlatmak üzere bir anlatıcıya ihtiyaç duyulduğu gibi duygu ve düşünceleri anlatmak için de bir anlatıcıya ihtiyaç vardır. Kurmaca unsurlara dayanan gazel gibi şiirlerde bu ihtiyaç daha fazla hissedilir. Soyut bir dünyayı dile getiren şairin -en az tahkiyevî şiir yazarlar kadar- anlatıcıya ihtiyacı vardır. Bu durum genellikle göz ardı edildiğinden divan şiirinde şairle anlatıcı özdeşleştirilmiştir. Esasen şair ve anlatıcı arasındaki bu özdeşleşmenin eserlerde anlatıcı noksanlığından kaynaklandığı düşünülebilir. Hakikaten klasik şiir üzerine yapılan değerlendirmelerde şair-şiir ilişkisinde anlatıcının köprü vazifesi gördüğü çok defa dikkatten kaçmış, şairlerin edebî kişilikleri, gerçek kişilerinin tespitinde kesin dayanaklar olarak kabul edilmiştir. Oysa bırakınız mesnevi gibi tahkiyevî şekilleri, birçok gazelde bile şairden bağımsız bir anlatıcının varlığından söz etmek mümkündür.

Divan şiirinde anlatıcının varlığı, divanları dolduran binlerce şiirdeki mahlas beyitlerinde belli belirsiz bir şekilde kendini gösterir. Divan şairleri şiirlerinin altına imza atmak için mahlaslarına yer vermişlerdir. Ancak, mahlaslar şairleri temsil etseler de anlatıcıyı karşılamazlar. Zira tecrit yoluyla şairin şiirlerde metin dışı bir unsur olarak yer alması, birçok şiirde karşımıza çıkan bir durumdur. Mahlas kullanımı, gelenekten kaynaklansa da anlatıcının varlığıyla çelişmemesi bakımından önemlidir. Kaldı ki şairin kendini tecrit etmesi yalnızca mahlas kullanımıyla da ilgili değildir. Tecride dayalı örneklerde anlatıcının varlığı yalnızca biraz daha belirginleşir. Aksi hâlde tahkiyeye dayalı olmayan şiirlerde anlatıcının varlığının tecritle sınırlı kaldığı düşüncesi doğar. Oysa gerek mahlas kullanılmayan gerek mahlasın tecritli ya da tecritsiz olarak kullanıldığı gazelerde şairin kendisini metinden soyutlaması mümkündür.<sup>4</sup> Mahlasın

<sup>4</sup> Tecride ihtiyaç duymayan ve “genel anlatıcı” olarak adlandırdığımız bu anlatıcı tipine daha sonra değinilecektir.

varlığı şairle anlatıcının aynılaşmasını sağlamaz. İşte bu nedenden olacak birçok divan şairi gerçek kişiliğiyle ilgili olması muhtemel görünmeyen şiirler yazmışlardır. Divan şiiri geleneğinin hazırladığı bu zemin, tasavvufi anlamlarına gönderme yapılmadığı hâlde içkiden, mahbuptan ve çapkınlıktan dem vuran şeyhülislam veya mesleği ne olursa olsun mütedeyyin şairlerle karşılaşmamıza neden olur. Bu durum, genellikle yanlış olarak şairle özdeşleştirilen anlatıcı ve farklı anlatıcıların oluşturduğu anlatıcı tipolojisiyle<sup>5</sup> yakından ilgilidir.

Divan şiirinde şiire konu olan rint, âşık, sûfi gibi birçok tipten söz edebiliriz. Gelenek, her yeni şairde bu tipleri şekillendirirken şiire konu olan tipler de şiirleri şekillendirmiştir. Biz, bu karşılıklı etkileşimin “tip merkezli anlatım” ve “anlatıcının tipleşmesi” sonucunu doğurduğunu düşünüyoruz. Konusu ne olursa olsun divan şiirinde gazellere genel olarak baktığımızda hemen her şairde bir ya da birkaç tipin dili, anlatım tarzı ve bakış açısının bulunduğunu görürüz. Divan şairleri, geleneğin kendilerine sunduğu anlatıcı tiplerinden biri ya da birkaçını kullanıp o anlatıcı tiplerinin kişiliğine bürünürler. Çok defa anlatıcıyla şair arasındaki bu ince ayırımın farkına varılamadığı için şiirler, şairlerle ilgili gerçeğe ulaşmakta birer belge muamelesi görürler. Tarih ve edebiyat gibi paralel iki disiplinin birbirine ciddi katkılar sağladığı bu yaklaşım, tüm edebî eserlere uygulandığında şairler masal kahramanlarına dönüşürken şiirler de tarihin çalışma sahasına itilmiş olur. Böylece bir şeyhülislamın kaleminden çıkmış olan aşağıdaki gibi gazeller ya tasavvufi mahiyette açıklanmaya çalışılır ya da ön yargılı bir şekilde sapkınlık olarak sunulur. Örneğin meyve mahbup konulu aşağıdaki gazelde birinci kişi anlatımdan yararlanılmıştır. Ancak, gazelde konuşan Şeyhülislam Yahya değil, anlatıcıdır. Yahya, son beyitte anlatıcının hitap ettiği metin dışı bir kişi olarak yer alır.<sup>6</sup> Şiir, tartışmasız Şeyhülislam Yahya'ya aittir. Ancak şair, rint tipi anlatıcı seçerek şiirin kurmaca dünyasında onu konuşturur. Bu nedenle

<sup>5</sup> “Anlatıcı tipolojisi” ifadesiyle, çağdaş edebiyat araştırmalarında kullanılan terimolojiden farklı olarak “divan şiirinde anlatıcıların tipleşmesi sonucu ortaya çıkan farklı anlatıcıların geneli” kastedilmektedir.

<sup>6</sup> Makta beytindeki “ey Yahya” ifadesi şairin kendi kendine seslenmesi yahut kendisini muhatap alması olarak da değerlendirilebilir. Ancak, daha önce belirttiğimiz üzere şairin tecrit sanatında yaralanması ya da yararlanmaması onun anlatıcı kullanarak kendisini metinden soyutlaması (tecrit etmesi) için engel teşkil etmez.



Yahya, anlatılanlara tanıklık etmekten öteye geçmez. Şairle anlatıcı arasındaki bu ayrım, şairlerin hareket kabiliyetini genişletirken söylenen sözler konusunda sorumluluğu asgarî seviyeye indirir:

*Fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*

Ney gibi bir ‘âşık-ı dem-sâz buldum kendime  
Sırr-ı ‘aşkı söylerim hem-râz buldum kendime

Her kişi bir kebk-reftârı şikâr etmek diler  
Ben de bir sayd edecek şeh-bâz buldum kendime

Ârzû eylerdi bir mahbûb-ı müstesnâyı dil  
Bir münâsib dil-ber-i mümtâz buldum kendime

Çok görürler bir iki peymâne mey nûş eylesek  
Ben bu nüh humun şarâbın az buldum kendime

Künc-i gamda eğlenilmez gördüm *ey Yahyâ* bu şeb  
Nâlemi tahrîk edip bir sâz buldum kendime

(*Ş. Yahyâ*)<sup>7</sup>

Divan şiirinin -özellikle de gazellerin- çok renkli yapısı, anlatıcının varlığı ve çeşitliliğinden kaynaklanır. Bu çeşitlilik anlatıcı tiplerine paraleldir. Âşık, şuh, rint, sûfî gibi tiplerden biri ya da birkaçını seçen anlatıcı; âşıkâne, rindâne, şûhâne ya da sûfiyâne tarzda sözler sarf eder. Bu nedenle bir divanda yukarıda sıraladığımız farklı anlatıcı tiplerine bir arada ya da farklı şiirlerde rastlayabiliriz. Bizim “genel anlatıcı tipi” olarak adlandırdığımız bu anlatıcı, diğer anlatıcı tiplerinin bir anlatıcıda toplanması sonucu ortaya çıkar. Bu nedenle genel anlatıcıda diğer anlatıcı tiplerinin çeşitli özelliklerini bir arada bulabiliriz. Söz gelimi bir divanda rindâne olarak nitelendirilebilecek şiire yer verilirken aynı divanda hakimâne, âşıkâne, hatta şûhâne tarzda şiirlere rastlamak mümkündür. Hatta bazı şiirlerde bu anlatıcı tiplerinden birkaçını bulmak mümkündür. Tecride ihtiyaç duymayan bu tip anlatıcılar, çok defa şairle özdeşleştirildiğinden şairlerin edebî kişiliklerinin belirlenmesinde ölçüt olabilir ancak, şairlerin hayatı ve gerçek kişiliğinin tespitinde ihtiyatla yaklaşılması gereken kay-

<sup>7</sup> Rekin Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1995, s. 184.

naklardır. Bu görüş, ilk bakışta “şairin saf dışı bırakılması” ya da diğer bir deyişle “üslubun reddi” gibi görünse de esasen devrin üslup anlayışıyla doğrudan ilgilidir. Orta Çağda tüm sanat şubelerinde görülen geleneğin sunduğu hazır malzemenin farklı şekillerde terkip edilmesine dayalı, üslubun silikleştiği ve ayrıntılarda gizli olduğu bir sanat anlayışından kaynaklanır. Sanatçı, kabiliyeti ve hayal gücüne bağlı olarak, bir mimar gibi her defasında aynı malzemedен farklı binalar inşa eder.

“Edebiyat Orta Çağ sanatının diğer kolları gibi özdeşliğin estetiği türüne aittir ve yasaik bir özellik taşır... Burada her şey tanımlanmış ve belirlenmiştir: ne söyleneceği ve nasıl söyleneceği... tespit edilmiştir; onların hangi yönde gelişeceği düzenlenmiştir... Orta Çağ edebiyatı belli yasalarca yönetilen karmaşık bir hiyerarşik sistemdir. Bu yasalar içinde yaratıcılık prensipleri geleneksel olarak koyulmuş ve herkesçe kabul edilmiş görüşlere, yani edebî etiket kurallarına dayandırılmıştır... Her yasa insanın bireysel inisiyatifi üstünde olumsuz etki yapar ve ortak bir yasanın bulunduğu bir yerde bireysel inisiyatif geri plândadır. Bu sebeple yazarın konumu tamamen göz ardı edilmiştir. Yazar ön plâna kendi bakış açısını değil, kendi zamanında evrensel olarak kabul edilen ve kesin olarak ve herkes için belirlenmiş olduğuna inanılan fikirleri çıkarmaktadır... Yazar ne söyleyeceğini ve nasıl söyleyeceğini biliyordu ve okur da neyi ummak durumunda olduğunun oldukça farkındaydı. O, yazarın orijinal bakış açısını değil, genel olarak kabul edilen fikirleri içeren bir metin okuyordu. Kural olarak bir edebî eser şu ya da bu tür ya da etiket için uygun olan bir tez aktarırdı... Orta Çağın tek bir Şark şairi bile geçerli geleneksel nazım düşüncesinin yıkımı için teşebbüste bulunmamış ya da okurun dikkatini alışılmadık orijinal şeylere çekmeye çalışmamıştır. Sadece hazır modellerin potansiyel olarak bir estetik değer taşıyan değişmez birim ve unsurlarında bazı değişiklikler yapma yoluna gitmiştir.”<sup>8</sup> Bu nedenle -nazire, taklit ve öykünme temeline dayanan- divan şiirinde ortaya çıkan yeni şiirler bir yönüyle farklıyken birçok yönden geleneğin izlerini taşır. Şair, kendisinden önce yazılan şiirlerin birikiminden sonuna kadar yararlanır. Tıpkı herhangi bir hayalin zaman içinde kalıplaşmış mecazlara dönüşmesi gibi, her yeni şair geleneği bir adım ileri taşıırken gelenekten de bir şeyleri

<sup>8</sup> Elizbar Javelidze, “Orta Çağ Türk Şiiri Çalışmalarının Metodu ve Tipolojisi Üzerine”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, YKY, İstanbul 1999, s. 182.

eksiltir. Şiirin kendine özgü üst dili gelişirken mecazları oluşturan benzetme unsurları gibi alt birimler ortadan kaybolur. Divan şiirinde bu yenilenme yalnızca içerikle değil, dil ve üslupla da ilgilidir. Divan şairleri geleneğin sunduğu birikimi yeniden işlerken aslında geleneğin dilinden konuşur. Diğer bir deyişle şair, geleneğin hazırladığı anlatıcı tipolojisinden yararlanır. Konuşan; bazen geleneğin şekillendirdiği herhangi bir tip bazen de tiplerin birleşimiyle oluşan “genel anlatıcı” yani geleneğin bizzat kendisidir.<sup>9</sup>

Çağdaş edebiyatta “her yazar, ifade etmek istediği düşünceye; nakledeceği vakaya ve eserine vermek istediği şekle göre anlatıcı ve anlatıcılar yaratmak zorundadır.”<sup>10</sup> Konu, divan şiiri olunca şairler çoğunlukla geleneğin sunduğu anlatıcı tipleriyle yetinmişlerdir. Ancak, az da olsa - geleneğin tipleştirdiği anlatıcılardan oluşan- anlatıcı tipolojisine yeni tipler eklemeye çalışan şairlere rastlarız.

Divan şiirinde hemen tüm şairlerde rastlanabilecek anlatıcı tiplerinden başka, bazı şairlerin yenilik adına farklı anlatıcılardan ve/veya anlatıcının farklı imkânlarından yararlandıklarını görürüz. Anlatıcının sağladığı imkânların başında şiire konu olan kişinin özelliklerini taklit etmeye imkân sağlaması gelir. Şairler, lisân-ı mellâhân (gemici dili), lisân-ı sıbyân (çocuk dili)<sup>11</sup>, tekellümât-ı kahveci (kahveci konuşmaları), lisân-ı pepegî (kekeme dili)<sup>12</sup> vb. şiirlerinde çeşitli tiplerin konuşma tarzlarını kullanmışlardır. Ancak, her ne kadar çocuk dili, gemici dili gibi adlar alsalar da söz konusu şiirler genellikle “dil”den ziyade, “sözcük” esasına dayalıdır. Şairler, bu şiirlerin genelinde gemici, çocuk gibi tiplerin üslûbunu, konuşma tarzını kullanmak yerine, söz konusu tiplerin kendilerine özgü terminolojilerini kullanma yoluna gitmişlerdir. Diğer bir deyişle şairler,

<sup>9</sup> Bazı şiirlerde şairin kendisiyle özdeşleştirdiği bir anlatıcının dilinden konuşması ise şair-anlatıcı olarak adlandırılabilir. Yazımız, söz konusu şair-anlatıcı dışındaki anlatıcı tiplerinin varlığıyla ilgili olduğu için konuyu burada zikretmekle yetindik.

<sup>10</sup> Hasan Boynukara, *a.g.e.*, s.14.

<sup>11</sup> Çocuk dili ile ilgili örnekler için bk. Âmil Çelebioğlu, “Çocuk Dili (Lisân-ı Sıbyân) İle Yazılmış Şiirler”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay., İstanbul 1988, s. 489-496.

<sup>12</sup> Kekeme dili ile ilgili örnekler için bk. Âmil Çelebioğlu, “Kekeme Dili (Lisân-ı Pepegî) İle Şiirler”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay., İstanbul 1988, s. 497-502.

söz konusu tiplere -bakış açısı, konuşma tarzı ve kullanılan sözcükler açısından bir anlatıcı olarak yaklaşamamış, yalnızca ıstılahata yönelmiştir. Söz gelimi Şeyh Vahyî'nin (ö.1718) "Lisân-ı Sıbyân" başlıklı gazelinde "hoppacık, cici, kaka, çip çip, dahdah, böcü, öcü" gibi çocuk diline özgü sözcükler kullanılmıştır:

*Müfteilün fâlün müfteilün fâlün*

*Lisân-ı Sıbyân*

Küçücek oğlan *bebek* takyesi oldu *tata*  
Nenni *babam* uyhudur su *budu* ekmek *papa*

*Attacık* oldu vedâ taşraya dek *hoppacık*  
*Kıh* kesici nesnedir *cici* iyi bed *kaka*

*Çip çip* akar suya de *dahdah* olupdur devab  
Korkutucudur *böcü öcü böcü* bed *sadâ*

Koğulamak *bir bir* ayağa basmak *çive*  
*Nemnecik* oldu taam hem dahi derler *mama*

*Öve* der evvel dili okudurur bülbülü  
Tavuşa de *bilbili* beyzaya derler *koka*

*Ceh* bakış u *cız* yakış *mahhacık* oldu öpüş  
İşemeğe dendi *çiş* dâyeye derler *dada*

*Âmin amin* okumak handeye de *gülücük*  
*Mâha* denir *ay dede* bekçiye *tak tak koca*

*Pattacık* oldu kötek *happecik* oldu yemek  
*Pis* kedi *kuçu* köpek gitti koma öpe ha

Kimseyi *pat* eyleme *minni mini* mısdıka,  
Kim bu *lugati* okur isteye gönlü *lapa*

(Şeyh Vahyî)<sup>13</sup>

Dikkat edilirse yukarıdaki gazelde çocuk bakış açısını, hatta üslûbunu görmek mümkün değildir. Gazel tamamen çocuk terminolojisine

<sup>13</sup> Âmil Çelebioğlu, "Çocuk Dili (Lisân-ı Sıbyân) İle Yazılmış Şiirler", a.g.e., s. 492.

dayalıdır. Zaten bu tür şiirlere “ıstılâhât” başlığı altında da rastlanabilir. Söz gelimi gemici dili ile ilgili şiirlere “ıstılâhât-ı mellâhân” adı verilmektedir. Genellikle yeni olmak ve sosyal hayata dair ipuçları vermek dışında edebî vasfı olmayan bu şiirler, divan şiirinde yenilik adına küçük birer soluk olurken şiirlerin çeşitlenmesinde bir nebze de olsa katkı sağlamıştır. Bu tür denemeler, bazen başka şairlerin şiirlerine yansımış olsa da çoğunlukla şairlerin kişisel girişimleriyle sınırlı kalmıştır. Şiir mecmuaları ve divanlar incelendikçe bu tarz şiirlerin biraz daha çeşitleneceği ve örneklerinin artacağı tahmin edilebilir.

## 2. Anlatıcı Tipolojisinde Yeni Tipler

Divan şiirinde şairlerin bilinen anlatıcı tiplerinden başka yeni anlatıcı tipleri geliştirmeye gayret ettiğini görürüz. Anlatıya konu olan kişiyle anlatıcının özdeşleşmesine imkân sağlayan bu yöntem, bağımsız olarak kullanılabileceği gibi bilinen anlatıcı tipleriyle birlikte de yer alabilir. Şairlerin kullandığı farklı anlatıcılardan birisi kekeme dili (lisân-ı pepeğî)dir. Esasen kekeme dili ile yazılmış manzumeler, farklı anlatıcılarla şair-anlatıcı arasında bir konumdadır. Kekemelere özgü bir şekilde sözcüklerin ilk hecelerinin birkaç kez tekrarlanması temeline dayanan bu şiirler, okuyucunun mizah duygusuna hitap etmektedir. Divan şiirinin alışlagelmiş söz varlığı ve anlayışına paralel olarak yazılan bu şiirlerde de çocuk ve gemici dilinde olduğu gibi sözcüklerden malzeme olarak yararlanılır. Nitekim aşağıdaki örnekte görüldüğü üzere mahlas beytinde şair-anlatıcıdan yararlanılmıştır:

*Feilâtün feilâtün feilâtün Feilün*

*Lisân-ı Pepeğî*

*Se se sevdim be be ben bir ne ne nevrete güzel  
Hü hü hüsnü ge ge gerçi me me mehtâba bedel*

*Zü zü zülfü se se sevdâsı sı sına düşeli  
Va va vardır şi şi şimdi a a aklımda halel*

*Be be bebga mi mi misli nu nu nutk itse o şûh  
Sa sa saçar fe fe femden sü sü sükkerle asel*

*Ya ya yandın na na nâr-ı a a aşka âşık  
E e ey dil bu bu budur ta ta tâ resm-i ezel*

*Na na nazmım gö gö gördü di di didi pepegî  
 Fe fe Feyzî o o olmuş bi bi bir hoşca gazel  
 (Feyzî)<sup>14</sup>*

Daha önce belirttiğimiz üzere anlatıcı tipolojisine dâhil olabilmesi için yeni anlatıcı tipinin -divan şiirinde kullanılan anlatıcı tiplerinde olduğu gibi- kendine özgü ıstilahâtıyla birlikte o tipin üslubunu kullanması ve meselelere onun bakış açısıyla yaklaşması beklenir. İşte bu noktada Nâbî'nin yaratıcı kişiliği devreye girerek meseleyi ıstilahâtın sınırlarından çıkarıp üslup noktasına getirir. Nâbî, sözcük temelinde dayanan bu yaklaşımı geliştirmek suretiyle daha önce bildiğimiz kadarıyla hiç kullanılmamış tiplerin dili, üslubu ve bakış açısından yararlanarak divan şiirine yeni anlatım imkânları sunar. Nâbî'nin kullandığı anlatıcı tiplerinden birisi cücedir. Şair, Sultan Ahmed methiyesi niteliğindeki aşağıdaki kıt'asını bir cücenin bakış açısıyla vücuda getirir. Nâbî, bir cücenin fiziksel özellikleri ile padişahın yüceliği arasındaki zıtlıktan yararlanarak methiyesine renk katar. Şiirde konuşan, yani anlatıcı cüceden başka biri değildir. Şiire konu olan övgü ve padişahın düşmanlarına yönelik beddualar, hep cücenin dili ve bakış açısından aktarılır. Nâbî, cüce tipinin özelliklerini yalnızca şiirinde malzeme olarak kullanmakla yetinmemiş, cüceyi şiirde anlatıcı konumuna yükseltmiştir. Bilindiği kadarıyla bu anlatıcı tipi divan şiirinde ilk kez denenmiştir:

*Mefûlü fâilâtü mefâilü fâilün*

*Ez-Lisân-ı Cüce Be-Pâdişâh-ı 'Âlem-Penâh Sultân Ahmed Hân*

Kim eylemezse pâdişehüm saña ser-fürû  
 Olsun vücûdı mesh benüm hilkatüm gibi

Fermânuña muhâlefete cür'et eyleyen  
 Olsun diraht-ı ömri benüm kâmetüm gibi

Olsun hulûs ile kapuña bende olmayan  
 Bâzû-yı iktidârı benüm kuvvetüm gibi

Meydân-ı hizmetünde uran takla-i nifâk  
 Olsun şebek-misâl benüm hey'etüm gibi

<sup>14</sup> bk. Âmil Çelebioğlu, "Kekeme Dili (Lisân-ı Pepegî) İle Şiirler", a.g.e., s. 499.

Olsun esîr-i perde-i bâzîçe-i kazâ  
Hussâd-ı kukla-çihre benüm sûretüm gibi

Nâ-çîz ü pest ü kemter isem her ne deñlü ben  
Kendi vücûd-ı hurd u kemîn tıynetüm gibi

Rû-mâle lîk dergeh-i devlet-penâhuña  
Bir kesde yok bu baht-ı kavî himmetüm gibi

(Nâbî)<sup>15</sup>

Esasen bu tür anlatım tarzı daha ziyade mesnevilerde kullanılmıştır. Şairler, mesnevilerde yer alan kahramanları gazellerle konuşturarak anlatıma renk katmış “o” (üçüncü kişi) anlatıcının yeknesaklığından kurtulmaya çalışmışlardır. Nâbî, daha önce mesneviler dışında kullanılmamış olan bu tarzı gazele uygulamıştır.

Nâbî’nin anlatıcı tipleri cüce ile sınırlı kalmaz. Şair, onca hikmetli şiiri dillendiren bilge anlatıcının yanına cüceyle birlikte sevgili tipini de ekler. Nâbî, üç şiirinde “sevgili tipi anlatıcı” dan yararlanır. Söz konusu şiirlerde anlatıcı tipi, diğerlerinden farklı olarak yalnızca mizah duygusuna hitap etmekle sınırlı kalmayıp empati kanalını aralar. Böylece şair, divan edebiyatının birkaç hanım şairinin divanında arayıp da bulamadığımız farklı bakış açısını şiirimize kazandırır.<sup>16</sup> Şair, sevgilinin vasıflarını yine sevgilinin dilinden aktardığı aşağıdaki rubaisi ile belki de bu konudaki ilk girişimini yapmıştır:

Ahreb

*Ez-Zebân-ı Dilber*

Gülbâng-i tarab keşîde meydânumda  
Leşkergeh-i nâz zîr-i fermânumda  
Serheng-i melâhatüm k’olur galtîde  
Gûy-ı dil-i ‘uşşâk ham-ı çevgânumda

(Nâbî)<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Ali Fuat Bilkan, *Nâbî Divanı*, MEB Yay., İstanbul 1997, C. II, s.1134.

<sup>16</sup> Bayan şairlerin divanlarının erkek bakış açısıyla yazıldığını söyleyebiliriz. Ancak, Leyla Hanım’ın bir iki beyitteki belli belirsiz kadınsı söyleyişleri istisna olarak kabul edilebilir. Ancak bu örnekler, o kadar az ve zayıftır ki bırakınız divanın genelini, ilgili şiirlere bile hâkim değildir.

<sup>17</sup> Ali Fuat Bilkan, *a.g.e.*, s. 1224.

Nâbî'nin sevgili dilinden şiirleri söz konusu rubai ile sınırlı kalmaz. O, rubaide kullandığı söz konusu anlatımı iki gazeliyle geliştirir. Şair, divan şiiri birikiminin sağladığı âşık-maşuk ilişkisini alıştığımızdan farklı olarak karşı tarafın bakış açısıyla aktarır. Klasik gazellerdeki anlatımdan farklı olan bu şiirler, ilk kez okunduğunda okuyucu üzerinde şaşırtıcı bir etki bırakmaktadır. Bu etki son beyte gelinceye kadar sürer. Nâbî, divan şiirinin genel anlatıcısıyla birlikte sevgili-anlatıcıya yer vererek iki anlatıcını birlikte kullanır. Böylece şiirin çerçevesi, tecrîd yoluyla farklı anlatıcının dilinden sunulurken; sevgili, şiire hâkim monologu ile ikinci bir anlatıcı konumuna yükselir.

*Mefûlü fâilâtü mefâilü fâilün*

Gâret-ger-i şekîbdür ümmîd-i vuslatum  
Sermâye-sûz-ı sabr u sükûndur mahabbetüm

Mânende-i sûtûn ise de mü kadar kalur  
Bâzû-yı saht-zûr-ı kemân-gîr-i fûrkatüm

Ol nüsha-i mufassal-ı hüsnüm ki harf harf  
Nâ-hânedür tamâm-ı kitâb-ı letâfetüm

Nev-şehryâr-ı kişver-i nâzum ki arturur  
Dil-dâdeler müzâhemesi şân ü şevketüm

Ol pâdişâh-ı kişver-i hüsn ü letâfetüm  
Kim rûz u şeb çalınmadadır kûs-ı devletüm

Dilber dilinden açdı yine tâze bir zemîn  
Nâbî bu şi'r ile kılam turfe san'atum (*Nâbî*)<sup>18</sup>

*Mefûlü mefâilü mefâilü feûlün*

Gül-çîn olamaz dest-i temennâ çemenümden  
Leb-beste-i nâzum söz alınmaz dehenümden

Ol Yûsuf-ı hüsnüm ne kadar olsa da ter-dest  
Bû-düzd olamaz bâd-ı sabâ pîrehenümden

<sup>18</sup> Ali Fuat Bilkan, *a.g.e.*, s. 864, 865.



Ol âyîneyüm kim göremez tâlib-i vaslum  
 Bir sûret-i ümmîd ser-â-pây tenümden  
 Bir tâze nihâlüm ki dehânum gibi yokdur  
 Âlûde-leb-i dâ'îye sîb-i zekandumdan  
 Mümkün mi ham-ı zülfüme bend olmaya 'uşşâk  
 Âhû-yı sabâ reste degülken resenümden  
 'Uşşâkı helâk eylemege hançer-i hûbân  
 Fursat mı bulur gamze-i hâtır-şikenümden  
 Dil-ber deheninden bu nev-âyîn gazel olsun  
 Nâbî yine yârâna hediye suhanumdan  
 (Nâbî)<sup>19</sup>

XVIII. yüzyıl şairlerinden Fasîhî'nin (ö.1743) iki gazelinde de anlatıcı olarak "sevgili tipi" seçilmiştir. Şair, şiirde sevgilinin çeşitli özelliklerini yine sevgilinin dilinden aktarır. Şairin "Âşıklara kan ağlatan yan bakış kılıcımdır. Onların belini büküp güçten düşüren eğri bakışımdır. Saf-ları yaran; güzelliğin tek binicisiyim. Eziyet meydanı benim gezindiğim yerdir. Kimse bana kavuşamaz, (bunu deneyenleri) gölgem gibi yerle bir ederim. Zaten çok eski âşıklar benim yolumun tozu, toprağı olmuştur. Lâle yanaklıyım; naz bahçesinin sümbülü, hep saçlarım gibi külahımın kenarındaki süstür." şeklindeki sözleri sevgilinin dilinden aktarılmıştır:

*Mefûlü mefâilü mefâilü feûlün*

Kan ağladan 'âşıklara tîg-i nîgehümdür  
 Kaddin ham ü bî-tâkat iden kec-nîgehümdür  
 Bir saff-şiken yekke-süvâr-ı hüsünüm kim  
 Meydân-ı sitignâ-yı cefâ cilvegehümdür  
 Sâyem gibi pâ-mâl iderüm vasluma irmez  
 Çok 'âşık-ı dîrîne benüm hâk-i rehümdür  
 Bir lâle-ruhum sünbül-i bâğ-ı reh-i 'işve  
 Zülfüm gibi hep zînet-i taraf-ı külehümdür

<sup>19</sup> Ali Fuat Bilkan, *a.g.e.*, s. 934, 935.

Mümkün mi Fasîhî dil ana olmaya bende  
Bu nev-gazeli söyleyen ol pâdişehümdür

(*Fasîhî*)<sup>20</sup>

Şair, gazelin son beytinde mahlasına yer verirken tecrît yoluyla kendisinden bir başkası gibi bahseder ki bu da şiirdeki genel anlatıcıya işret eder. Yukarıdaki gazelde yer alan “(Ey!) Fasîhî, gönlün sevgiliye kul olmaması mümkün mü?” ifadesinden Fasîhî’nin tamamen şiirin dışından bir kişi olduğu ortaya çıkar. Şairin söyledikleri aslında divan şiiri için yeni değildir. Gelenekte var olan âşık-mâşuk ilişkisini malzeme olarak kullanan şair, yalnızca “anlatıcıyı” değiştirerek sevgilinin tarafından bakmayı denemiştir. Bununla da yetinmeyerek son beyitte “bu yeni gazeli söyleyen o padişahımdır” diyerek okuyucunun ayaklarının yere basmasını sağlar. Şairin -nazire olmadığı hâlde- şiirinde Nâbî’yle ortak bir şekilde iki anlatıcıya bir arada yer vermesi ve bu durumu “nev gazel” olarak sunması dikkat çekicidir.

Fasîhî, sevgilinin dilinden gazel söyleme tekniğini divanında yer alan bir başka gazelde de kullanmıştır. Bu durum onun bu tekniği tesadüfi olarak kullanmadığını gösterir. Hatta şair ikinci örnekte bir adım daha ileri giderek gazelin hiçbir yerinde şiirin sevgilinin dilinden yazıldığını belirtmeye ihtiyaç duymaz. Şair, bir önceki örnekle okuyucuyu söz konusu anlatıcıya alıştırdığı gibi kendisi de tekniğini bir adım daha ileriye götürmüştür. Artık hiçbir okuyucunun; söylediklerinden dolayı Fasîhî’yi “dilber” olarak görmesi beklenmez. Yazımızın başında belirttiğimiz üzere nasıl ki mey ve mahbuptan bahseden Şeyhülislam Yahya değilse, âşıkları hayran eden ya da “rûy-ı alumla hezârân dilleri şûrîde kıldım” diyen Fasîhî değil, anlatıcıdır:

*Mefâîlün mefâîlün mefâîlün mefâîlün*

Nice ‘uşşâkı hayrân eyledüm sırr-ı hayâlümle

Dahî mest itmedüm bir kimseyi câm-ı visâlümle

Felekde pertev-endâz-ı cefâ etsem n’ola kendüm

Cihân yakmağa kasdum eylerüm mihr-i cemâlümle

<sup>20</sup> Halûk Gökâlp, *Fasîhî Divanı (İnceleme-Metin)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana 2001, s. 45.

Ben ol bâğum [kim] pür-gülbün-i perverde-i nâzum  
Hezârân dilleri şûrîde kıldum rûy-ı alomla

Kimi hâlîme fitne kimi na'ne kimi fülful dir  
Beni bir vechile aslâ komazlar kendü hâlümle

Niçün havf eylemezsin bilmem âyâ hışm-ı gamzemden  
Fasîhî 'âlemi araladum tîğ-i celâlümle

(*Fasîhî*)<sup>21</sup>

Yukarıda yer alan ikinci gazel, genel olarak bir önceki örnekle aynı mantık üzerine kurulmuştur. Burada da şair, sevgilinin çeşitli vasıflarını ve âşık-mâşuk ilişkisini konu eder. Ancak, bu gazeldeki temel farklılık, yalnızca gazelin sevgilinin dilinden yazıldığıının belirtilmemesi değil, aynı zamanda şiirin genel havasında sezilen sevgilinin bakış açısı ve üslubudur. Dikkat edilirse bir önceki örnek yalnızca “yan bakış, al yanak, zülf” gibi sevgilinin temel vasıflarının sıralanmasından ibarettir. İkinci gazelde söz konusu vasıflar dile getirilmekle birlikte şiirde sevgilinin edası, üslubu açıkça görülür. Şair, sevgilinin kibirli mizacını yalnızca söylemekle yetinmemiş, söyleyiş biçimiyle de sevgilinin istîğna ve edasını okuyucuya ihsas etmiştir. Fasîhî, maşuk-âşık ilişkisine sevgilinin penceresinden bakmasını bilmiş, meselenin sevgilinin açısından nasıl değerlendirildiğini de başarılı bir biçimde ortaya koymuştur:

Kimi hâlîme fitne kimi na'ne kimi fülful der  
Beni bir vech-ile aslâ komazlar kendü hâlîmle

(*Fasîhî*)<sup>22</sup>

Söz konusu gazelde dikkat çeken diğer bir husus da sevgilinin beninin karanfille birlikte “nane”ye benzetilmesidir. Bu, örneğine daha önce rastlamadığımız bir benzetmedir. Ancak burada söz konusu olan biçimsel bir benzetmeden ziyade sevgilinin bakış açısını ortaya koymaktır. Gelecekte farklı olarak karanfille birlikte nanenin kullanılması, sevgilinin kendisine yönelik yapılan benzetmeleri, söylenen sözleri küçümsemesinden kaynaklanmaktadır. Nanenin biçimsel özelliklerinin sevgilinin be-

<sup>21</sup> Halûk Gökalp, *a.g.e.*, s.366.

<sup>22</sup> Halûk Gökalp, *a.g.e.*, s. 366.

niyle hiçbir ilgisinin bulunmadığı aşikârdır. Yeni bir benzetme ortaya koymak gibi bir niyeti olmadığı anlaşılan şair, “nane” ve “karanfil” sözcüklerini bir çeşit ikileme olarak kullanmaktadır. Sözün kısası sevgili, “Benlerim için fitne, karanfil gibi bir yığın sözler söylüyorsunuz. Artık ilginizden sıkıldım, beni kendim hâlîme bırakın!” demektedir. Gazelde sevgili-anlatıcı, söyledikleri ve söyleyiş tarzıyla başarılı biçimde kullanılmıştır. İstiğnanın, kibrin zirvesinde dolaşan soyut sevgili tipi, bu hâliyle adeta dirilip dile gelmiştir.

Nâbî'nin şiirde açtığı “bu taze zemîn” beğenilmiş olacak ki Dürrî, şairin iki gazeline de nazire yazmıştır.<sup>23</sup> Dürrî'nin nazireleri ile Nâbî'nin gazelleri arasındaki temel fark, Dürrî'nin şiirlerinde başka bir anlatıcıya ihtiyaç duymadan yalnızca sevgiliden yararlanmasıdır. Nâbî, her iki gazeline de tecride gizlediği genel anlatıcı ile sevgili-anlatıcıyı, “Dilber dilinden açdı yine tâze bir zemîn” ifadesiyle açıkça ortaya koymuştur. Oysa Dürrî, -Fasîhî'nin sevgili dilinden yazdığı gazellerden birinde olduğu gibi- her iki nazirede de böyle bir açıklamaya yer vermeyerek sevgiliyi doğrudan anlatıcı konumuna yükseltir. Nâbî'nin iki gazeline Dürrî'nin yazdığı nazireler aşağıda yer almaktadır<sup>24</sup>:

*Mefûlü fâilâtü mefâilü fâilün*

Fer saldı dehre pertev-i hûrşîd-i tal'atüm

Âfâkı tutdı velvele-i kûs-ı devletüm

Ol âfetüm ki mislümü hiç kimse görmemiş

Âyînede meger göre 'aksini sûretüm

Görseydi ger tenâsüb-i a'zâmı bir nazar

Yûsuf bile olaydı miyân-bend-i hidmetüm

Erbâb-ı 'ışk her ne kadar olsa hûr u zâr

Ol deñlü izdiyâd bulur şân u şevketüm

<sup>23</sup> 2005 senesinde konuyla ilgili yaptığımız bir sohbette Dürrî'nin sevgili dilinden yazdığı gazellerden bizi haberdar eden Prof. Dr. Günay Kut'a teşekkürü bir borç bilirim. Nitekim kıymetli hocamız, daha sonra konuyla ilgili bir yazı yayımlamıştır: (bk. “Nâbî'nin ‘dilber dilinden’ Yazdığı İki Gazel ve Dürrî'nin Nazireleri” *Gündâğ Kayaoğlu Am Kitabı*, Taç Vakfı.)

<sup>24</sup> Gazeller ve nazirelerdeki ortak kafiyeli sözcükleri koyu olarak yazılmıştır.

Ehl-i niyâzı çeşm-i bütân itmege helâk  
Fursat virür mi gamze-i Mîrrîh-heybetüm

Biñ dil-nigâra bir nigeh itmem gurûrdan  
Ber-muktezâ-yı hüsn budur şimdi ‘âdetüm

Ser-tâ-kadem vücûdum o deñlü latîfdür  
Kim berg-i gülde dahı bulunmaz *letâfetüm*

Dürrî-veş olmayan teni sad-pâre-i firâk  
Lâyık mıdur ki eyleye ümmîd-i *vuslatum*

(Dürrî)<sup>25</sup>

*Mefûlü mefâilü mefâilü feûlün*

Ağzın açamaz gonce hicâb-ı *dehenümden*  
Güller kızarur haclet-i vech-i hasenümden

Ol sâhir-i üstâd-ı nigâhum ki şeb ü rûz  
Behrâm felekde hazer eyler fitenümden

Ol pâdişeh-i Mısr-ı cemâlüm ki aransa  
Bin Yûsuf olur ser-zede çâh-ı *zekanumdan*

Yûsuf da olursa eger üftâde-i dâmum  
Tahlîs idemez gerden-i cânı *resenümden*

Dürrî gibi âvîhte olmuş niçe miskîn  
Kullâb-ı ham-ı turre-i ‘anber-*şikenümden*

(Dürrî)<sup>26</sup>

Nâbî'nin başlıklarla ya da mahlas beyitlerindeki ifadeleriyle açıkladığı cüce ve dilber anlatıcı tipleri, Fasîhî'nin gazeli ve Dürrî'nin nazirelerinde başlık ya da açıklamaya ihtiyaç duyulmadan kullanılır. İşte geleneğin ortaya koyduğu diğer tipler gibi “dil-ber tipi anlatıcı” da böylece şekillenmeye başlar. Nâbî'nin geliştirdiği bu anlatım tarzı, Fasîhî ve Dürrî ile bağımsız bir anlatıcı konumuna yükselmiştir.

<sup>25</sup> Sâdık Erdem, “Dürrî-i Yek-Çeşm ve Gazelleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., S. 106, İstanbul Ağustos 1996, s. 194, 195.

<sup>26</sup> Sâdık Erdem, a.g.m., s. 196.

Divan şiiri anlatıcı tipolojisine Nâbî'nin açtığı yolda şairler tarafından yeni tipler de eklenmiştir. Enderunlu Vâsıf'ın bir annenin nasihatlerini içeren 33 bentlik muhammesi de anlatıcı tipolojisine katkı sağlayan güzel bir örnek teşkil eder. Şair, her ne kadar manzumesinin başlığında "İstîlâhât" ifadesini kullansa da şiirde yalnızca sıradan bir annenin sözcük dağarcığına yer vermekle yetinmez. Vâsıf, bir kız anasının çocuğuna yönelik nasihatlerini sıralarken âdeta onun kişiliğine bürünür. Şair, gerek söyledikleri gerekse söyleyiş şekliyle hayatın zorluklarını görmüş geçirmiş bir kenar mahalle kadını tipi çizer. Yer yer halk deyişleri, argo ve cinselmizahî ifadeler içeren bu şiir, divan şiiri anlatıcı tipolojisine "anne" tipini kazandırır. Vâsıf'ın 33 bentlik söz konusu manzumesinin altı bendine aşağıda yer verilmiştir:

*Mefûlû fâilâtü mefâilü fâilün*

*İstîlâhât-ı Zenân Der-Vâdî-i Nush u Pend Ez-Dehân-ı Vâlide*

Kız diñle nush u pendimi kavliñde sâdık ol  
Gözle rızâ-yı kaynanayı kul halâyık ol  
Kim der saña ki çamura var bulaşık ol  
Ne kesret eyle zâhide ne pek de açık ol  
Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol

Kız yaşmag ile çıkma sokağa görür biri  
Aşırma kullañ aşır avengâh pırpıri  
Dil-bâzlık etme otur ağırla misâfiri  
Yerler nazarla seni a hasba diri diri  
Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol

\*\*\*

Görüp giyimli elleri yüksünme hey düdük  
Elbet biçer saña da sağ olsun koca kütük  
Huysuzluk etme gayrı değılsin kızım küçük  
Olduñ şükür yetiştirene işte büsbüyük  
Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol

Oldu gelin bak 'Âtike darısı başña  
Tâ Kızıtaşında girdi biriniñ firâşına  
Düşme pek öyle çengi çegâne telâşına  
Girdüñ a dil-baz artık on üçüncü yaşña  
Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol

Babañ vereydi seni bolay kim mevâliye  
 Sâyeñde biz de taşınırız belki yalıya  
 Baldırı çıplak alıp oturturma halıya  
 Ne pipirîye eyle meyil ne paşalıya  
 Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol

\*\*\*

Vâsıf şikeste eylemeden çille bağıñı  
 Gösterme halka gey donuñ örtüp bacağıñı  
 Del'olma gayrı kapa kutunuñ kapağıñı  
 Gûş etmediñ mi dünkü olan baş yasagını  
 Olma sokak süpürgesi kadın kadıncık ol

(*Enderunlu Vâsıf*)<sup>27</sup>

Enderunlu Vâsıf'ın Nâbî'den mülhem anlatıcı değışikliğı “anne tipi” ile sınırlı kalmaz. Şair, annenin sözlerine cevaben bir de kızının dilinden şiir yazar ki böylece edebiyatımız bağımsız iki şiirden oluşan farklı iki anlatıcı tipi kazandığı gibi belki de ana-kız arasındaki ilk kuşak çatışmasına sahne olur. Vâsıf'ın halk ağzına, argo ve yer yer mizahî-müstehcen ifadelere yer verdiği 32 bentlik muhammesi on üç yaşındaki bir genç kızın gözünden ve dilinden aktarılır:

*Mefûlü fâilâtü mefâilü fâilün*

*Cevâb-nâme-i Pesendîde Ez-Dehân-ı Duhter-i Zibende-Güher*

Pend eyler ise bir dahı ağaca sarayım  
 Yanmış odunla başını gözünü<sup>28</sup> yarayım  
 Başlı başıma ben dahı bir iş başarayım  
 Bir âşinâyâ yalvarayım sonra varayım  
 On beş yaşında kendime bir oynaş arayım  
 Sözüñ tutarsam ey bunamış gel yetişmeyim  
 Sen yat babamla her gice de ben sevişmeyim  
 Bir dahı ben de nâfile matbahda pişmeyim  
 Bir bildiğime uğramayım hiç alışmayım  
 On beş yaşında kendime bir oynaş arayım

<sup>27</sup> Rahşan Gürel, *Enderunlu Vâsıf Divanı*, Kitabevi Yay., İstanbul tarihsiz, s. 537-542.

<sup>28</sup> Alıntı yapılan metinde “başımı gözümü” şeklindedir.

Bak sözlerine cos deyüversin a fos aceb  
 Genc-iken<sup>29</sup> evde تنها oturduñ mu bî-sebeb  
 Gitdi arabayile konu komşu seyre hep  
 Şa'bân olup da dadı aman gelmeden Receb  
 On beş yaşında kendime bir oynaş arayım

\*\*\*

Lâzım mıdır ki öğreneyim çamaşır yumak  
 Ben bu pamuk elimle a fos saramam yumak  
 Baña düşer mi iplik eğirip de bez komak  
 Dursun musandırada hele öreke tarak  
 On beş yaşında kendime bir oynaş arayım

Yufka makarna açmasını açmayıñ baña  
 Ben bilmem öyle hamur işi samsa baklava  
 Sayıp bir iki türlü yemecik kaba saba  
 Da'vet için konağa çıkıp yarın ibtidâ  
 On beş yaşında kendime bir oynaş arayım

\*\*\*

Bu gece beşde gel a paşam demeyip şu bu  
 De şehnişîniñ altına geldikçe Penbe hu  
 Haykıрма pekçe duymasın ammâ hani Dudu  
 Pend eyledikçe ol geveze ben eni konu  
 On beş yaşında kendime bir oynaş arayım

(E. Vâsıf)<sup>30</sup>

### 3 . S o n u ç

Divan şairleri duygu, düşünce ve çeşitli hikâyeler aktarırken anlatıcılardan yararlanmışlardır. Bu anlatıcı, kurmaca âlemde şair adına hikâyeyi ya da şairin duygu ve düşüncelerini anlatma görevini üstlenir. Tahkiyeye dayalı mesnevilerin yanı sıra gazel gibi nazım şekilleri için de geçerli olan bu durum, şairle şiir arasında belirli bir mesafe oluşturur. Şiir ve şair arasında iletişimi sağlayan anlatıcı, şairin hareket alanını geliştirdiği gibi şiirin “empati ve özdeşleşme” temeline dayanan farklı bakış açılarından aktarılmasına imkân sağlar.

<sup>29</sup> Alıntı yapılan metinde “gençken” şeklindedir.

<sup>30</sup> Rahşan Gürel, *a.g.e.*, s. 542-546.



Divan şiiri araştırmalarında şiirle şair arasında doğrudan bir ilişki kurulduğundan şairlerin gerçek kişilikleri ile edebî kişilikleri arasında bir ayırım gözetilmeksizin kurmaca metinlere dayalı değerlendirmelere yer verilmiştir. Nazire, öykünme ve taklidin son derece etkili olduğu bilindiği hâlde geleneğin takipçisi olan bazı şairler, mey ve mahbup peşinde koşan dünyaya kayıtsız ve sapkın kişiler olarak algılanmıştır. Şairlerin tarihî belgelere dayalı gerçek kişilikleriyle şiirlerinde anlattıkları arasında çelişki oluştuğunda ise mesele tasavvufla açıklanmaya çalışılmıştır. Oysa divan şairleri, şiirlerinde geleneğin kendine sunduğu birikimi yeniden işlerken çeşitli anlatıcı tiplerinden yararlanmışlardır. Anlatıcıların tiplleşmesi sonucu divan şiirinin anlatıcı tipolojisi ortaya çıkmıştır. Gelenek; rint, sûfi, âşık gibi genel adlar verebileceğimiz bu tipleri şekillendirirken bir yandan da şairlere hazır birer anlatıcı tipi olarak sunmuştur. Bizim çok defa hakimâne, ridâne, âşıkâne olarak adlandırdığımız tarzlar, şiirleri dilendiren anlatıcı tipinin karakteristik özelliklerine işaret eder. Söz konusu anlatıcı tipleri, bağımsız olarak kullanılabilirdiği gibi bir potada eriyip her tipin özelliklerinden yararlanan “genel bir anlatıcı tipi”ni de şairlerin kullanımına sunmuştur. Bu genel anlatıcı tipi, çok defa yanlış bir şekilde şairle özdeşleştirildiğinden şairlerin tarihî kişiliğiyle çelişen şiirlerin veya bir şairin farklı üsluplarla yazdığı çeşitli manzumelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Genel anlatıcı tipi, otobiyografik unsurlar içeren şiirlerdeki şair (kahraman)-anlatıcının da desteğiyle şairle anlatıcının özdeşleşmesine ve tüm şiirlerin şair-anlatıcının dilinden aktarıldığı düşüncesinin doğmasına neden olmuştur.

Divan şairleri, birinci kişi anlatımın kullanıldığı birçok şiirde bile tecrit sanatı yoluyla kendilerine metin (hikâye) dışı bir unsur olarak yer vermişlerdir. Mahlas kullanımını gelenekten kaynaklansa da şairlerin kendilerini anlatıcılardan bağımsız bir kişi olarak sunmaları, şiirde kullanılan anlatıcının varlığıyla çelişmemesi bakımından önemlidir. Bu durum, şairleri anlatıcıdan ziyade bir gözlemci konumuna getirir. Şairler, tecrit sanatı ya da genel olarak soyutlama yoluyla metin dışı bir unsur oldukları için şiirde söylenenlerin sorumluluğu doğrudan anlatıcının üzerine yüklenir. Anlatıcısı ise kurmaca dünyaya karşı takınılan müsamahalı tavrın sağladığı imkânları sonuna kadar kullanır. Soyutlamanın sağladığı imkânlardan biri de geleneğin şekillendirdiği anlatıcı tipolojisine yeni tipler eklenmesine zemin oluşturmasıdır.

Divan şairleri, anlatıcı tipolojisini sağlayan geleneğin benimsediği çeşitli tipteki anlatıcılar dışında yeni anlatıcı tipleri de geliştirmeyi denemişlerdir. Okuyucunun mizah duygusuna hitap eden gemici, bebek ve kekeme lisanıyla yazılmış küçük girişimlerin yanı sıra Nâbî'nin dilber ve cüce gibi iki tipin dili ve bakış açısından yararlanarak yazdığı şiirler bulunmaktadır. Nâbî, genel anlatıcıyla birlikte dilber dilinden aktardığı monologa yer vererek divan şiiri için önemli bir adım atmıştır. Başlık ya da mahlas beyitlerinde şiiri başkasının dilinden aktardığını belirten Nâbî'den sonra gelen divan şairleri, bu anlatım tarzını geliştirmiş ve şiire konu olan tipleri, şiirin kahramanı (malzemesi) olmaktan çıkarıp anlatıcı konumuna yükseltmişlerdir. Fasîhî'nin bir gazelinde ve Dürri'nin iki naziresinde başlığa ya da herhangi bir açıklamaya ihtiyaç duyulmadan sevgili tipi bağımsız bir anlatıcı olarak kullanılmıştır. Enderunlu Fazıl'ın anne ve genç kız dilinden yazdığı manzumeler ise “anlatıcının tipleşmesi” ve “tiplerin anlatıcıya dönüşmesi” temeline dayanan divan şiiri anlatıcı tipolojisine katılma çabasındaki yeni tipler olarak yer alır.

“NARRATOR HIDING TO INSULATION AND NEW TYPES IN NARRATOR  
TYPOLOGY OF THE OTTOMAN POETRY”

*Abstract*

*A narrator taking important roles in relation with verse and poet is a main part of works based on narration. The fact that narrator takes place in ghazal is a situation peculiar to the Ottoman poetry. This paper investigates the narrator's properties and its role in the fictitious world of Ottoman poetry with the position and relation of verse and poet based on insulation. An emerging “General narrator” and “narrator typology” caused by “becoming narrator type” and “rising of types to narrator position” is examined in this article in terms of tradition and poem interaction. In this vein, some samples from Nabi and other poets are given to show the new narrator types.*

*Keywords*

*narrator, narrator typology, insulation, type, Nâbî, Fasîhî, Dürri, Enderunlu Vâsıf, the Ottoman poetry*

## DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDEN YAPILMIŞ PİYESLER\*

Enver TÖRE\*\*

### ÖZET

*Bu çalışmada, “Dede Korkut Hikâyeleri” kaynak alınarak yazılan piyesler incelenmiş; kaynak hikâyeler ile piyesler arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Türk Tiyatro Edebiyatı’nu besleyen önemli kaynaklardan biri olan “Dede Korkut Hikâyeleri”, kaynaklık ettiği piyesler vasıtasıyla Türk toplumuna tarih ve kültür şuurunu canlı şekilde taşır, aktüel meselelere yapılan açılımla etkili mesajlar verir; böylece, millî ve mânevî atmosferlerin oluşumuna katkı sağlar. Yazımızda hem bu katkılara dikkat çekilmiş; hem de mukayeseli bir yol takip edilerek tahkiyeli eserlerin aksiyonlu hâle getirilmesi yöntemleri dikkatlere sunulmuştur.*

### Anahtar Kelimeler

*Dede Korkut Hikâyeleri, Dede Korkut hikâyelerinden yapılmış piyesler.*

### 1. Giriş:

Orhan Şaik Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri* isimli kitabında: “Dede Korkut destanları, Türk dilinin ve edebiyatının, Türklerin örf ve âdetlerinin, Türk ahlâk ve törelerinin, inançlarının, kahramanlıklarının; kısacası su katılmamış Türk hayatının, olduğu gibi verildiği bir eserdir”<sup>1</sup> der.

\* Bu makale ilk defa orijinal bir çalışma olarak, 23.11.2000 tarihinde Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi’nce gerçekleştirilen “Destanlar” konulu sempozyumda “Dede Korkut Kaynaklı Piyesler” ismiyle bildiri olarak sunulmuştur. Metin yayına hazırlanırken yeniden gözden geçirilmiş ve 2000 yılından sonra yayınlanan piyesler de incelemeye ilave edilmiştir. Bu arada konuyla ilgili; fakat, dar sınırlar içinde kalan ve az sayıda piyesi hatırlatma amacından öte gitmeyen iki adet de yazı yayınlanmıştır. Bu yazılar, çalışmamıza hiç bir katkı katmadıkları halde yeni araştırmacılara yol gösterilmesi amacıyla kaynakçamızda zikredilmiştir.

\*\* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / [entor@marmara.edu.tr](mailto:entor@marmara.edu.tr)

<sup>1</sup> Orhan Şaik Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, Dergâh yayınları, 4.b, İstanbul 1995, s. 7. İncelememize kitabın bu baskısı kaynak olmuştur.

Prof. Dr. Muharrem Ergin ise bu destansı hikâyelerin, "Türk kültürünün en önemli ve en güzel kaynağını oluşturan bir destânî hikâyeler mecmuası, büyük Türk destanının bir kısım parçalarını ihtiva eden millî bir destan", olduğunu söyler.<sup>2</sup> Prof. Ergin, lirik ve mistik özellikleriyle öne çıkan bu hikâyeler hakkında en anlamlı sözü, Prof. Dr. Fuat Köprülü'nün dile getirdiğini ve Köprülü'nün; konuyla ilgili bir derste; "Türk Edebiyatının bütün ürünlerini terazinin bir kefesine, Dede Korkut Hikayeleri'ni de terazinin diğer kefesine koysunlar. Dede Korkut Hikayeleri'nin bulunduğu kefe ağır gelir.", dediğini de sözlerine ekler.<sup>3</sup>

Türk tarihi ve kültürü için büyük önem taşıyan bu hikâyeler, genel olarak Oğuz Türkleri'nin örf, âdet, gelenek ve görenekleri ortaya serilerek; düşmanlarla mücadeleleri anlatılmaktadır. Hikâyelerin kaynağı konusunda Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun'un, verdiği açıklayıcı bilgiler önemlidir:

*"Bilindiği üzere 14. yüzyılın başında yazılan Câmîü't-Tevârîh'teki "Târîh-i Oğuzân ve Türkân" bölümü Oğuz destanıyla ilgili en geniş rivayetlerin yer aldığı bir kaynaktır. İşte bu kaynaktan Dede Korkut'tan akıllı, bilgili, keramet sahibi ve hakkında pek çok hikâye anlatılan bir şahıs olarak bahsedilmekte, ayrıca Tuman Han'a ad verdiği belirtilmektedir. Memlûk tarihçisi Aybeg ed-Devâdârî'nin yine 14. yüzyılın başlarına ait Dürerü't-Tican adlı eserinde Türklerin elden ele dolaştırdıkları iki kitap olduğu, bu kitaplardan birinin Oğuzname adını taşıdığı kaydedilir. Oğuzname hakkında verilen kısa bilgiye göre bu kitap Oğuzların başlangıçlarını, ilk hükümdarlarını ve onun adının Oğuz olduğunu anlatır; içinde acayip hikâyeler vardır. Bu hikâyelerden birisi olarak Tepegöz hikâyesinin özeti de Devâdârî'nin eserinde verilir.*

*Gerek Devâdârî'nin, gerek Reşideddin'in kayıtları bize, 14. yüzyılın başında Dede Korkut'la ilgili rivayetlerin yaygın olduğunu, hatta Devâdârî'ye göre bunların Oğuzname adlı bir kitapta toplandığını ve bu kitabın Türk boyları arasında elden ele dolaştığını gösteriyor. Bu durumda 15. yüzyılda son biçimini alan, 16. yüzyılda yazıya geçirilen, 20. yüzyılda da sözlü gelenekte yaşayan Dede Korkut boylarının en geç 13. yüzyılda kitap hâline gelen bir*

<sup>2</sup> Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, Boğaziçi yayınları, 23.b., İstanbul 2001, s. 5.

<sup>3</sup> Muharrem Ergin, *a.g.e.*, s. .5.

*Oğuzname’de toplandığını ve Dede Korkut hikâyelerinin altında Oğuz Kağan Destanından kalan bir miras olduğunu söyleyebiliriz.”<sup>4</sup>*

Bu açıklamalara dayanarak hikâyelere adını veren Dede Korkut yahut bir başka deyişle Korkut Ata’nın, Oğuzların İslâm’la buluştukları zamanlardan çok daha öncelere uzanan hikâyelerinin olduğunu söyleyebiliriz. Kopuzu da icat ettiğine inanılan Korkut Ata’nın; İslâm’ın kabulüyle beraber, hikâyelerdeki varlığı evliya mertebesine yükseltilerek günümüze kadar uzanır. Bilhassa Kazaklar onu “Pîr”lik makamında tutarlar. Herkes ondan medet umar. O, ihtiyacı olana yardıma koşar, doğru bildiğini söylemekten çekinmez. Dede Korkut’un hikâyelerdeki esas işlevi kopuz çalarak boy boylaması, soy soylamasıdır. Boyların anlatılmasına *boy boylamak*, boylar içindeki manzum kısımlara *soy*, soyları kopuz eşliğinde belli bir melodiyle okumaya ise *soy soylamak* denir. Dede Korkut her hikâyenin sonunda boy boylar, soy soylar; kahramanlara dua eder ve bazen onlara ad verir.

Dede Korkut hikâyelerinin değişik varyantlarının geniş Türk coğrafyasında tanındığını hepimiz biliyoruz. Bu konuda yazılmış pek çok makale ve kitabın varlığı hikâyelerin önemini daha da arttırmaktadır. Bugün elimize ulaşan on iki hikâyenin her biri ayrı ayrı mesajlarla ve zengin kültürel malzemeyle doludur.

Bu yazıda, Dede Korkut hikâyeleri üzerinde durulmayacaktır. Zira bu hikâyeler, zaman sürecinde başkalaşarak bazan masal, şiir, destan formatında; günümüzde de çizgi film, opera<sup>5</sup>, bale<sup>6</sup> ve piyes halinde halkıyla buluşmuştur. Hatta, Azerbaycan’da Dede Korkut’un filmi de yapılmıştır.

Milletlerin, maziden getirdikleri kültürel değerler, çeşitli vesilelerle ve sanat dallarıyla günümüze taşınırken; bir taraftan yeni nesillere tarih ve kültür bilinci aşılarmakta; diğer taraftan güncel meselelere bu yolla

<sup>4</sup> Ahmet Bican Ercilasun, “Dede Korkut Kitabı ile Oğuz Destanı Arasındaki Münasebetler”, *TDAY-Bellekten*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, TDK yayınları, Ankara 1988, s. 69-89.

<sup>5</sup> Librettosunu Suat Taşer’in yazdığı, 1958 yılında Muhsin Ertuğrul’un isteği üzerine Sabahattin Kalender tarafından yazılıp ve yıllardır sahnelenmeyi bekleyen iki perdelik Deli Dumrul operası; İstanbul Devlet Opera ve Balesi tarafından 2002-2003 sezonunda sahneye konmuştur.

<sup>6</sup> Bülent Tarcan’ın düzenlediği üç perdelik Deli Dumrul balesi, 1982 yılında Devlet Opera ve Bale topluluğu tarafından gösterime sunulmuştur.

yeni bakış açıları kazandırılılabilmektedir. İşte, Batı tarzı Türk tiyatrosunu besleyen yazarların zaman zaman başvurduğu kaynaklardan biri de, Türk dünyasının genç nesillerini millî kültürle besleyecek olan Dede Korkut hikâyeleridir.

Bu çalışmaya başlarken; önce Dede Korkut hikâyelerini kaynak olarak yazılan piyesleri tespit ettik. Bu piyeslerin, kurgulanırken ana kaynağa ne kadar sadık kalındığı merakıyla metinleri detaylı incelemeye tâbi tuttuk. Hikâyeler ile piyeslerin birbirleriyle olan münasebetlerini, günümüze taşınmak istenen mesajlarını, ortaya koymak istedik. Amacımız, bir yönüyle de; kimin kimden, neyi, ne kadar aldığını; metinlerarası benzerlikler ile dramatize edilen kaynak metnin ne kadar değiştirildiğini ortaya koyarak “Karşılaştırmalı Edebiyat” sahasına bir açılım yapabilmektir.

## 2. P i y e s l e r :

Dede Korkut Hikâyeleri'nden beslenerek yazılmış, tespit edebildiğimiz piyesler, baskı tarihlerine göre şunlardır:

İffet Halim Oruz, *Burla*, Mektep Temsilleri, Devlet matbaası, Ankara, 1933.

Şükrü Dölen, *Tarih Bizim*, Vilayet matbaası, Çankırı 1943.

Mükerrem Kâmil Su, “Bir Ad Koyma Töreni”, *Radyo Çocuk Piyeleri*, C.1, MEB yayınları, Ankara 1952, s.148-157.

Şefika Çoruh, “Boğaç Han”, *Radyo Çocuk Piyeleri*, C.2, MEB yayınları, Ankara 1952, s.91-109.

Suat Taşer, *Aşk ve Barış*, Varlık yayınları, İstanbul 1961.

Suat Taşer, *Deli Dumrul*, (Ölüm ve Aşk), Dost yayınları, Ankara 1962.

Firuzan Toprak, *Boğaç Han*, Yeditepe yayınları, İstanbul 1973.

Abay Dağlı, *Dede Korkut*, (y.y.), İstanbul 1977.

Mevlüt Uluğtekin Yılmaz, *Deli Dumrul*, Gençlik oyunu, (y.y.), Ankara 1988.

Yalçın Akçay, “Deli Dumrul”, *100 Milli Piyes*, haz: Muhiddin Nalbantoğlu, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1988, s. 46-54.

Güngör Dilmen, *Deli Dumrul*, Devlet Tiyatroları yayınları, Ankara 1990.

Turgay Nar, *Tepegöz*, Gerçek Sanat yayınları, İstanbul 1994.

Rahmi Özen, *Boğaç Han Destanı*, MEB yayınları, Ankara 1997.

Turan Oflazoğlu, *Korkut Ata*, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara 1998.

Cemalettin E. Kavaklıgil, *Deli Dumrul*, Bu yayınevi, 1999.

Hasan ERKEK, *Boğaç Han*, Mitos-Boyut yayınları, İstanbul 2008.

Bu piyeslerin dışında kalan iki piyes daha vardır. Bunlardan ilki, Sermet Erkin'in piyes koleksiyonu arasında adı geçen ve Yüksel Pekkoçak'a ait olduğu ileri sürülen *Deli Dumrul*; diğeri ise, Dede Korkut hikâyelerinden esinlenerek yazıldığı söylenen ve "kadercilik" temasını klâsik Yunan tragediyalarına benzer şekilde işlediği iddia edilen Ali H. Neyzi'nin, *Alas Hatun*<sup>7</sup> isimli oyunudur. İlk piyesle ilgili bilgilere Millî Kütüphane kayıtları da dahil bütün aramalarımıza rağmen başka bir yerde rastlayamadık. Bu yüzden incelememize dahil edemedik. Alas Hatun isimli piyesin ise hikâyelerle doğrudan bir ilgisi yoktu. Yunan mitolojisiindeki Oedipus efsanesini Türkler arasında yeniden kurgulayan Ali H. Neyzi; Salur Kağan'ın eşi olarak isimlendirdiği Alas Hatun'u hazin bir maceranın içinde mağdur olan taraf şeklinde gösterir. Çin baskınında kaybettiği kızını ve oğlunu, Semerkant tahtında evlenmiş ve iki çocuk sahibi olarak gören Alas Hatun, böyle bir kadere tahammül edemeyerek suçlu olmadığı halde canına kıyar. Piyes, iki farklı dünyanın, Doğu ile Batı'nın kader anlayışını, antik tarz kullanılarak korolu ve manzum bir şekilde yeniden ele alır. Bu bakımdan piyesin bizim incelememizle tek ilgisi, Salur Kazan'ın adının piyeste geçmesidir.

### 3. Tanıtım, Tahlil, Mukayese ve Mesajlar:

İncelemeye tâbi tuttuğumuz piyeslerin beşi Deli Dumrul, beşi Boğaç Han, ikisi Bamsı Beyrek, biri Salur Kazan, biri Tepegöz, biri Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu hikâyesinden yapılmıştır. Korkut Ata ise dört ayrı hikâyeden beslenmiştir.

Bu piyeslerin ilki Mustafa Kemal Atatürk'ün sağlığında yazılır. İffet Halim Oruz'un<sup>8</sup> *Burla*<sup>9</sup> isimli manzum piyesi, "Salur Kazan Evinin Yağ-

<sup>7</sup> Ali H. Neyzi, "Alas Hatun", Toplu Oyunları 1 (Alas Hatun -Yardirektörün Eşi - Mektuplar), Mitos-Boyut yayınları, İstanbul 1997, s. 9-73.

<sup>8</sup> Sivil Toplum Örgütlerinin yaygınlaşmasına öncülük eden ilk kadın gazetecimiz olan İffet Halim Oruz, 1904 yılında İstanbul'da doğdu. Mütareke'nin güç yıllarında geçen

malandığı Boyu” isimli ikinci hikâyeyi kendisine kaynak alır.<sup>10</sup> Hikâyenin özeti şöyledir:

Salur Kazan, bir işret sırasında ava gitme kararı verir. Oğlu Uruz'u, obasını düşmanlardan koruması için geride bırakır. Salur Kazan'ın yokluğunu fırsat bilen düşmanları obayı basar. Düşmanın gücü karşısında fazla direnemeyen Uruz Bey ve oba halkı esir alınır. Düşmana karşı direnen, iki kardeşini kaybetmesine rağmen teslim olmayan tek kişi Karacuk Çoban'dır. Esirler arasında Uruz'un annesi Burla ve ailenin diğer kadınları da vardır. Düşman, Burla kadını işretinde kullanmak ister. Onu diğer kadınların arasından bulup çıkarmak için de oğlu Uruz'un etini pişirtip kadınlara yedirmeyi düşünürler. Bu vahşi planı duyan Burla Hatun, oğlunun canını korumak için kendini feda etmek ister. Bu fedakârlığa şiddetle karşı çıkan Uruz Bey annesine, böyle düşündüğü için sitem eder. Namusunu düşmana teslim etmektense ölmeyi yeğler.

Bu sırada, avlakta kötü bir rüya gören Salur Kazan, avı yarıda kesip obasına döner ve olanları görür. Diğer Oğuz beylerinin de yardımıyla düşmanı yenen Salur Kazan, ailesini ve obasını kurtarır.

Hikâyede ana tema, zevklerin, tedbir alınmadığı takdirde felâkete davetiye çıkarılabileceği; devlet yönetiminde zevklerin değil, bilhassa akıl ve iradenin önemli olduğu vurgulanır.

İffet Halim Oruz'un manzum olarak kaleme aldığı, *Burla* isimli piyeste konu ve olaylar bir iki ayrıntı dışında hikâyeyle benzer şekilde kurgulanır. Piyese, Salur Kazan'ın otağındaki şölenle başlar. Ozan ve kopuz-

---

lise eğitimini Erenköy Lisesi'nde tamamladı. 1924 yılında da Halim Oruz beyle evlendi. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesini bitirdi. Hakimiyeti Milliye - Ulus Gazetesi'nin kadın sütununda yazıları yayınlandı.

İffet Halim Oruz, 1947'den 1979 yılına kadar kadınların en uzun süreli dergisi olan Kadın Gazetesi'ni 1125 sayı çıkarttı. Oruz, Türk Ocakları'yla başladığı çalışmalarına; Kızılay Çocuk Esirgeme Kurumu, Halkevleri, Yardımseverler Derneği, Türk Kadınlar Birliği, Çocuk Dostları Derneği, İstanbul Aile Planlaması Derneği gibi kuruluşlarda kurucu üye, başkan ve yönetim kurulu üyelikleriyle devam etti. Ayrıca Türkiye İşitme ve Konuşma Vakfı'nın kurulmasına da öncü olan başarılı gazeteci, Darülaceze'ye Yardım Derneği'ne de 25 yıl başkanlık etti. İffet Halim Oruz, 20 Ağustos 1993 yılında öldü.

<sup>9</sup> İffet Halim Oruz, *Burla*, Mektep Temsilleri, Devlet matbaası, Ankara 1933.

<sup>10</sup> Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.*, s.42-54.



cular; Oğuz destanını, Türk'ün gücünü, zekâsını, hareket kabiliyetini, korkusuzluğunu, cesaretini ve fetih arzusunu öne çıkararak beraber okur ve raksederler. Bu sırada kızlar içki sunarlar. Hikâyede bu sahne; “*Dokuz kara gözlü, güzel yüzlü, saçları ardında örgülü, göğsü kızıl düğmeli, elleri bileğinden kınalı, parmakları nigârlı sevimli kâfir kızları, soylu Oğuz beylerine ‘Sağrak’ sürüp içerlerdi.*” (s.42) şeklinde anlatılırken; piyeste; “*Beş kara-gözlü, göğsü kızıl düğmeli, elleri bileğinden kınalı kız, Oğuz beylerine ‘Tarasun’ sunmak için dururlar*” (s.4) şeklinde tasvir edilir.

Şölenle, batıya akın kararı alınır. Salur Kazan, oğlu Oruz'u ve karısı Burla'yı obada bırakarak akına gidecektir. Obada kalanlar, eğer bir düşman saldırısı olursa ölümüne savaşacaklardır. Oruz, babasının yokluğunda olabilecek düşman baskını karşısında tereddüt edince, Salur Kazan şunları söyler:

Türk oğlu Türksün Oruz, damarında o kan var  
Bileğinde o güç var, içerisinde o can var  
Ölsen bile açılır yurt üstüne kollarım... (s.8)

Salur Kazan obadan ayrılınca bunu haber alan düşmanlar baskın yaparlar. Karaçuk Çoban'ın kardeşi Sarı Kılams, düşmanla yiğitçe çarpışarak can verir. Bütün oba esir edilir.

Kâfirler, Burla Hanım'a içki sundurmak isterler. Bunu duyan Burla çok üzülür. Esir kadınların içinde Burla'yı bulamayan kâfirler, Oruz'a işkence edip, Oruz'un etini kavurma yapıp kadınlara yedirme kararı alırlar. Bu durumda Burla, ya oğlunun etinden yiyecek ya da kâfirin koynuna girecektir.

Oruz, anasının kendini belli etme isteğine şiddetle karşı çıkar. Kavurma olmayı kabul eder.

Bu sırada akında olan Salur, gördüğü rüya üzerine geri döner. Yardıma gelen Oğuz beyleriyle birlikte esirler ve oba kurtarılır. Piyes, Sarı Kılams'ın cesedi başında, kazanılan zaferin gururuyla yapılan saygı duruşuyla biter.

Hikâye ile piyesi karşılaştığımızda bazı farklılıklar olduğunu görürüz.

Hikâyede; Salur Kazan düşmanı ararken önüne çıkan dere, kurt ve köpek ile mükâlemeye girişir ve onları sorgular. En son Karaçuk Çobana rastlar ve ondan düşmanın bir gün evvel esirlerle geçtiğini öğrenir. Kendisiyle birlikte gelmek isteyen Karaçuk Çoban'ı, namına yakışmaz diye düşünerek bir ağaca bağlar ve tek başına yola koyulur. Çoban ağacı söker ve kardeşlerinin öcünü almak üzere Salur Kazan'ın peşine düşer. Bu davranış biçimi Salur Kazan'ın hoşuna gider ve yola birlikte devam ederler.

Hikâyede, düşmanla karşılaşan Salur Kazan, kâfirden önce yaşlı anasını ister, hatta diğer her şeyden vazgeçebileceğini belirtir. Kâfir, bu teklifi reddeder ve anasını keşişe vereceğini ve ondan doğan oğul ile Salur'a rakip yetiştireceklerini söyler.

Hikâyede, Salur Kazan'ın tek başına kâfir üstüne gittiğini duyan diğer Oğuz beyleri yardıma gelirler. Birlikte abdest alıp namaz kılıp savaşa girişirler. Kanlı bir savaş olur. On bin kâfir kılıçtan geçirilir. 500 şehit verilir.

Hikâyede Salur Kazan obasını düşman elinden kurtarınca Karaçuk Çoban'ı da kendine imrahor yapar.

Hikâyenin sonunda Dede Korkut gelir. Boy boylar, soy soylar, Oğuzname düzer ve dua eder.

Görüldüğü gibi; hikâyedeki bu bölümler, piyese hiç alınmamış, değiştirilmiş yahut farklı kullanılmıştır.

Türk erkek ve kadınının yüceltiildiği manzum *Burla* piyesi, bu konudaki ilk eser olması sebebiyle kusursuzdur.. Bilhassa genç mekteplilere yüzünü dönen yazar, kullandığı dil itibarıyla tebrike değer bir başarıyı yakalamıştır.

Bu piyesten tam on yıl sonra ikinci piyes Çankırı'da yazılır. Bir müzik öğretmeni olan Şükrü Dölen<sup>11</sup>, üçüncü hikâye olan "Kam Büre Bey Oğlu Bamsı Beyrek Boyu"<sup>12</sup> hikâyesini basit bir kurguyla *Tarih Bizim*<sup>13</sup> adıyla piyes haline getirir. Hikâyenin özeti şöyledir:

<sup>11</sup> Çankırı Ortaokulu ve Lisesi'nde müzik öğretmenliği ile Çankırı Halk Eğitimi Başkanlığı yapmıştır. Çankırı halk türkülerini ilk defa notaya aktarma çalışmalarına katıldığı gibi Çankırı Lisesi Marşı'nın da yazarıdır.

<sup>12</sup> Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.*, s. 55-81.

<sup>13</sup> Şükrü Dölen, *Tarih Bizim*, Vilayet matbaası, Çankırı 1943.

“Bir Şölen sırasında, Oğuz beyleri toplanmış yiyip içip eğlenmektedirler. Bay Büre Bey, bir anda hıçkırarak ağlamaya başlar. Bayındır Han’ın damadı Salur Kazan, bu ağlamanın sebebini sorunca; “*Benim de oğlum olsa, Han Bayındır’ın karşısına geçip dursa, kulluk eylese; ben de baksam sevinsem, kıvansam, güvensen*” (s.55), der. Huzurdaki beyler, Bay Büre’nin arzusu için hep beraber dua ederler. Mecliste bulunan Bay Bican, bir kızı olması için kendisi adına da dua edilmesini ister ve “*Eğer ulu Tanrı bana biz kız verecek olursa siz tanık olun, benim kızım Bay Büre Bey oğluna beşik kertme yavuklu olsun*” (s.55), der.

Bir süre sonra Bay Büre Bey’in bir oğlu, Bay Bican Bey’in de bir kızı olur. Bay Büre, İstanbul’a bezirgânları göndererek, oğluna delikanlılığında lâzım olacak kıymetli armağanlar getirmelerini ister.

Bezirgânlar, on beş yıl sonra kıymetli mallarla birlikte geri dönerlerken, Karadervent ağzında, Avnik Kalesi’nin kâfirlerinin baskınına uğrarlar. Bütün getirdikleri değerli mallara kâfirler el koyar. Oğuz’dan destek istemeye giden bir bezirgân, yolda rastladığı yiğit bir bey oğlundan yardım talep eder. Kırk arkadaşıyla kervancılara yardıma giden bey oğlu, kâfirleri kılıçtan geçirir, malları ve esir bezirgânları kurtarır. Bezirganbaşı da bu yiğide, getirdikleri mallardan istediğini alabileceğini söyler. Yiğit, “Boz aygırı, altı dilimli gürzü ve ak-tozlu yayı” beğenince; bu hediyelerin Bay Büre’nin oğluna ait olduğunu, bu nedenle veremeyeceklerini söylerler. Hediyelerin kendisine geldiğini öğrenen yiğit, hiçbir şey almadan ve kimliğini belli etmeden geri döner.

Bay Büre’nin huzuruna varan kervancılar, kendilerini kurtaran yiğidin Bay Büre’nin yanında oturduğunu ve oğlu olduğunu öğrenince çok sevinirler. Hadiseleri Bay Büre’ye anlatırlar. Bay Büre Dede Korkut’u çağırarak, oğluna isim konmasını ister. Dede Korkut gelir ve yiğide Bozaygırlı Bamsı Beyrek adını verir.

Bamsı Beyrek ile Bay Bican’ın kızı Banıççek babalarından beşik kertmesi olduklarını duymuşlardır. Bamsı Beyrek, Banıççek’i görmeye gider. Kız kendini gizler ve Bamsı Beyrek’in yiğitliğini denemek ister. Onunla yarışa girişir. Ok atar, at yarıştırlar, sonunda güreşe tutuşurlar. Banıççek karşısında güreşte zorlanan Bamsı Beyrek, hîle yaparak onu yener. Kimliğini açıklayan Banıççek’e Bamsı Beyrek, yüzük takarak artık nişanlı olduklarını beyan eder.

Eve dönen Bamsı Beyrek, babasından Banıççekle evlenmek istediğini söyler. Ancak, Banıççek'in deli bir kardeşi vardır ve kızı istemeye gelenleri öldürmektedir. Bay Büre, Dede Korkut'tan yardım diler. Dede Korkut, zekâsını ve ermişliğinin gücünü kullanarak kızın kardeşi Deli Karçar'ı ikna eder. Düğün hazırlıkları başlar. Bu sırada Banıççek'te gözü olan Bayburt Hisarı Beyi, düğün evini yedi yüz kişiyle basar, Bamsı Beyrek'i otuz dokuz yiğidiyle esir alır ve kaleye hapseder. Banıççek'te çoktandır gözü olan ve meydanı boş bulan kırkıncı yiğit, Yalancı oğlu Yalancuk, Bamsı Beyrek'in hileyle hazırladığı kanlı gömleğini getirerek, onun öldüğünü söyler ve yasa gereği Banıççek'e talip olur.

Bu sırada esaret altında bulunan Bamsı Beyrek, kaleye gelen bezirgânlardan durumu öğrenince, bir yolunu bulup kaleden kaçır. Ozan kılığına girerek, tebdili kıyafetle hasret içindeki sevenlerinin bile dikkatini çekmeden düğün evine gelir. Yalancuk'la mecburen evlenmek üzere olan Banıççek'i sıkıntılı durumundan kurtarır. Yalancuk yaptığından pişmanlık duyar, af diler. Bamsı Beyrek, esir otuz dokuz yiğidini de Oğuz beylerinin yardımıyla kurtarır. Bekar yedi kız kardeşini, yedi yiğitle evlendirir. Herkes mutlu olur. Dede Korkut gelir, boy boylar, soy soylar.

Görüldüğü gibi hikâyenin akışında üç ana bölüm vardır. Birinci bölüm, Bay Büre'nin oğul isteği ve bu isteğin gerçekleşmesi; bezirgânların kâfirden kurtarılması ve Bamsı Beyrek'e ad koyma töreni; ikinci bölüm, Bay Büre'nin Banıççekle karşılaşması ve Banıççek'in ağabeyi Deli Karçar'ın, Dede Korkut tarafından ikna edilmesi; üçüncü bölüm, Bamsı Beyrek'in otuz dokuz yiğidiyle kâfire esir olması; Yalancı oğlu Yalancuk'un hileli girişimi, Bamsı Beyrek'in esareten kurtulması ve Banıççek'e kavuşması...

Bu hikâyeyi, iki perde sekiz tablo halinde piyesleştiren Şükrü Dölen; eserinin önsözünde şu açıklamayı yapar: *"Ünlü tarihimizin sayısız destanlarından biri olan Oğuz destanı piyese ana mevzu olarak alınmış, Dede Korkut masallarından bazı metinler alınarak organize edilmiştir. Bu efsaneleştirilen sahneler Türk irkinin benliğinde mevcut hakiki vasıflar: Cengâverlik, kahramanlık, sadakat, sevgi ve faziletlerin en güzel örnekleri canlandırılmağa çalışılmıştır. Esere orijinal bir vechе vermek için, bir üvertür, türkü ve melodiler konulmuştur."*(s.3)

Yazarının da açıkladığı gibi, kaynak alınan hikâyeye paralel biçimde gelişen piyes; hikâyedeki bazı kısımlar atlanarak ve birkaç küçük eklemeye farklı bir sonuca ulaşır. Yazar, önce şahıs kadrosunun aslı unsurlarının adlarını değiştirir: Bayındır Han'ın adı Bilge Han; Bay Büre'nin adı, Buğra Bey; Bay Bican'ın adı, Toktamış Bey; Banıçiçek'in adı, Çiçek; Dede Korkut'un adı da Dede olarak piyeste yer alır. İsimlerin değiştirilmesinin geçerli iki sebebi düşünülebilir. Birincisi Bilge Han dönemine gidilerek hikâyelerin kaynağı olan Oğuznâme'ye işaret edilir. İkinci olarak da isimler ikinci plana alınarak; asıl eski Türk hayatına ve Türk seciyesine dikkatler çekilir.

Piyes, uzun ak sakallı bir ihtiyar olan Tarih'in, akıncı Türklerle konuşmasıyla başlar ve biter. Türk tarihinin Orta Asya'daki ilk sayfalarına gidilerek; kahraman Türklerin cengaver akıncılarla oluşturdukları destanlar hatırlatılır. "Türk gibi kuvvetli" sözünü tarihe kazandıran akıncı Türkler, dünya medeniyet tarihinin zaferle taçlanmış önemli sayfalarını da doldurmuşlardır. Bu bakımdan Tarih, âdeta Türklerin malı olmuştur.

Bilge Han, çocuğu olmadığı için üzülen Buğra Bey'e Tanrı'nın bir oğul vermesi için diğer beylerle birlikte niyâzda bulunur. Huzurda bulunan Toktamış Bey de bir kız çocuğu ister ve dileği gerçekleşecek olursa kızını Buğra Bey'in doğacak oğluna beşik kertmesi yapacağı sözünü verir. Konuya bu şekilde giriş yapılan piyeste, hızlı geçişlerle hikâyenin ana bölümleri tablolar halinde dramatize edilir. Arzusu gerçekleşen Buğra Bey, bezirgânlardan on beş yaşına gelen oğlu için Urum elinden hediyeler getirmelerini talep eder. Hikâyede bu sahne çocuk doğduğu zaman gerçekleşir. Bezirgânlar, üç yıl sonra dönüş yolundayken beş yüz kişilik Avnik Kalesi kâfirlerinin eline düşerler. Malları ellerinden alınan bezirgânları, adı daha konmamış olan Beyrek kurtarır. Daha sonra bezirgânlar, Buğra Bey'in huzurunda kendilerini kurtaran kişinin Beyrek olduğunu söyleyince Dede'ye haber salınır ve Dede, oğlana Beyrek adını verir. Piyeste, altıncı tablodan sonra Beyrek'in, Çiçek ile karşılaşması ve yarışmaları öne çıkar. Kendini Çiçek'in dadısı olarak Beyrek'e takdim eden Çiçek, Beyrek'in Çiçek'le buluşabilmesi için üç şart koşar. Beyrek, ok atma, kol bükme ve at yarışından oluşan bu teklifin ilk ikisini kazanırsa üçüncüsüne gerek kalmadan Çiçek'e kavuşabilecektir. Beyrek karşısında iki yarışı da kaybeden Çiçek, kimliğini açıklar. Kızı beğenen Beyrek onunla evlenmek istediğini babasına beyan eder. Çiçeğin deli kardeşinden çekinen Buğra

Bey, bu işi halletmesi için Dede'yi görevlendirir. Piyes bu noktadan sonra hikâyeden uzaklaşır.

Bilge Han gece bir rüya görür ve Dede bu rüyayı hayra yormaz. Nitekim çok geçmeden kâfirlerin beş bin kişiyle saldırdıkları haberi gelir. Yeniden akın başlar. Sekizinci ve son tabloda Beyrek yiğitleri ile birlikte tuzağa düşürülerek tutsak edilmiştir. Beyrek başından ağır yaralıdır ve bu yara Beyrek'i öldürür. Buğra Bey, düşmanı alt edip, esirleri kurtarır ama oğlunun cesediyle karşılaşır. Şehit olan Beyrek'in üzerine Türk bayrağı örtülür. Piyes, “*Yiğit, er meydanında doğar, yine o meydanda ölür*” (s.23) sözleriyle biter. Zafer yine Türklerin olmuştur ve yeni bir akın başlamıştır. Türkler tarihin sayfalarını doldurmaya devam edeceklerdir.

Basit diyaloglarla tablo tablo dramatize edilen piyes, çocuklar için kaleme alınmıştır. Çiçek'e kavuşmadan şehit olan Beyrek, trajik sonuyla piyesin ana mesajını da dolaylı olarak verir. Bu vatan için nice yiğitlerin, arzularını gerçekleştirilmeden hayatlarının baharında yok olup gittiklerini; ama, geride saygıyla anılacak koca bir tarihe sahip, kahraman bir millet bıraktıklarını dile getirir. Piyes bu mesajıyla yakın tarihte gerçekleşen Millî Mücadele'ye hatta günümüzde bölücü teröristlerle yapılan mücadelede şehit düşen kahramanlara, sanki o günden bu günleri görerek göndermeler yapar.

Bu eserden de yaklaşık on yıl sonra “Kam Büre Bey Oğlu Bamsı Beyrek Boyu“ hikâyesini bu defa Mükerrerem Kâmil Su, *Bir Ad Koyma Töreni*<sup>14</sup> adıyla radyo çocuk piyesi haline getirir. Yazar piyesinde, hikâyenin ilk bölümünü aynen alarak; yer yer anlatıcı desteğiyle epik tarzda dramatize eder. Hikâyenin ilk kısmı ile piyes arasında konu ve kurgu bakımından pek fark yoktur. Basit bir anlatımla ve diyaloglarla yürütülen piyeste; bir taraftan İstanbul'un zenginliği öne çıkartılırken; diğer taraftan Türk'ün, birliği, beraberliği, yiğitliği ile haksızlık karşısında zayıfın yardımcısı, düşkünün koruyucusu olduğu fikri dile getirilir.

“Dirse Han-Oğlu Boğaç Han Boyu Hikâyesi”ni<sup>15</sup> kendisine kaynak alan beş piyes yazılmıştır. Piyeslere kaynak olan kitaptaki birinci hikâyenin özeti şöyledir:

<sup>14</sup> Mükerrerem Kâmil Su, “Bir Ad Koyma Töreni”, *Radyo Çocuk Piyesleri*, C.1, MEB yayınları, Ankara 1952, s. 148-157.

<sup>15</sup> Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.*, s. 31-41.

Hanlar hanı Bayındır Han'ın yılda bir kez verdiği ziyafete katılan Dirse Han, beklediği aşağılayıcı bir hareketle karşılaşır. Oğlu olanlar ak otağa, kızı olanlar kızıl otağa davet edilirken, Dirse Han, çocuğu olmadığı için kara otağa davet edilir ve altına kara keçe, önüne de kara koyun yahnisinden yemek verilir. Bayındır Han, çocuğu olmayanları, üremeyenleri Tanrı'nın lânetlediğini ileri sürer. Aşağılayıcı bulduğu bu hareket karşısında şöleni terk eden Dirse Han, eşine giderek bunun hesabını sormak ister. Hanımının, "insanlara iyilik et, onları doyur, hayır dualarını al ve Tanrı'dan çocuk dile" şeklindeki öğüdüyle karşılaşan Dirse Han, bu öğüde uyar. Büyük bir şölen düzenleyerek eşinin arzusunu gerçekleştirir ve bir süre sonra da sağlıklı bir erkek çocuk sahibi olur. Çocuk on beş yaşına gelir ve Bayındır Han'ın ordusuna katılır.

Bayındır Han, her sonbaharda boğa ve deve güreşleri yaptırarak beyleriyle eğlenir. Yine böyle bir günde, Dirse Han'ın azgın boğası, çocukların üzerine saldırır. Bu saldırı karşısında herkes kaçışırken; Dirse Han'ın yiğit oğlu kaçmaz, zekâsını da kullanarak boğayı bir yumrukta yere serer. O güne kadar adsız olan bu yiğide Dede Korkut, Boğaç adını verir ve Dirse Han'dan oğluna beylik vermesini diler.

Boğaç'ın, babası nezdinde değer kazanması, Dirse Han'ın çevresindeki kırk yiğidi, ihmale uğradıkları gerekçesiyle kıskançlığa sürükler. Boğaç'ı babasının gözünden düşürmek için bu kıskanç, kötü niyetli adamlar önce iftira atarlar sonra da entrika düzenlerler. Boğaç'ın kırk adamıyla beraber Oğuz iline zulüm yaptığını, genç kadınlara tecavüz ettiğini ileri sürerek, Bayındır Han'ın bu hadiseleri duyması halinde, Dirse Han için iyi olmayacağını ve mutlaka Boğaç'ın öldürülmesi gerektiği fikrini ortaya atarlar.

Dirse Han'ın adamları, baba ile oğulun arasına girerek, ikisine de verdikleri yanlış bilgi sonunda, düzenledikleri avda, Boğaç'ı, Dirse Han'a sırtından okla vurdurturlar.

Yanında Boğaç olmadan obasına perişan dönen Dirse Han'ı Hatun'u karşılar. Hatun, babasıyla birlikte dönmeyen Boğaç'ın başına kötü şeyler geldiğinden kuşkulandır. Dirse Han'ın adamlarının, Boğaç'ın sağ olduğu ve birkaç güne kadar döneceği, şeklindeki ifadelerine inanmayan Hatun, yanına kırk kızı da alarak oğlunu aramaya Kazılık Dağı'na gider. Boğaç'ı kanlar içinde bulan annesi, onun babası tarafından vurulduğunu öğrenir.

Boğaç, annesine, bu yaradan ölmeyeceğini, zira Hızır'ın gelip yarasını sıvadığını ve dağ çiçeği ile ana sütünün bu yaranın merhemi olduğunu söylediğini beyan eder. Bunun üzerine kırk ince kız dağlardan çiçekler toplar, anne de sütünü zorla sağır ve böylece merhem yapılarak yaraya sürülür.

Babasından gizli iyileştirilen Boğaç, yeniden kılıç kuşanır olunca, hâinler baba ile oğlu karşılaştırmamak için Dirse Han'ı esir ederek, kâfire teslim etmek üzere yola çıkarlar.

Dirse Han'ın esir alınıp, götürüldüğünü haber alan Hatun, oğluna giderek, babasını kurtarması için yardım talep eder. Kırk yiğidini yanına alan Boğaç, babasını hâinlerin elinden kurtarır.

Olayı duyan Bayındır Han, Boğaç'a beylik ve taht verir. Sonunda Dede Korkut gelir, boy boylar, soy soylar.

Hikâye, kıskançlıkların felaketi hazırladığı; gaflet ve dalâletin ise insanları daha büyük acılara sürüklediği; yiğitliğin ve dürüstlüğün hiçbir zaman kötülükler karşısında mağlup olmayacağı, geç de olsa sonunda erdemlilerin mükâfatlarını mutlaka alacağı, ana fikri üzerine kurulmuştur.

Bu hikâyeyi kaynak olarak kullanan ilk piyes, Şefika Çoruh'un *Boğaç Han*<sup>16</sup> isimli radyo oyunudur. Bu oyun da tıpkı Mükerrerem Kâmil Su'nun *Bir Ad Koyma Töreni* isimli radyo oyunu şablonunda dramatize edilmiştir. Ana hikâyeden çok fazla uzaklaşmayan piyes epik tarzda işlenir.

Piyas, hikâyenin baş kısmını yani, Bayındır Han'ın şöleni, ak-kızıl-kara otağ, ve Boğaç'ın doğum süreci sahnelerini atlayarak başlar. Dirse Han'ın gürbüz oğlu, henüz bir kahramanlık yapmadığı için adı konmamıştır. Bu gürbüz oğlan Bayındır Han'ın düzenlediği şenlikte güçlü boğayı bir yumrukta yere serer. Bunun üzerine Dede Korkut çağrılır ve oğlana Boğaç adı konur.

Dirse Han'ın çevresindeki kırk yiğit, yiğitlikte hepsini geride bırakan Boğaç'ı kıskanırlar ve onu ortadan kaldırmak için bir plan yaparlar. Baba ile oğulun arasını açmaya karar verirler. Dirse Han'a, oğlunun halka çok zâlim davrandığı ve babasının yerine göz diktiği yalanını söylerler. Oğ-

<sup>16</sup> Şefika Çoruh, "Boğaç Han", *Radyo Çocuk Piyasleri*, C.2, MEB yayınları, Ankara 1952, s. 91-109.



lundan şüpheye düşen Dirse Han, onu öldürmek için ava götürür. Dirse Han'ı oğluna karşı kışkırtan kırk yiğit, Boğaç'ı da kandırarak, babasının canına kasteden evlat durumuna düşürürler. Yakınına düşen bir okla oğlunun kendisini öldüreceği yalanına iyice inanan Dirse Han, öz evlâdını kendi okuyla vurur, yaralıyı av yerinde bırakarak evine döner.

Oğlunun av kafilesiyle eve dönmediğini gören anne Bilge Hatun şüphelenir ve oğlunu aramaya dağlara çıkar.

Anne, Boğaç'ı yaralı bulur. Hızır'ın verdiği reçete ile dağ çiçeklerini kırk kız toplar ve ananın gözyaşı ile –sütüyle değil- merhem yapıp yarasına sürerler. Boğaç, hekimlerin de yardımıyla bir süre sonra iyileşir ve babasının aldatıldığı için kendisini vurduğunu öğrenir.

Foyalarının ortaya çıktığını gören kırk yiğit, Dirse Han'ı öldürmek üzere obadan uzaklaştırırlar. Boğaç, arkadaşları ile hâinlere yetişerek babasını esaretten kurtarır. Baba-oğul kucaklaşırlar.

Dede Korkut'un duası ve koronun Boğaç'a övgü dolu şiiriyle piyes biter.

Piyeste, av sahnesi, ana ile oğulun buluşma sahnesi ve Dirse Han'ın kurtarıma aşamasındaki cenk sahnesi dramatize edilmiş; diğer kısımlar anlatıcı vasıtasıyla hikâyeye edilmiştir.

Firuzan Toprak'ın üç perdelik *Boğaç Han*<sup>17</sup> isimli piyesi, hikâyenin sahne için başarılı bir uygulaması olarak kabul edilebilir. Anlatıcının da kullanıldığı piyeste, dramatize edilen sahneler, oldukça canlıdır. Bayındır Han'ın şöleni, Dirse Han'ın horlanması, Boğaç'ın doğumu ve boğayı yenmesiyle adının konması, hikâyenin akışına paralel şekilde götürülür. Bu noktadan sonra kurguya bazı eklemeler ile değişiklikler yapılmıştır.

Bir anda Oğuz halkının sevgilisi olan Boğaç, evlendirilir. Yine bir bahar şenliğindeki yarışmada; avda, kılıç kullanmada ve güreşte, Boğaç birinci gelir. Fakat ok atma yarışı sırasında nereden geldiği bilinmeyen zehirli bir ok ile Boğaç vurulmak istenirse de hâinler emellerine ulaşamazlar ve Boğaç Han yine birinci gelir. Boğaç Han, Dede Korkut'un elinden ödülünü övgü dolu sözlerle alır. Bu noktada Boğaç'ın cevâbî konuşması, piyesin sosyal mesajlarının en önemlisini oluşturur.

<sup>17</sup> Firuzan Toprak, *Boğaç Han*, Yeditepe yayınları, İstanbul 1973.

Boğaç Han: *“Ben Oğuzlardan bir parçayım. Gücümü tüm Oğuzlardan alırım. Bileğimdeki demir, göğsümdeki iman, gözümdeki ışık, kafamdaki parlolu, vücudumdaki dinçlik bana halkımdan gelir. Beni ve de beylerimi eğiten, bizlere av avlamasını, kuş kuşlamasını, ok ve de cirit atmasını, kakma yapmasını öğreten halkımdır... Bundan ötürü başarılarımda halkımın da payı vardır, derim.”*(s.39), diyerek ülke yönetenlere halkın önemini ve değerini vurgular. Birinci perde birlik ve beraberlik mesajları ile biter.

İkinci perdede, Boğaç’ın karşısında başarısızlığa uğrayan beylerden üçü, bir araya gelerek, Dirse Han’la oğlunun arasını açma planları yaparlar. Önce göl kenarında yaşayan bir grup Oğuz ayartılarak Dirse Han’a, Boğaç’ın zulüm yaptığını söyletirler. Arkasından gönderilen bir genç kadın, Boğaç Han tarafından tecavüze uğradığını ve kucağındaki çocuğun babasının Boğaç Han olduğunu iddia eder. Hain beyler bir av düzenleyerek Dirse Han’dan yerine göz diken oğlunun cezalandırılmasını isterler. Bu sahneler hikâyede kısaca anlatılırken; piyeste geniş şekilde canlandırılır. Nitekim Dirse Han oğlunu, beylerin doldurmasına gelerek omzundan okla vurur. hikâyede Boğaç, sırtından iki kürek arasından vurulmuştur.

Dirse Han, oyuna geldiğini bu sırada fark eder ama beyler onu esir alırlar. Hikâyenin dışına çıkılarak sahne burada farklılaşır. Dirse Hatun ve gelin evde merak içinde beklemektedirler. Gelen giden olmayınca anne ve gelin onları aramaya çıkarlar. Hikâyenin akışına masal unsurları karıştırılır. Anne ve gelin önce rastladıkları ulu bir ağaca sorarlar. Ağaç bilmez. Ağacın dalını çocuklar kırmıştır. Acı içindedir. Annenin acısıyla ağacın acısı aynıdır. Ağaç sevgisiyle ilgili sosyal bir mesaj verilir. Sonra karşılaştıkları dağa sorarlar. Dağ tanımaz. Daldaki bir kuşa sorarlar. Avcı Boğaç’ı kuş tanır ama, görmemiştir. Bu sırada, Dirse Han adamlarıyla gelmektedir. Karşılaşırlar. Burada hikâyeye tekrar dönülür. Dirse Han konuşmaz, Beyler Boğaç’ın Kazılık dağında ava devam ettiğini ve sağ olduğunu söylerler. Ana ve gelin oraya yönelirler.

Üçüncü perde Hızır ile Boğaç’ın mükâlemesi ile başlar. Hikâyede merhem için dağ çiçekleri istenirken, burada yedi dağ çiçeği istenir. Hızırın ayrılmasından sonra, Dirse Hatun ve gelin gelirler. Dirse Hatun, kırk kızıyla çiçek toplamağa gideceğini söyler ve ayrılır. Yalnız kalan karı-koca arasında uzunca bir muhabbet sahnesi yer alır. Bu arada gelinin hamile olduğunu öğreniriz.

Boğaç'ın ölmediğini ve iyileştiğini haber alan hâinler, bu defa Dirse Han'ı öldürme planları yaparlar. İçki içip, sarhoş olan hâinler, Dirse Han'la dalga geçerler. Bu sahneler de piyesi hikâyenin dışına taşır.

Ana-oğul arasında geçen konuşma sonrasında Boğaç Han, babasını tek başına hâinlerin elinden kurtarır. Dede Korkut son sahnede soy soylar boy boylarken; anlatıcı Ozan Sorgut da piyesin ana mesajını şu sözlerle verir: “*Herkes iyi kötü bu dünyadan gelip gider. Kalıcı olan Dünya'dır. Dünyanın güzellikleri bitmesin, insanlar da kötülükle, zorbalıkla değil; özgürlük ve barış içinde yaşasın.*” (s.89)

Piyeste dikkat çeken diğer bir özellik de, Türk toplumundaki ve aile- içindeki değer yargılarının hikâyelerdeki gibi öne çıkartılmasıdır. Bilhassa kadın-erkek ilişkisindeki eşitlik, kadının geri plana itilmeyip hayatın içinde erkek kadar işlevli oluşu, derin eş ve evlat sevgisi, toplumsal sorumluluk ve toplumsal değerlere önem verme, dürüstlük, yardımlaşma temaları piyeste nakış nakış işlenmiştir.

Rahmi Özen'in kaleme aldığı *Boğaç Han*<sup>18</sup> piyesi, hikâyeye sadık kalabilme endişesiyle başarılı bir piyes olma özelliğinden uzaklaşıyor. Bayındır Han'ın ziyâfetiyle başlayan oyun, çocuğu olmayan Dirse Han'ın karısını da alarak doğrudan Dede Korkut'a gitmesiyle gelişir. Piyes bu noktada, çocuğun Türkler için önemini belirleyen bir açılımda bulunur. Savaşlar yüzünden ölenlerin yerini doldurmaları için Türklerin çocuklara ihtiyacı vardır. Çok çocuk daha fazla güç demektir. Birinci perde sonunda Dirse Han'ın, Dede Korkut'un duasıyla doğan oğlu, on beş yaşına gelir ama hâlâ bir ismi yoktur.

Piyesin ikinci perdesi Dirse Han'ın oğlunun Boğaç ismini alması ve ona hanlık verilmesiyle biter. Boğanın öldürülme sahnesi, hadiseyi seyredenlerin gözünden anlatılır.

Üçüncü Perde, Dirse Han'ın, Boğaç'ın kendilerini ihmal ettiği şikâyetiyle başlar. Arkasından Boğaç'ın yirmi adamı onu şikâyete gelirler. Halbuki hikâyede şikâyet edenler, Dirse Han'ın adamlarıdır. Şikâyet sahnelerinde Boğaç'ın annesi de bulunur ve ona fazla söz hakkı tanınmaz. Gayrimesru bir çocukla genç bir kadın içeri girer ve çocuğun Boğaç'tan olduğunu, kandırıldığını, çocuğun sahiplenilmesini ister. Bu yoğun şikâ-

<sup>18</sup> Rahmi Özen, *Boğaç Han Destanı*, MEB yayınları, Ankara 1997.

yet sahneleri dramatize edilirken, babanın daha sonra oğlunu öldürmek istemesinin alt yapısı hazırlanır. Şikâyetlerle baskı altına alınan Dirse Han'a son darbe, Boğaç'ın annesi ile ilişkiye girdiği söylenerek vurulur. İftiracılar için hiçbir ahlâki değer olamayacağını ortaya koyan bu sahne, namuslu ve dürüst kişilerin dikkatine bilhassa sunulur.

Piyeste, Boğaç'ın adamlarının onu neden çekemediği konusu işlenmiyor. Sadece başarısının ve gücünün ezilmişliği içinde hareket eden bir grup insan var. İşin garibi, Boğaç Han da kendini çekemeyen bu insanları tanır ve babasına şikâyet edildiğini bilir.

Hainler Dirse Han'ı, ancak oyuna getirerek oğlunu öldürebileceğine inandırır. Boğaç'tan babasının önünde avlanması istenirken, Dirse Han'a da, "oğlun seni avlayacak, elini çabuk tut", denir. Dolduruşa getirilen baba, oğlunu sırtından okla vurur. Hemen orada baba oğul konuşurlar ve Dirse Han oyuna getirildiğini o zaman anlar. Hâinler, Dirse Han'ı esir edip obaya götürürler. Dirse Hatun'la karşılaşan Han, konuşmaz. Adamları onun sarhoş olduğunu ileri sürerler. Dirse Hatun, gelini ve kırk kızla birlikte oğlunu aramaya çıkar.

Yaralı Boğaç'ın imdadına yetişen Hızır, ona ana sütü ve dağ çiçeğinden yapılacak merhemle iyileşeceğini söyler. Oğlunu yaralı bulan Dirse Hatun, kırk kızı dağ çiçeği toplamaya gönderir, kendisi de sütünü sağmaya gider. Eşiyle başbaşa kalan Boğaç, babasının kaygısına düşer. Yazar bu perdedeki hadiseleri, yönlendirici soru cümleleriyle açar ve dramatize eder. Hızır'ın yarasını sıvazladığını söyleyen Boğaç'a annesi: "İlacını söylemedi mi oğul?" diye sorar. "Azgın kâfirler babanı şaşirttiler", diyen gelin kızı Boğaç, "Bari elinden Hanlığı almasalar", der.

Oğuz'un birliğini bozmak isteyen kâfirler, esir ettikleri Dirse Han'ı; Boğaç'ın vurulduğu yere getirerek öldürmek isterler. Kâfirlerin arkasından yetişen Boğaç, kırk adamıyla birlikte cenk eder ve babasını kurtarır.

Yazar, sonunda Dede Korkut'la zaferi taçlandırır.

Piyes, âni geçişleri, fazla söze boğulan sahneleri ve yer yer mantık hatalarıyla başarılı olmaktan uzaklaşıyor...

Boğaç Han hikâyesinden kaynaklı dördüncü piyes, Abay Dağlı'ya ait *Dede Korkut*'tur.<sup>19</sup> Piyes her ne kadar sahne dilini başarıyla yakalayamasa

<sup>19</sup> Abay Dağlı, *Dede Korkut*, (y.y.), İstanbul 1977.

da dramatik açıdan fena değildir. Piyesin Boğaç Han hikâyesini değiştirerek ve zenginleştirerek kendine zemin alması ve yazarın özellikle Türk ulusuna düşmanlıkta sürekli çıban başı sayılan Rum, Ermeni ve onlara destek verdiği öne sürülen Gürcüler'in kötü niyetlerini açıklaması; eseri günümüz için de anlamlı kılar. Bunun dışında Dede Korkut, hikâyelerdeki gerçek olgunluğuyla sahnede yerini alır.

Abay Dağlı piyesinde, hikâyedeki olayları yerine göre genişletmiştir. Kişiler, konu etrafında özgürce konuşabilmektedirler. Yani yazar, hikâyedeki olaylara çok bağlı kalmamıştır. Yazarın bu yaklaşımı, piyesi sanat eseri olmaya daha yatkın kılar. Piyes, nesir-nazım karışıktır, secili konuşmalara bolca rastlanır. Hikâyenin orijinal söyleminden uzaklaşarak gündelik dil yakalanıyor. Dede Korkut'un hikâyede olan dua ve mesajlarına piyeste yenileri eklenmiştir. Bu haliyle eser düşündürücü olduğu gibi eğlendiricidir de. Piyes, bugüne de ışık tutabilmesi maksadıyla, faydacı bir zihniyetle kaleme alınmıştır.

Piyes, ağıla giren kurtları öldüren gence Dede Korkut tarafından "Kurter" adının verilmesi ile başlar. Gençlerin geçmiş olaylardan ders almamalarına ve şımarıkça davranmalarına kızan Dede Korkut, onları sorumluluğa ve geçmişî hatırlamaya davet eder.

Aşırı gurura kapılıp halktan uzaklaşan ve ülke meseleleri ile hiç ilgilenmeyen vezirler; ülke topraklarında ne olup bittiğinden bile habersiz hale gelmişlerdir. Bunun üzerine Bayındır Han, Dede Korkut'u çağırır ve ondan vezirlerine esas görevlerini hatırlatmasını ister. Dede Korkut'un uyarısını aşağılanmak şeklinde algılayan vezirler, onu iftira yoluyla küçük düşürmek isterlerse de Bayındır Han, bilgiye önem verdiği için cahillerin sözlerine inanmaz. Bayındır Han, Dede Korkut'u da yanına alarak savaşa gider, büyük zaferler kazanır. Yazara göre; Dede Korkut, şanlı atalarımızın bugün yaşayan canlı ruhudur.

Piyeste, çocuğu olmayan Dirse Han'ın, hayır ve hasenet işleyerek çocuk sahibi olabildiği görülür. Türk töresindeki bu asil davranış biçimi taktirle yâd edilir. Nitekim çevresini doyuran ve dualar alan Dirse Han'ın bir oğlu olur. Dede Korkut, büyüüp boğayı çökerten bu gence Boğaç adını verir ve Bayındır Han'ın kızı Bulcan ile evlendirir.

Piyes, Türklerin barışçı olduğunu, savaşta iç çekişmelerini derhal bir tarafa bırakarak, düşmana karşı yırtıcı bir güce dönüştüklerini de hatırla-

tır. Savaşa kadınları ile beraber giden Türkleri, karşı ittifak yapan Rum ve Ermeni çapulcuları zaferden alıkoyamaz. Hatta yazar, yakın geçmişi îma ederek; Millî Mücadele'yi, bu iddiasına sanki şahit tutar gibidir.

Piyes, bol miktarda Türk töresi bilgileri ve Türk hayatından kesitlerle zenginleştirilmiştir.

Söz konusu hikâyeyle ilintili beşinci ve son piyes, Hasan Erkek imzasını taşır.<sup>20</sup> 2005 yılında yazılmasına rağmen, 2008 yılında yayımlanan *Boğaç Han*, çocuklar için epik tarzda kaleme alınmıştır. Bölümlenmesiyle Antik Yunan piyeslerine benzetilmek istenen piyes, çocukların ilgisini çekmek üzere dans ve müziğin öne çıktığı bir ön oyunla yani, prologla başlar ve son oyun; yani, epilogla biter. Asıl oyun, bu iki bölümün arasında, yazarının adını “Episot” olarak adlandırdığı ve kurgunun gelişimine uygun başlıklar içeren on üç bölümden oluşur. “Şölendeki Tatsızlık” adını taşıyan ilk bölüm, hikâyedeki ak-kara çadır eylemiyle başlar. Bu sahnede Dirse Han’ın “Oğlu-kızı olmayanı, yüce Tanrı hor görmüştür, biz de hor görürüz.”, sözü değiştirilerek “Çocukları sevmeyeni biz de sevmeyiz” şeklinde söylenir, “Tanrı” sözü ve kavramı aradan çıkarılır. İkinci bölümün adı “Dede Korkut’a Danışma”dır. Dirse Han’ın karısını akınlara giderek ihmal ettiği ve yeterince sevemediği için çocuğu olmadığını Dede Korkut’tan öğreniriz. Yazar dolaylı olarak eşlerin birbirlerine yoğun ilgi göstermesi gerektiğini îma eder. Bu sahneler hikâyede yoktur. Dirse Han direk karısına gider ve çocukları olmadığı için serzenişte bulunur. “Çocuk Dileği” adını taşıyan üçüncü bölümde Dirse Han, eşi Ayla Hatun’a olan sevgisini dans ve müzikle sunar. Hikâyedeki Hatun’a burada Ayla adı verilir. Dördüncü bölümün adı: “Beklenen Bebekler”dir. Bu bölüme hikâyede olmayan ve Dirse Han ile Hatun’un hayatında karşıtlık yaratmak üzere ikinci bir aile eklenir. Kıskanç yiğitbaşı Otsu Han, eşi Tütsü Hatun ve Boğaç’la beraber doğup büyüyecek oğulları Tilkiç’ten meydana gelen bu aile; Dirse Han’ın iyiyi temsil eden ailesine karşılık kötüyü temsil edenler olarak piyese eklenmiştir. “Çocuklar Büyürken” adını taşıyan beşinci bölümde çocukların iki yaşında bebeklikleri, beş yaşında Boğaç’ın sevgiyle, Tilkiç’in ise öfkeyle eğitilmeleri, yedi yaşında Boğaç’ın Dede Korkut’tan eğitim alarak, onun armağan ettiği kopuzla türküler söylemeyi

<sup>20</sup> Hasan Erkek, *Bir Dede Korkut Hikâyesi BOĞAÇ HAN: Epik Çocuk Oyunu*, Mitos-Boyut yayınları, İstanbul 2008.

öğrenmesi aktarılır. On iki yaşına gelen bu iki çocuk, bilek güreşi yaptıklarında yenilen Tilkiç'in kötüleri çevresine toplayarak çete oluşturduğunu görürüz. Nitekim taşı uzağa fırlatma yarışında Boğaç'ın başarılı olmasına rağmen hakem, taraflı davranarak Boğaç'ı başarısız sayar. Bu duruma üzülen ve kendini yalnızlığa mahkum eden Boğaç, kopuz çalıp hüzünlü türküler söylemeye başlayınca; annesi ona dost olabilecek Rüzgâr adlı bir köpek hediye eder. Dede Korkut da Boğaç'a tavsiyelerde bulunur ve "şiddetle hiç bir meselenin çözülemeyeceğini, zalimlerin ancak akıl gücüyle yenilebileceğini" söyler, Yazar, hikâyenin dışına çıkarak; Dede Korkut yoluyla, Boğaç'a barışsever bir kişilik yükler. Nitekim Tilkiç'le güreşe tutuşan Boğaç'ın, Tilkiç'i yenmeyip onunla berabere kalması bunu gösterir. Bu sahneler hikâyede yoktur. Savaş karşıtlığı ve hümanizmin ağır bastığı bölümde ideolojik bir yaklaşımın varlığı hemen sezilir.

"Gençler Adlarını Kazanıyor." isimli altıncı bölüm başlangıçta hikâyeye paralel seyrederek. Yani, Bayındır Han'ın deve ve boğa güreşi hazırlıkları, boğa gelince çocukların kaçışması, Dirse Han'ın oğlunun, boğanın alnına yumruğunu dayaması, yumruğunu çektiği anda boğanın yıkılışı sahneleri bu bölümde yer alır. Hikâyede Boğaç, boğanın başını keser. Piye ise yere yıkılan boğa, Bayındır Han'ın adamları tarafından zincirlererek uzaklaştırılır. Çağrılan Dede Korkut, elinde asası ve diğer elinde kopuzuyla çıkar gelir, çocuğa Boğaç adını verir ve Dirse Han'dan oğluna beylik, taht verilmesini ister. Piyes bu noktadan sonra çatışmanın derinleştirilmesi adına kurgusal eklemelerle zenginleştirilir. Boğaç'ın boğa karşısındaki zaferini ve ona gösterilen ilgiyi kıskanan Tilkiç; kendisinin de ormanda bir tilki öldürdüğünü söyler. Ona, "Git getir." dendiğinde ise, babasını şahit göstererek tilkiyi kartalların yediğini ifade eder. Dede Korkut, bu kurnaz delikanlıya da Tilkiç adını verir. Bu sahneler hikâyede yoktur.

Taht ve beylik sahibi olan Boğaç Han'ın başarılarını kıskançlıkla izleyen Tilkiç'e babası Otsu Han, tilki gibi kurnaz olmasını, ancak öyle olursa beylik sahibi olabileceğini "Büyük Başarı ve Büyük Kıskançlık" adını taşıyan yedinci bölümde öğütler. Böylece piyesin çatışma unsurları haklı sebebe dayanan taraflar yaratılarak derinliğine kurgulanır. Dirse Han'ın çevresindeki yiğitler de Tilkiç'in tarafına geçerler.

Sekizinci bölüm yine eklemelerdir. "Boğaç Han'la Aysu Hatun'un Karşılaşması"nı anlatan bölümde; kırdan kır çiçekleri toplayan Boğaç Han, pı-

nar başında testisini dolduran Aysu Hatun'u görür, elinden su içmek ister ve ona çiçekler sunar. Aralarında sevgi bağı oluşan bu gençlerin nişan töreniyle sahne sonlanır.

Av sahnesi de hikâyeye paralel başlar ama sonu farklıdır. “Birinci Kötü Planın Uygulanması ve Acıklı Sonuç” ismini taşıyan dokuzuncu bölümde; Otsu Han'ın dolduruşuna gelen kırk yiğit; Dirse Han'ın kulağına; obabaşı olan Boğaç'ın, babasının yerine geçerek oymakbaşı olmak istediği yalanını fısıldarlar ve babanın oğluna olan güvenini sarsarlar. Düzenlenen av partisinde de Boğaç'ın cezalandırmasını önerirler. Dirse Han av sırasında oğlunu okla vurmaya reddedince, ok ve yayı Dirse Han'ın elinden kapan Tilkiç, Boğaç'ı iki omuzu arasından vurur. Bu sahneyle yazar, hikâyenin aksine baba-oğul ilişkisini zedelemek istemez.

Obaya dönenlerin arasında oğlu Boğaç'ı göremeyen anne Ayla Hatun, onu aramaya koyulur. Bu sahnede Boğaç'ın vurulduğu söylenmez; anne, kötü bir şey olduğunu sezer ve av alanına koşar. Halbuki hikâyede kırk namert yiğit Boğaç'ın sağ ama sarhoş olduğunu birkaç güne döneceğini söylerler.

Onuncu bölümde, Ayla Hatun yanına Aysu Hatun'u ve bir sırdaşını da alarak oğlunu aramaya ormana gider. Boğaç'ın köpeği Rüzgar sayesinde onu yaralı olarak bulurlar. Anne oğlunun başında beklerken nişanlısı Dede Korkut'u çağırır. Dede Korkut gelir ve Boğaç'a saplanan oku çıkarır. Kadınlar çiçekler toplar, Dede Korkut çiçeklerden merhem yapar ve ormandaki kulübede Boğaç'a bakarak onu iyileştirirler. O sırada Tilkiç obabaşı olmayı ve babası Otsu Han da Dirse Han'ı yok ederek oymakbaşı olmayı düşlemektedir.

“Boğaç Han'ın Ardından” adını taşıyan onuncu bölümde, Hızır ile ilgili sahneler yoktur. Hızır yerine nakışlı heybesiyle Dede Korkut gelir ve oku çıkarır. Yaranın iyileşmesi için de bin çiçek toplanmasını ister. Çiçekleri ezip karıştırarak merhem yapar.

“İkinci Kötü Planın Yarım Kalması” on birinci bölümün adıdır. Otsu Han'ın adamları Dirse Han'ı tutuklamaya gelirler. Ayla Hatun hemen iyileşen Boğaç'a haber verir. Boğaç, yiğitlerini toplar ve Dirse Han'ı kurtarma planları yaparlar. Boğaç'ın adamları kanlı bir baskını savunurken Boğaç, tam bir hümanist-barışsever olarak burada karşımıza çıkar:



Can almaya değil, can kurtarmaya gidiyoruz,  
 Adam öldürmeye değil, babamı kurtarmaya gidiyoruz.  
 Kimseyi öldürmeden yapmalıyız bunu,  
 Can yakmadan, kan dökmeden yapmalıyız.  
 Yoksa ne farkımız kalır onlardan. (s.64)

On ikinci bölümde “Dirse Han’ın Kurtarılması” müzik eşliğinde oynanan kılıç-kalkan oyunuyla takdim edilir. Yiğitler namertlerle çatışırken ortaya konan sahne bir savaş sahnesinden ziyade bir operet sahnesidir sanki. Dirse Han oğluyla buluşur. Boğaç’ın köpeği Rüzgar, Tilkiç Han’ı ısıtır. Namertler, Otsu ve Tilkiç Han korku içinde teslim olurlar. Boğaç Han, kötülerin canlarını bağışlar ve “belki yeni bir hayata başlamayı başarırlar” düşüncesiyle onlara iyi insanlar olma fırsatı tanır.

“İyi Sona Doğru” adını taşıyan son bölümde her şey yoluna girmiştir. Her yer süslenmiş ve Bayındır Han’ın şenliği başlamıştır. Dede Korkut baş köşededir. Dirse Han konuklara, "Hoş geldiniz," der. Dede Korkut Boğaç Han’la Aysu Hatun’un nikâhını kıyar. Dirse Han yaşlandığını söyleyerek Boğaç Han’ı “Oymakbaşı” yapar. Boğaç, akıl ve iyilikle artık barışı kuracağını söyler. Dede Korkut’un dirlik, düzenlik ve mutluluk dilemesiyle şölen devam eder. Otsu Han, Tilkiç ve diğer namertler de Boğaç Han’ı örnek aldıklarını söyleyerek yeni ve dürüst bir hayata başlamaya karar verirler. Piyes biterken, Dede Korkut dahil herkes birer barış meleş haline gelir.

Oyunun sonunda yani Prolog bölümünde oyuncular, rollerinden sıyrılıp kendi kimliklerine dönerek piyesi bir final şarkısıyla tamamlarlar. Söylenen şarkı; çocuklara, masaldan, oyundan uzak durmamalarını, gerçeklerden kaçmamalarını tavsiye ederek piyesin iyi kavranması gereken ana mesajını açıktan verir. Gelecekte yeni oyunlarla birlikte olabilmenin temennisiyle oyun tamamlanır.

Görüldüğü gibi yazar, piyesini kurgularken önemli değişiklikler yapmıştır. Ana hikâyeye kurgusuyla bağlı kalsa da bugünün çocuklarına barış ve kardeşlik duygularını empoze etmeyi öncelikli hedef saymıştır. Hikâyede yer almayan Otsu Han, Tilkiç Han, Tütsü Hatun isimli kişiler yanında, çocuklara hayvan sevgisini aşılacak Boğaç’ın sadık ve sevimli köpeği “Rüzgâr”ın varlığı da oyunu renklendirir. “Rüzgâr”la hayvan sevgisine uzanan yazar, eşini ihmal eden Dirse Han motifiyle de, kadın hak-

ları ve kadının toplumdaki aktif yapısını da öne çıkarmayı ihmal etmiyor. Hikâyede hainlerden intikamını savaşıarak alan kahraman Boğaç'ın yerini; piyeste, barışsever-hümanist bir anlayışla hareket eden Boğaç alır.

Piyese bir tanıtma yazısı yazan Prof. Dr. Hülya Nutku, piyesin tekniği hakkında şunları söyler: *“Açık biçimin temel özelliklerinden biri olan 'anlatıcı'yi, sayısını arttırarak oyunda kullanmış. Böylece zaten bir anlatı olan bu Dede Korkut hikayesine ozanlar ozanı Dede Korkut'u koyduktan sonra, biri büyük diğeri küçük olan iki anlatıcı ekleyerek anlatı içinde anlatıyı pekiştirmiş. Bir yandan kendi deyişle üç kuşak ozanı bir araya getirmiş, öte yandan da ozanlık geleneğinin günümüze kadar uzanan geleneğine dikkat çekmek istemiş. Üstelik çocuklara sempatik gelecek olan küçük ozanı bugünün kuşağına yakın bir anlayışla işlemiş ve ozanlık geleneğinin otantik sazı olan kopuzlarla da bunu desteklemiş.*

*Oyunda 'oyun kurmaca', göstermeci bir nitelik taşır. Ayrıca oyunu süsleyen renk - ışık oyunları - müzik - dans - şarkı ve türküler de önemli bir yer tutar. Üstelik kimi yerlerde samah kullanması Dede Korkut'un yaşadığı Kuzey Anadolu'daki Türkmenler arasında da yaygın olması bakımından ilginç ve atmosfere hizmet eden nitelikler taşır.”* (s.12-13)

Prof. Nutku'nun piyese eklediği tanıtım yazısında işaret ettiği bazı noktaların eksik, yanlış ve hatta maksatlı olabileceğine dikkatleri çekmek istiyorum. Prof. Nutku, yazarla fikirlerini ve uygulamasını paylaştığını söylediği yazısında önce tenkide açık şu değerlendirmeyi yapar: *“Oyun masal dramatisasyonudur. Yazar Hasan Erkek bu masaldan yola çıkarak çocuklara yönelik bir kurgu içinde oyunu oluşturmuş. İlkel ve feodal dönemin anlatıları olduklarından o dönemin değerlerini taşımaktadırlar. Çünkü o dönemin değerleriyle oluşturulmuşlardır. Bugünün çağdaş değerleri doğrultusunda ele alınmaları, bu çağa uygun hale getirilmeleri gerekir.”*(s.5)

Yazarı ve Prof. Hülya Nutku'yu yukarıdaki tesbitlere götüren ve yanlışlıklara yönelten unsur, Dede Korkut Hikâyeleri'ne bir çocuk masalı gözüyle bakmaları ve bu yanlışlıkla hikâyeleri “İlkel ve feodal dönemin anlatıları” olarak görmelerinden kaynaklanmıştır. Yazımızın başında *Dede Korkut Hikâyeleri* hakkında görüşlerini aktardığımız bilim adamlarının bilimsel tesbitlerini, yazarın ve piyesi değerlendirenin görmemiş olmaları düşünülemez. O zaman geriye kalan amaç izaha muhtaçtır.

Bize göre Prof. Nutku da piyes yazarına katılarak, hem hikâyelere hem de eski Türk hayatına, kültürüne; “İlkel ve feodal dönemin anlatıları” adlandırmasını yaparak sahip çıkmak istemiyor. Yazarın ısrarla “barış, sevgi, affetme” kavramlarını bugünün çağdaş değerleriyle izah etmeye kalkışması ikinci bir gaflettir. Zira Türk kültürünün ve İslâm’ın özü olan bu değerler, Yunus Emre, Mevlâna ve Hacı Bektaş’la yüz yıllar öncesinden dünyaya saçılmıştır.

Yazar ve değerlendirici, bu piyeste barışçı yaklaşım yapıldığını öne sürerlerken ne yazık ki; dolaylı olarak eski Türkleri gaddar savaşçılar, kan akıtıcı vahşiler olarak takdim etmektedirler.

*“Boğaç’ın kişiliği, çocuk oyunu formatı içinde hikayede olduğu gibi; saldırgan, yok edici yayılmacı bir anlayış yerine, yazar tarafından daha örnek oluşturulan, olumlu model olan ve barışçıl yanıyla öne çıkan bir kimlikte ele alınmıştır”*(s.12).

Türk hayatına ait önemli bir tarihî belgeyi büyükler arenasından çekiş çocuk ortamına sokarak barış tellallığı yapmak çok vahim bir mantık hatasıdır. Bu yaklaşımın isimlendirilmemesi ve masum kabul edilmesi mümkün değildir. Bizce Türk tarihine ve millî değerlerine ihanettir. Geçmiş bugünün değerleriyle yargılamaya kalkmak ve aşağılamak çok doğru ve masum bir iş olmasa gerek.

İkinci bir konu da millî değerleri küçültmenin ve aşağılamanın hemen yanında manevi değerlerin bilerek görmezlikten gelinmesi. Türklerin ilk islâmî metinleri olan hikâyelerde, inanç değer ve uygulamaları çok çarpıcı bir şekilde yansıtılır. Ne yazık ki bu piyes, söz konusu değerleri akla mantığa uygun değil diyerek reddetmiş ve kurgusunda yansıtmamıştır. Prof. Nutku yazara dayanarak *“Hikâyelerde yer alan mistik öğelere yer vermemiş. Her arzunun dua ile talep edilmesi yazarın anlayışına uygun düşmemiş. Çünkü insan aklı, emeği ve aşkı ikinci plana itilmiş hikâyelerde. Bu yüzden mistik öğelerden oyununu arındırmış yazar ve aklı, çabayı, emeği daha öne çıkarmış.”*(s.6), demektedir. Barış ve akli bir arada övünçle sunan yazar ve değerlendirici, yirminci yüzyılı kan gölüne çeviren ölüm makinalarının aklın ürünü olduğunu da unutmuşlardır. Tek başına akıl barışa yetmemiştir. Manevi değerleri inkâr eden bu materyalist görüş ne yazık ki Türk kültür ve tarihini yansıtan önemli bir anlatıyı alet ederek Türk çocuklarına materyalist felsefenin propagandasını inanç ve mâzi

düşmanlığı aşılayarak insafsızca yapmak istemektedir. Nitekim Prof. Nutku'nun aşağıdaki sözlerini masumca karşılamamız Türklerin mazisi söz konusu olduğunda güç olmaktadır. “*Yazar, dil-mistik öğeler-kadınlar dışında feodal dönemin yansımaları konusunda da "kana kan, intikam" anlayışının ağır basmasından dolayı, insan haklarının önem kazandığı günümüzle uyum sağlaması bakımından çağın değişen ceza anlayışına bunu uyarlamaya "insan hakları, demokratik tutum, eşitlik ve özgürlük düşüncesini ön plana çıkartmaya çalıştığını vurguluyor. Yazarın şiddete dayanan sahnelerdeki barışçıl yaklaşımı, pedagojik açıdan çocuklara yönelik bir oyunda olumlu bir model oluşturuyor. Dövüş sahnelerini, kılıç-kalkan oyunu estetiği içinde ele alması, samah, dans, türkü ile de sahne estetiğini zenginleştirilmesi çocuğun yaratıcılık ve fantazi dünyasına hizmet eder niteliktedir.”*(s.6-8)

Bu piyesle Türkün genel kabul gören mazisi ideolojiye mahkum edilerek açıkça aşağılanmakta, maksatlı bir uygulamayla değiştirilmektedir. Yazarın bozguncu zihniyetine ve uygulamasına kıvançla övgü düzen bir profesör tarafından da sanat alet edilerek çocuk dünyası hedef alınmaktadır. Bize göre; bu piyeste, “milli kimliğe ve tarihe ihanet” olarak nitelenebilecek çok ağır suç unsurları bulunmaktadır.

Türk piyes yazarlarının, piyeslerine kaynak yaptıkları Dede Korkut Hikâyeleri'nden bir diğeri de “Duha Koca-Oğlu Deli Dumrul Boyu” adını taşıyan beşinci hikâyedir.<sup>21</sup> Hikâyenin özeti şöyledir:

Oğuz'da Deli Dumrul denen bir er vardır. Deli Dumrul, gücünü isbat etmek, şan ve şöhret kazanmak için kuru bir çayın üzerine bir köprü yaptırır, geçenden otuz üç akçe, geçmeyenden döve döve kırk akçe alır. Köprü'nün yakınlarında olan bir obada Azrail'in, bir yiğidin canın aldığını öğrenen Deli Dumrul, buna sinirlenir ve Azrail'e kafa tutar. Onunla vuruşmak ister.

Canını almaya gelen Azrail ile kılıcını çekerek döğüşmeye kalkan Deli Dumrul, bir anda neye uğradığını şaşırır. Azrail'e gücünün yetmeyeceğini anlar ve ondan af diler. Azrail de Allah'tan af dilemesini, canı onun istediğini söyler. Sonunda yerine bir can bulduğu takdirde bağışlanacağını öğrenen Deli Dumrul, önce babasına sonra annesine gider. Yaşlı olmalarına rağmen ikisinin de canları tatlıdır ve oğulları için canlarından feda-

<sup>21</sup> Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.*, s. 99-106.

kârlık yapmazlar. Son olarak iki oğlunun annesine, yâni eşine gider. Genç kadın düşünmeden canını Deli Dumrul için feda etmeye hazırdır. Bu durum Tanrı'nın hoşuna gider ve Deli Dumrul ile eşine 140 yıl ömür bağışlar. Deli Dumrul'un anne ve babasının canlarını ise hemen oracıkta alıverir.

Sonunda Dede Korkut gelir, Allah kimseyi namerde muhtaç etmesin der ve dua eder.

Görüldüğü gibi hikâye kendi içinde aksiyonunu taşımaktadır. Dramatik yapısı piyes haline gelmeye uygundur. İçeriğinde, iyiler ile kötülerin çekişmesi vardır ve sonunda iyiler galip gelir. Konu atasözlerini de kendine tema edinmiştir. “Namerde muhtaç olma, temkinli ol.,” “Gerçek sevgi can bedelli olanıdır.” Böylece aşk da yüceltilmiş olur.

Bu hikâye, beş piyese kaynaklık etmiştir.

Hikâyeyi ilk piyes haline getiren Suat Taşer'dir. *Ölüm ve Aşk*'ta<sup>22</sup> zıtlık temasıyla konuya yaklaşan Taşer, oyununu manzum mensur karışık kurgulamıştır. İçeriği, fikir bakımından epeyce zenginleştirilen oyunda, hikâyede gördüğümüz kurgu biraz değişir. Burada Deli Dumrul, haraç isteyen bir eşkiya gibi tasavvur edilmiştir. Ölüm karşısında bile merhametsiz ve küstaktır. Azrail'e kafa tuttuğu anda ölümün dehşetinin farkına varır.

Piyeste Deli Dumrul'un uşakları vardır ve onlar birer dalkavuk gibi çizilmiştir. Yazarın bu tiplmeleri ile eseri güncelleştirip dönemin siyasal görüşüyle paralellik kurmak istediği görülmektedir. Verilmek istenen mesaj açıktır. “Kimseye umut bağlamadan, dalkavuklara da kanmadan, eşkiyanın hakim olduğu bu dünyada, âdil ve özgür yaşamanın yolu, mücadele etmekten geçer.”

Hikâyedeki bazı sahneler piyeste kullanılmamış, değiştirilmiş yahut sahnelere eklemeler yapılmıştır. Mesela, oyunda yaşlı ana ve baba iş yaparken görülür. Baba çadırın önünde türkü söyler. Ana pınardan su getirir. Hikâyede Dumrul'un iki oğlundan bahsedilirken burada bir kız bir oğlan çocuğu olduğu görülür. Anlatıcı ve uşakların dışında eklenmiş çok fazla şahıs kadrosu yoktur. Anlatıcının varlığı, müzik ve dans unsurunun eklenmiş olması; piyesi epikleştirir.

<sup>22</sup> Suat Taşer, *Aşk ve Barış*, Varlık yayınları, İstanbul 1961.

Piyeste slogan haline gelmiş belli başlı mesaj cümleleri ise şunlardır: “Behey zalim orta yerde ölüm var. Hırs atına binenin vay haline. Bu dünya murat dünyası değil, koskoca bir mezar. Gelinlik kefenlik oldu.. Can insana verilmiş bir emanettir kıymeti biline. Güçlü olmalı kişi-Güçtür bitiren her işi... Pişmanlık ömrü uzatmaz.. Dünya kanaat ehline yeter. Fırsat dediğin kuştur.” Yazar piyesini şu sözlerle noktalar: “Yaşamak, yaşamayı bilenin hakkı; zâlimin, zorbanın, gâfilin değil.”

Deli Dumrul hikâyesinden mülhem ikinci piyesimiz Mevlüt Uluğtekin Yılmaz’ın gençlik oyunu olarak takdim ettiği tek perdelik *Deli Dumrul*’udur.<sup>23</sup> Piyes, Dede Korkut’u tanıtan bir ön oyunla başlar. 14. asırda Anadolu’da Türk devlet geleneğinde olan han otağı kurulmuş kervansaray ve köprüler yapmak üzere divan toplanmıştır. Babasından gördüğü, yahut babasının makamında dinlediği ozan hikâyelerini Han, bu defa kendi ozanından dinlemek ister. Zira er atadan gördüğünü işler ve Oğuz ilinde hikâye çoktur. Ozan da, “Korkut Ata, Oğuzların her müşkilini hallederdi.. Her ne iş olsa Korkut Ata’ya danışılmadan yapılmazdı, diyerek, önce Dede Korkut’u tanıtır.

Dede Korkut zamanına ve piyesin yazılma zamanına gidiş-gelişler (flashback) yapılır. Bilge Ozan, Dede Korkut’un ağzından konuşur: Önce “Kadın“ konusuna girilir ve dört türlü kadından bahsedilir. Kadınlardan birisi solduran soydur, birisi de dolduran soydur: yani çile doldurtur. Bir diğeri evin direği, dayağıdır. Birisi de ne dersin bayağıdır.

Daha sonra Bilge Ozan, Deli Dumrul hikâyesine geçer ve önce neden kahramana “Deli“ adının verildiğini açıklar: “*Hânım, bilirsiniz, Oğuz elinde yiğidin yamanına, bahadırına, ele avuca sığmayanına deli demek âdettir. Amma bizim deli Dumrul’da biraz gerçek var gibi...*“ (s.20) Böylece piyeste, bugün kullanılan “Delikanlı” sözcüğünün kaynağı da açıklanmış olur.

Daha sonra Deli Dumrul hikâyesine geçilir. Köprübaşı gerisinde Oğuz çadırları vardır. Deli Dumrul uyumaktadır. İki arkadaşı sohbettedir, uzaktan iki yolcu görünür. Birinci yolcu Dumrul’un yaptığı köprüden geçmeyi kabul eder ve otuz üç akçe verir. Gürültüye uyanan Deli Dumrul, köprüden geçmek istemeyenden zorla kırk akçe alır. Bu sahne Suat Taşer’in oyununda yoktur. Orada köprü yerine Dumrul’un gaspettiği top-rağa çadır kuranlar vardır.

<sup>23</sup> Mevlüt Uluğtekin Yılmaz, *Deli Dumrul*, Gençlik oyunu, (y.y.), Ankara 1988.

Piyeste, Deli Dumrul, ününün yayılmasını ister. Suat Taşer'in oyununda ise zaten ünlüdür, para ön plana çıkar. Bu oyunda paraya ihtiyacı olmayan Deli Dumrul, ünü yayılsın diye böyle hareket etmektedir.

Deli Dumrul'un uşaklarından biri cılız bir yolcuya acır. Köprüden ücretsiz geçmesini ister. Diğeri Deli Dumrul'dan yana tavır takınır. Cılız yolcu geçerken durdurulur ve para istenir. Cılız yolcu haramiler bastı zannederek yetmiş akçe olan bütün parasını verir ve canının bağışlanmasını ister.

Yakında bulunan Bozoklar obasından yükselen kadınlı erkekli ağıt seslerinden rahatsız olan Deli Dumrul, Azrail'in geldiğini ve obadan bir can aldığını öğrenince; can almada kendinden daha ünlü olan Azrail ile kavga etmeye karar verir.

Bu oyunda Azrail, kendisine kafa tutan Deli Dumrul'a öfkelenir. Halbuki Suat Taşer'in oyununda Azrail nur yüzlü ve güleçtir.

Azrail'in vuruşma sırasında yok oluşu ve tekrar geliş süreleri iki oyunda birbirinden farklıdır. Taşer'in oyununda Azrail, biraz zaman geçtikten sonra ak saçlı bir ihtiyar kılığında gelir. Burada ise ışık halinde hemen iner.

Azrail ile pazarlık eden Deli Dumrul'dan canı karşılığı can istenince ilk olarak yanındaki uşakları onu terk eder. Bu sahne de *Aşk ve Ölüm*'de yoktur.

Piyese komik unsurlar eklenmiştir. Bilhassa Deli Dumrul'un bir kısım konuşmaları zorba ve saf bir cahilin, gülme arzusu doğuran -biraz da ironik- konuşmaları ile doludur.

Azrail'in can isteği karşısında önce babasına giden Deli Dumrul onu çadırdan değil evde bulur. Delinin babası diğer oyundan farklı olarak sopa yontmaktadır. Baba ile önce köprü sohbeti yapılır, işlerin nasıl olduğu konuşulur. Diğer oyunda bu sahne de yoktur.

Dumrul, anne ve babasına Azrail'in kendine yaptıklarını detayıyla anlatır. Diğesinde sadece canına can istediğini söyler.

Yerine can bulamayan Dumrul, evine gelerek, iki oğlu ve eşiyle helalleşmek ister. Çocuklar dışarıda oynamakta; eşi ise ağlamaktadır. Diğer piyeste sahne sokakta geçer ve Dumrul'un eşi, kızı ve oğluyla birlikte ansızın gelir. Dumrul eşi ve çocuklarıyla burada helalleşmek ister.

Azrail ile Dumrul'un eşi arasında da konuşmalar geçer. Hatun kelime-i şehâdet getirirken Deli Dumrul, Azrail'i durdurur ve Tanrı'ya canını almazsa yapacağı iyilikleri sıralar. Bir nevi Tanrı'yla pazarlığa girer. Eğer canını alacaksa eşiyile beraber almasını ister. Dumrul'un duası kabul olur. Canları bağışlanır. Bu sırada anasının ve babasının canı alınır. Tanrı, Dumrul'a ve ailesine yüz kırk yıl ömür verir.

Son sahne tekrar Han mekânına geri dönüştür. Bilge Ozan duasını eder ve gider.

Kitabın sonunda Dede Korkut üzerine tamamlayıcı bilgiler veren yazar; hikâyeyi piyes haline getirirken hiç zorlanmadığını zira hikâyenin son derece dramatik bir yapısının olduğunu söyler. Yazarın, Dede Korkut hikâyelerini 1987 yılında radyo için de ayrıca dramatize etmesi tiyatromuz ve kültürümüz açısından önemlidir.

Yalçın Akçay'ın çocuk oyunu olarak tanzim ettiği *Deli Dumrul*<sup>24</sup> piyesi ise, hacim olarak küçük ama derli-topludur. Çocukların algılayabileceği mekânlar, dil ve üslup kullanılmıştır. Oyun kadrosu hikâye ile aynıdır. Klâsik tragedyalardaki koronun burada da olması piyesi diğerlerinden farklı kılar. Yazar, piyesine koro yoluyla ve özgün söyleyişlerle zenginlik katar.

Aslında yazarlarımız “Koro“ unsurunu piyeslerine biraz da bu hikâyelerin bizim antik kültürümüz olduğunu belirtmek için antik Yunanla bir paralellığe yönelerek tamamlamak isterler. Bu tarzın antik tiyatrodaki kullanılan bir kurgu tekniği olması bizim eski eserlerimize de aynı tekniğin uygulanmasını gerekli kılar mı, biraz düşünmek gerekir. Yunan ve Türk toplumlarının inanç, düşünce, yaşama ve davranış unsurları dikkatle incelenecek olursa; böyle ortak tarzda kurgulanmak istenen Türk hayatı, zannedirim ki; millî olması gereken ifade ve gösteri ciddiyetinden biraz uzaklaşmaktadır. Yazarlarımızın, bu kurgulamayı Türk kaynaklarına uygularken; biraz daha iyi düşünmeleri gerektiğini söylemek istiyorum. Zira, “Her yiğidin yoğurt yeme şekli farklıdır.“

Piyeste, kuru çayın üstüne ağaç gövdesi uzatılmış, onun üstüne de parmaklık yapılmıştır. Ayrıca geçiş ücreti “geçenden otuz geçmeyenden

<sup>24</sup> Yalçın Akçay, “Deli Dumrul”, *100 Millî Piyes*, haz: Muhiddin Nalbantoğlu, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1988, s. 46-54.



kırk“ akçedir. ve “Veren sağ olsun vermeyen toz olsun” ibareleri olan iki de tabela eklenmiştir. Davul sesleriyle açılan oyunda koronun, dans grubu olarak da görev yapması esere hoş bir hava verir. Azrail’in görüntü olarak sevimli hale getirilmesi, Azrail ile Deli Dumrul’un diğer piyeslerde olan gürültülü buluşmasının girişte yapılan ikazla yumuşak bir havaya sokulması, piyesin çocuk psikolojisini düşünerek yazıldığını gösterir.

Deli Dumrul’un niyetini ve eylemini; sazı eşliğinde Ozan açıklar. Dumrul önce Ozan’ı köprüden zorla geçirir ve parasını alır. Sonra diğer yolcular, arkasından ağlayan grup gelir. Hikâye bilinen şekliyle devam eder. Azrail karşımıza beyaz bir çüppe ve elinde tırpanı ile gelir. Bu Hristiyan anlayışındaki motif, siyah yerine beyaz çüppe giydirilerek farklılaştırılır. Azrail-Dumrul buluşması koronun dansı ile bir şölene dönüştürülür.

Deli Dumrul ilk canı Azrail’den sonra korodan ister ama reddedilir. Sahneye bir sedir üstünde yatalak halde çıkarılan anne ve baba da can vermeyi reddeder. Dumrul çaresiz evine gelir önce çocuklarını sever. Onlarla vedalaşırken Azrail duygusallaşır ve ağlamaya başlar. Piyenin sonunda Dede Korkut gelmez.

*Deli Dumrul* hikâyesini Güngör Dilmen de piyes haline getirmiştir.<sup>25</sup> Piyes, temel kurgusunu hikâyeye dayanarak oluşturmasına rağmen; yazarın toplumumuzun aktüel meselelerine bir açılım yapmak amacıyla farklılaştırdığı sahneler de çoğunluktadır. Piyesin muhtevası, bilhassa verilmek istenen mesajların hedefi doğrultusunda şekillendirilmiştir. Kuru çay üzerine köprü yaptırıp, geçenden ve geçmeyenden zorla para alan kişi bir delidir. Yaptığı davranışın eşkiyalık, haramilik olduğu açıkça belli olan Dumrul, halkın delilere yönelik hoşgörü dolu bakışından nasiplendirilir. Piyes, daha ilk perdede hikâyenin dışına çıkar. Deli Dumrul, köprüsünden geçen Dede Korkut’un torunu Elif’e âşık olur. Elif, ülkeyi talan eden, haraca kesen eşkıya Canguzoğlu ile beşik kertmeli olmasına rağmen; Dumrul’a ilgisiz kalmaz ve gelip kendisini dedesinden istemesini söyler. Dumrul, Dede Korkut’un kapısına varır ama pek hoş karşılanmaz. Dede Korkut’a göre; Deli Dumrul ile Canguzoğlu’nun arasında hiç bir fark yoktur. İkisi de eşkiyalık ve haramilik yapmaktadırlar. Allah’a yalvarıp

<sup>25</sup> Güngör Dilmen, *Deli Dumrul*, Devlet Tiyatroları yayınları, Ankara 1990.

akıl gücü oranında bilek gücü isteyen Dede Korkut, ısrarcı olan Deli Dumrul'u bir güzel döver. Yaşlı bir adamın, Allah'tan aldığı güçle kendisini aciz durumda bırakması karşısında Deli Dumrul şaşırır. Başedemeyeceğini anlayınca da Dede Korkut'tan af diler. Dede Korkut, gücünü haksızlıklara karşı kullanması sözünü alarak Deli Dumrul'u affeder ve Elif ile evlenmesine izin verir. Görsel bir şölene dönen düğün sahnesinden sonra muradına eren Deli Dumrul, Dede Korkut'a verdiği söz üzere haksızlıklarla savaşmaya başlar.

Piyes, bu ekleme sahnelerden sonra hikâyenin kurgusuna geri döner. Yiğitlerin canını alarak haksızlık yaptığına inandığı Azrail ile çatışan Deli Dumrul "canı yerine can bulmak" şartıyla bağışlanınca, kendi yerine can verecek birini bulmak üzere arayışa çıkar. Piyes bu noktadan sonra hikâyenin planı doğrultusunda ama farklı görüntülerle devam eder. Deli Dumrul önce, can yoldaşı kabul ettiği arkadaşı Memo'dan can ister. Memo onun için canını vermeye razı olmayınca babasına gider. Hikâyedeki baba ile buradaki baba farklı kişilikte karşımıza çıkar. Dumrul'un babası, annesinden ayrılmış ve kendini genç kadınlarla içki ve safahat alemine kaptırmıştır. Baba, zevkle yaşadığı hayatını terk edip de canını oğluna vermez. Deli Dumrul, son bir umutla annesinden can ister. Ancak annesi, ölüm lafını duyar duymaz, ölüm korkusuyla heyecandan ölür. Çaresiz kalan Deli Dumrul, Azrail'e boyun eğerek karısı Elif ve oğlu ile vedalaşmak ister. Piyes, hikâyedeki gibi son bulur.

Piyes, geçmişten günümüze uzanan ve değişmeyen sömürücü sistemin ironik eleştirisini yapar. Zorbalar tarafından "kuru çaylar üzerine" kurulan, geçilse de geçilmese de bedel ödemeye mahkum edilen insanlığın tragedyası böylece güncelleştirilir. Bu köprü işlevini sürdürdüğü sürece, asla yıkılmayacak, yenileri eklenecektir. Yazar meseleyi Dede Korkut zamanına götürerek, değişmeyen düzenin acısını geleceğe taşıyıp, derinleştirmektedir. Yazara göre; dünyaya evvelden beri eşkiya düzeni yani "egemen azınlık" hâkimdir. Bu düzende çaresiz kalan insanlar, ilâhi adalet arzusuyla teselli bulmaktadırlar. Yani birey olmayı gerçekleştiremeyen insanlar, otoriter güçlere bağımlı yaşamağa mahkumdurlar. İnsanlığın kurtuluşu, birey olabilmesi ve gerçek gücünü sevgi, barış, adalet ve paylaşma arzusuyla ortaya koymasıyla mümkündür.

*Deli Dumrul* hikâyesini piyes haline getiren son yazar Cemalettin E. Kavaklıgil'dir.<sup>26</sup> 1999 yılında yayımlanan piyes, çocuklara yönelik biçimde kurgulanmıştır. Hikâyesi basit şekilde on bir sahne olarak düzenlenen piyes, kısa cümlelerle ve arı bir dille özetlenmiş, ek anlatımlara çok fazla yer verilmemiştir. Deli Dumrul, ölen gencin babasından köprüden geçme parası alır ve Azrail'i bu sırada öğrenir. Azrail, elinde tırpanıyla hemen gelir. Azrail'le dövüş sahnesinde tırpan, kılıç ve ok kullanılır. Canını Tanrı'dan bağışlaması için dua eden Deli Dumrul'a hayatının bağışlandığı bilgisi, gök gürelemesi ve şimşek çakmaları arasında Tanrı'nın konuşması ile direk duyurulur.

Deli Dumrul'un yaşlı anne ve babası tarlada çalışmaktan dönerler. Önce ana, sırtında bir deste ot, değneğine dayana dayana gelir ve ondan can talep edilir. Anne canını vermez ve sarı ineği sulamaya gider. Sonra baba öksürerek ve elindeki çapayı baston gibi kullanarak sahneye girer. O da canını vermez ve sarı öküzü sulamaya gider. Çaresiz kalan Deli Dumrul eşi ve iki çocuğuyla helalleşmek ister. Ekleme bir sahneyle omuzlarında ok çantası, yay ve ellerinde kılıçla oyun oynayan biri kız diğeri erkek iki çocuğuyla Deli Dumrul karşılaşır. Çocukların, annelerine gidip; babalarının üzgün olduğu haberini vermesiyle Deli Dumrul'un eşi köprü başına gelir. Hatun kişi, Azrail'e ve Tanrı'ya çocuklarının babası Deli Dumrul için kendi canını feda edebileceğini beyan eder. Azrail anne ve babanın canını almaya giderken yüz kırk yıl ömür verilen çifti kutsamak için Dede Korkut gelir.

Görüldüğü gibi bu piyeste dikkat çeken en belirgin yan, sahnede Tanrı'nın konuşması ile Azrail'in tırpanlı olarak sunulmasıdır. Piyes tamamıyla eş sevgisi ve aile birliği düşüncesi yanında eşkiyalığın cezasız kalmayacağı fikrine ulaşır.

Dede Korkut Destanı'ndaki sekizinci hikâye olan "Basat'ın Tepegözü Öldürdüğü Boyu"<sup>27</sup> hikâyesi de Turgay Nar tarafından *Tepegöz*<sup>28</sup> adıyla piyes haline getirilmiştir. Hikâyenin aslı şöyledir:

<sup>26</sup> Cemalettin E. Kavaklıgil, "Deli Dumrul", *Güldüren Okul Piyesleri*, Bu yayınevi, İstanbul 1999.

<sup>27</sup> Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.*, s. 127-136.

<sup>28</sup> Turgay Nar, *Tepegöz*, Gerçek Sanat yayınları, İstanbul 1994.

Düşman baskını sonucunda obalarını terkeden Oğuzlar'dan Aruz Koca, düşmandan kaçarken yolda oğlunu kaybeder. Çocuğu, bir arslan bulup, ormana götürür ve besler. Bir süre sonra obalarına tekrar dönen Oğuzlara yalancı çoban, ormanda insana benzeyen bir arslan gördüğünü söyler. Aruz Koca, 'Bu benim kaybettiğim oğlumdur' diyerek, oğlanı bulur ve obaya getirir ama, her defasında oğlan tekrar dişi arslanın yanına ormana geri döner. Bunun üzerine Dede Korkut'a başvururlar. Dede Korkut, Basat adını verdiği oğlanı ikna eder ve babasına teslim eder.

Aruz Koca'nın, Sarı Çoban adıyla bilinen Konur Koca isimli çobanı bir gün, Uzun Pınar'da yıkanan peri kızlarını görür. Perilerden birini yakalayarak onunla birlikte olur. Peri kızı, 'Yıl tamam olunca bende emanetin var, gel al. Oğuzun başına ölüm getirdin.' diyerek, oradan uzaklaşır. Bir yıl sonra Peri kızı, Oğuzlara, tepesinde tek gözü olan bir oğlanı bırakır. Aruz Koca, Bayındır Han'ın izniyle, oğlu Basat'la birlikte büyümek üzere bu oğlanı sahiplenir. Tepegöz, büyürken ele avuca sığmayan bir canavara dönüşür, ne bulursa yer ve Oğuz'a çok zarar verir. Aruz Koca tarafından sık sık cezalandırılan Tepegöz'ün Peri annesi, oğlunun parmağına bir yüzük geçirerek onun ok ve kılıçtan zarar görmemesini sağlar. Obada barınamayan Tepegöz, dağa çıkar ve Oğuz'dan kimi yakalarsa yemeğe başlar. Oğuz beyleri bütün müdahalelerine rağmen bir türlü baş edemedikleri Tepegöz'e, son çare olarak onunla bir anlaşma yapması için Dede Korkut'u gönderirler. Dede Korkut, her gün beş yüz koyun ve iki insan verilmesi şartıyla Tepegöz'le anlaşır. Tepegöz, kendisine hizmet etmeleri için iki de yardımcı talep eder.

Her gün, sırasıyla bir evlatlarını Tepegöz'e gönderen aileler, çocukları tükendikçe feryat etmeye başlarlar. Bu sırada savaştan dönen Basat, kardeşi Kıyan Selçuk'un da Tepegöz'e yem olduğunu öğrenince; ana-babasının engellemesine rağmen, Tepegöz'ü öldürmeye gider.

Salahane kayasını mekân tutmuş olan Tepegöz ile karşılaşan Basat, ok ve kılıcın kâr etmediğini görünce, onu öldürebilmek için hizmetindeki adamlardan yardım ister. Tepegöz'ün, gözünden başka yerde et olmadığını öğrenince, şişi ateşte kızdırıp uyuyan Tepegöz'ün gözüne sokar. Can havliyle ayağa kalkan ve gözünden olan Tepegöz, Basat'ı koyun ağılında sıkıştırır. Bir koçu kesip, derisine bürünen Basat, buradan kurtulur. Sonra Basat hazine kümbetinde sıkıştırılırsa da, Allah'a dua ederek buradan da

kaçar. Tepegöz, ancak kınısız kılıcın kendisini kesebileceğini söyleyerek; Basat'ı, önünde iki kılıcın inip kalktığı bir mağaraya yönlendirir. Basat, bu tuzaktan da kurtulur. Tepegöz, kendini perişan eden bu yiğidin, kardeşliği olduğunu öğrenince, ondan aman diler. Fakat Basat, Tepegöz'ün yalvarmalarına kulak asmaz ve Tepegöz'ün boynunu kendi kılıcıyla uçurur. Bunu duyan Oğuz obası Basat'ı kutlar. Dede Korkut gelir, boy boylar, soy soylar.

Turgay Nar, bu hikâyeyi, çağdaş ve fantastik bir bakış tarzıyla yeniden ele alır. Dede Korkut hikâyelerinin İslâmî atmosferi, piyeste yerini Şamanist bir dünyaya bırakır. Yazar, hikâyenin kurgusunu değiştirir ve aktüel bir konu olan, "İhanet" motifi üzerine piyesini oturtur.

Aruz Koca ve karısı Gökçeçiçek, düşman tarafından baskına uğrayan yurtlarını terk ederken yolda küçük çocuklarını kaybederler. Yıllarca ararlar ve yas tutarlar ama çocuklarını bulamazlar. Yıllar sonra oğullarının bir arslan tarafından su kenarında büyütüldüğünü yolkıcı çobandan değil kervancılardan öğrenirler. Çocuk obaya getirilir, dilini öğrenir, anne ve babasını bilir ve törenle "Basat" adını alır. Bu arada Basat'ı büyüten dişi arslan da bir av sırasında öldürülür.

Basat'ı bekleyiş yıllarında anne Gökçeçiçek, oğlunun beşiğiyle kendini avutmuş; Aruz Koca ise sevgisini kılıcıyla paylaşmıştır. Birbirlerine yeterli ilgiyi ve sevgiyi gösterememişlerdir. Piyes bu noktada hikâyeden farklılaşır ve güya eşinden uzun süre ayrı kalan Aruz Koca, gaflete düşerek eşini bir peri kızıyla aldattır. Hikâyede bu sahnenin kişileri Sarı Çoban ile peri kızıdır ve bu ilişkiden doğan Tepegöz'ü Aruz koca evlatlık olarak alır. Bu ihanetin bedeli olarak da Tepegöz Oğuz ilinde babası Aruz Koca'ya teslim edilir. Başlangıçta insanlara çok fazla zarar vermeyen Tepegöz, büyüdükçe vahşileşir ve can almaya başlar. Tepegöz'ün vahşetinden illallah diyen Oğuz ili, onu obalarından kovarlar.

Basat'ın da lider olarak katıldığı bir akını fırsat bilen Tepegöz, kadınların, yaşlıların ve çocukların kaldığı obayı zaptederek vahşetle hükümünü sürmeye başlar. Bu zulmü duyup akını yarıda kesen Basat, Tepegöz'ü öldürmek üzere geri döner. Şaman Cinci Kadın'ın ikazıyla sadece gözünde et olduğunu öğrenen Basat, Tepegöz'e saldırır ama yakalanır. Basat'ın annesi Gökçeçiçek; Tepegöz'ü, eşi Aruz Koca'nın, bir periden

peydahladığını o esnada öğrenir. Oğlunu kurtarmak üzere Tepegöz'ün arkasına dolanır, çevredekilerin de yardımıyla kılıcını Tepegöz'ün tek gözüne saplar. Öz oğlunu ve obayı kurtaran Gökçeçiçek'in etrafında zafer dansları yapan oba halkının arasına tek gözlü bir küçük çocuk da katılır. Bu çocuk Tepegöz'ün yavrusudur.

"Her ihanetin bir bedeli vardır", diyen yazar; ihanetlerin sadece kişisel zararlara değil, toplumsal tahribatlara da yol açtığına altını çizerek; piyesini hikâyeden uzaklaşarak sonlandırır. Yazar'a göre; kötülük içimizde her an mevcuttur. Onu besleyen, büyüten ve zararlı kılan bizizdir. İnsanoğlu, gaflet ve dalâlet içine düşerek kendi canavarını kendisi yaratır. Sonra da büyük acılara gark olur. Bunun önüne geçebilmek için insanların; ihanet, yalan, riyakârlık, kötülük gibi asalak huylardan kurtulması gerekmektedir.

Dede Korkut Hikâyeleri'nin yedincisi olan "Kazılık Koca-Oğlu Yeğenek Boyu"<sup>29</sup> isimli hikâyesi Suat Taşer'in *Aşk ve Barış*<sup>30</sup> isimli oyununa dayanak olur. Hikâye, vezir Kazılık Koca'nın, Bayındır Han'dan, sefer izni istemesiyle başlar. Bayındır Han'dan gerekli izni alan Kazılık Koca ve adamları, günlerce yol giderek Karadeniz kıyısında bulunan Düzmürd Kalesi'ni kuşatırlar. Kale komutanı akıllı davranarak savaşı kale dışına çıkararak sürdürür ve Kazılık Koca'yı gürzü ile tepeleyip, esir alır.

Kazılık Koca, bu sefere bir yaşındaki oğlunu geride bırakarak çıkar. Adı "Yeğenek" olan çocuk, öldü diye bildiği babasının Düzmürt Kalesi'nde on altı yıldır tutsak olduğunu on beş yaşına gelince Kara-güne oğlu Budak'la atışırken tesadüfen öğrenir. Bunun üzerine Yeğenek, Bayındır Han'ın huzuruna çıkarak babasını kurtarmak için izin ve asker ister. Bayındır Han, yirmi dört sancak beyini toplayarak bu izni verir. Kazılık Koca'yı kurtarmak üzere yola çıkan Oğuz'un yiğit beyleri ve adamları arasında Yeğenek'in daha önce düşünde gördüğü dayısı Emen ve adamları da vardır.

Düzmürd Kalesi'ni abluka altına alan Oğuz beyleri kalenin tekürü (Tekfuru, komutanı, valisi) Arşın oğlu Direk'in teklifini kabul ederek,

<sup>29</sup> Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.*, s.121-126.

<sup>30</sup> Suat Taşer, *Aşk ve Barış*, Varlık yayınları, İstanbul 1961.

teke tek kavgaya tutuşurlar. Yirmi dört Oğuz Beyi sıra ile Tekür'e yenilir. Allah'a sığınarak Tekür ile en son Yeğenek döğüşür ve onu yener. Kaleyi ele geçiren ve babasını kurtaran Yeğenek'i Dede Korkut gelerek takdir eder.

Piyes, koro fonksiyonu yüklenen; iri yapılı, ak saçlı, dinç bir ihtiyar anlatıcı ile başlar. Dünyada gizli kalmış olumsuz düşünce ve davranışların insanlığın barış ve huzur ortamını yok ettiğini ileri süren bu ihtiyar, anlatmak istediği yeni bir hikâye için perdeyi açar. Sahne Bayındır Han'ın yıllık eğlencesidir ve ak çadırda ziyafet verilir. Herkes gülüp eğlenirken, at üstünde Dış Oğuz'dan gelen seksenlik ihtiyar Arız Koca, Bayındır Han'ı halkına karşı ilgisiz kalmakla suçlar. Arız Koca, düşmanın Dış Oğuzlara saldırmak üzere olduğunu söyleyerek; sefere çıkılmasını talep eder ve gider. Bunun üzerine çadırda bulunan diğer beyler de düşmana karşı akın talep ederler. Hikâyede bu talebi şarabın verdiği sarhoşlukla Kazılık Koca yapar. Bayındır Han, saldırı olmadan düşmana karşılık verilmeyeceğini kesin bir dille söyler. Bayındır Han'ı bu sahnede saldırgan olmayan ve barışsever bir anlayışla izleriz.

Görüldüğü gibi; piyesin giriş sahnesi, hikâyede Bayındır Han'dan sefer isteyen beyleri anlatan cümlelerin sahne için kurgulanmasıyla oluşur. Zaten piyes baştan sona kadar tahkiye cümlelerinin yazar tarafından eklemelerle birlikte aksiyona dönüştürülerek altı sayfalık bir hikâyenin yetmiş beş sayfa halinde gösterime sunulmasıdır. Piyeste, özellikle konunun uzatılarak ve sık sık tekrar edilen ifadelere yer verilerek ağır adımlarla ilerlendiği görülür.

Piyeste, ikinci tablo Kazılık Koca'nın hamile olan eşi Gökçek Hatun ile doğacak çocuk üzerine konuşmaları yer alır. Doğacak çocuğun adı oğlan olursa "Yüğnek", kız olursa "Elif" olacaktır. Konuşmalar kadın ve erkeğin tavır, davranış ve önemi üzerinde uzatılarak devam eder. Bu sırada gelen haberci düşmanın saldırıya geçtiğini ve Kazılık Koca'nın adamlarıyla beraber düşmanı durdurması gerektiğini Bayındır Han'ın buyruğu olarak duyurur. Kazılık Koca Gökçek Hatun'u ve doğmamış çocuğunu geride bırakarak hemen cepheye gider.

Üçüncü tabloda, Bayındır Han ve adamları cepheden yani Kazılık Koca'dan haber beklemektedirler. Gelen haberler hiç de iyi değildir. Ka-

zılık Koca zor durumdadır ve ona yardım gereklidir. Bayındır Han, Kazılık Koca talep etmedikçe töre gereği yardım gönderemeyeceğini söyler ve töreyi çok önemseydiğinin altını çizer. Huzurdaki Arız Koca ise hemen yardıma gidilerek; Kazılık Koca'nın vuruşmayı kaybetmesinin önüne geçilmesinde ısrar eder. Çadırdaki bu tartışma yaralı habecinin yardım talebiyle gelmesi üzerine, Bayındır Han'ı harekete geçirir. Birinci perde böylece biter.

İkinci perdede; Kazılık Koca'nın düşmana esir düştüğü ve zindana kapatıldığı, bu arada Gökçen Hatun'un adını Yüğnek koyduğu bir oğlan çocuk doğurduğu, aradan yıllar geçtikten sonra Yüğnek'in yiğit bir delikanlı olduğu ve orta oba beyinin kızı Kınalı Kız'la seviştiği bilgilerini, anlatıcı dile getirir. Sahne, Yüğnek ile Kınalı Kız'ın konuşmaları ile gelişir. Bu sahnede, hikâyede olduğu gibi, atıştığı arkadaşı yerine Yüğnek'e, öldü bildiği babasının düşmanda esir olduğunu Kınalı Kız haber verir ve bir esir çocuğuyla babasını kurtarmadan töre gereği evlenemeyeceğini de sözlerine ekler. Aşk ve muhabbet cümleleriyle dolu olan sahnenin sonunda Yüğnek harekete geçer.

Piyeste, dördüncü tablonun sonuna eklenen "Perde Önü Sahnesi"yle Yüğnek ile Kınalı Kız'ın aşkının ailelerdeki olumsuz tezahürleri öne çıkarılır. Aşka engel olan ailelere gönderme yapılan bu sahnede Kınalı Kız'ın babası, kızını asla bir esir oğluna vermeyeceğini aynı obadan aracı Ak Kız'la haber verir. Babasının isteğine boyun eğmeyen Kınalı Kız, ailesi ve aşkı arasında seçime zorlanır. Aşkını tercih eden Kınalı Kız'ı babası evlatlıktan reddeder.

Beşinci tabloda Yüğnek, babasını kurtarmaya gitme düşüncesini annesi Gökçen Hatun'la konuşur. Anne, Yüğnek'in bu düşüncesini önce kabul etmez. Kocasından sonra oğlunu da kaybetmeyi göze alamaz. Yüğnek, artık utanç içinde babasız yaşamak istemediğini, ya babasını kurtarıp döneceğini ya da babasıyla beraber ölmeyi istediğini söyler. Anne-oğul arasına geçen bu sahne de diğer sahneler gibi duygusal sözlerle sırf aşk kavramının farklı yönünü ortaya koyabilmek adına uzun tutulur. Yüğnek, annesini zor da olsa ikna eder ve silahlarını alarak evden çıkar.

Üçüncü perde yine anlatıcı ile başlar. Anlatıcı, Yüğnek'in babasını kurtarmak için Bayındır Han'dan izin aldığını ve Han'ın verdiği yiğit



savaşçılarla düşman kalesinin önüne vardığını anlatır. Yüğnek babasını düşmandan iyilikle isteyerek almak ister ve bu isteğinde ısrarcı olur. Baba aşkıyla yola çıkan Yüğnek, barışsever kimliği ile bu sahnede takdim edilir. Yaygınlaştırılan barış sözcükleriyle uzatılan sahnenin sonunda yaşlı düşman Tekür'ünün huzuruna çıkarılan Yüğnek, kale kumandanının yumuşayan vicdanı sonucunda babasını teslim alarak kaleden ayrılır.

Piyeste, üzerinde durulması gereken birkaç önemli nokta dikkatleri çeker. Söz konusu hikâye piyes haline getirilirken yazarın benimsediği ve üzerinde önemle durduğu “aşk ve barış” kavramları öne çıkarılmak istenir. Bu kavramlar, piyes boyu pekiştirilirken; vatan, karı-koca ve baba aşkıdan daha önemlisinin sevgili aşkı olduğu ifade edilir. Yüğnek'in, annesinin, Kınalı Kız'ın da babasının isteklerini, birbirlerine kavuşabilmeleri için reddetmeleri piyeste önemlidir. Yüğnek'in annesinin karşı çıktığı “babayı kurtarma operasyonu”, Kınalı Kız'a kavuşabilme arzusuyla ilintilendirilir.

İkinci olarak, final sahnesinde daha önce zalimce saldırılarda bulunmuş olan düşman kuvvetlerinin masum, barışsever ve âdeta iyilik meleştiği halinde sunulması dolaylı olarak Türklerin saldırgan ilan edilmesine yol açmaktadır ki; bu görüş, bir Türk yazarının öne süreceği görüş olmamalıdır. Sanki eski Türkler saldırgan yapılarıyla çevrelerindeki barışsever insanlarla çatışarak, onların kanını hep haksızca dökmüştür. Aynı tavır ve görüşler Hasan Erkek'in Boğaç Han isimli oyununda da öne çıkarılmıştır. Piyesin finalinde Yüğnek'in, Türkler adına yetkiliymiş gibi bundan sonra barış olacağına dair söz vermesi tam bir mantık hatasıdır ve açıkça Türkün saldırganlığının tescili anlamına gelmektedir.

Yazar piyesinde önemli olanın aşk olduğunu, aşkın da ebedi olabilmesi için mutlaka barışa ihtiyacı olduğunu dile getirirken; malzeme yaptığı hikâyeyi keyfince kurgulayarak Türklerin geçmiş yaşantılarına bühtan etmektedir. Sanki barışı ve aşkı geçmişte Türkler yok etmiştir. Suçlu Türk töresidir ve çevresine devamlı kan davası güden bu töre kaldırılmalıdır. Bu genel yaklaşım içinde kurgulanan maksatlı piyesi okurken, altmış beşinci sayfada İkinci Er'in dediği gibi;” *Şu işten hayırlısı ile bir sıyrılsaydık. Of... İçim sıkılıyor.*”, şeklindeki beyanata bizim de katıldığımızı belirtmek isteriz.

Hem hacim olarak hem de muhtevası bakımından diğerlerinden daha özgün, daha homojen bir eser olan Turan Oflazoğlu'nun *Korkut Ata*<sup>31</sup> isimli piyesi, şiirsel yönüyle de önem taşımaktadır. Piyeste, oyunun bütününe uygun olan hikâyelerden gerektiğince istifade edilmiştir. Bu yüzden zengin bir oyuncu kadrosu vardır.

Piyesin omurgası dört hikâyeden oluşur. Birinci perdeyi; “Dirse Han-Oğlu Boğaç Han Boyu” ile “Kam Büre Bey Oğlu Bamsı Beyrek Boyu”; ikinci perdeyi ise, “Kanlı Koca-Oğlu Kanturalı Boyu“ ile “Duha Koca-Oğlu Deli Dumrul Boyu” adlarını taşıyan birinci, üçüncü, beşinci ve altıncı hikâyeler oluşturur. Piyeste hayatı temsil eden Dede Korkut ile ölümü temsil eden Azrail, konunun işlenişinde bu dört hikâyeyi birbirine bağlarlar.

Piyesin daha başında, aile oluşma aşamasında kadına ve erkeğe dikkati çeken Korkut Ata; ailede öncelikli unsurun kadın olduğunu söyler ve kadınla yaşamı bir tutar. Kadınları; ev yapan, yuva kuran, güldüren, mutlu eden kadın ile ev yıkan, solduran, fitne, müsrif, pasaklı kadınlar olarak tasnif eder. Yazar bu noktada kadının aile içindeki olumlu işlevini, Boğaç Han hikâyesine dönerek benzer şablonda piyesi sürdürür. Dirse Han'ın yuvasını oluşturan, iradeli ve mücadeleci eşi “Tomur Hatun“ piyeste öne çıkar.

Boğaç'ın, babasını hainlerden kurtarmasının sevinci sürerken ortaya çıkan Azrail, Dede Korkut'u tekrar sıkıştırır. Hayatı kovalayan bu ölümü, Dede Korkut başından yine savar ve kopuzunu çalarak Bayındır Han'ın şölenine, “Bamsı Beyrek“ hikâyesine geçilir.

Hikâyenin akışına göre başlayan piyeste, kervancıların, kâfirlerden kurtarılma mücadelesi atlanır. Bay Büre'nin huzuruna çıkan bezirganlar kendilerini kurtaranın Bay Büre'nin yanındaki yiğit olduğunu beyan ederler. Dede Korkut'un adını verdiği Bamsı Beyrek, beşik kertmesi Banı Çiçek'le bir av sırasında karşılaşır. Bu geçiş, Dede Korkut'un ağzından anlatılır. Hikâyeye paralel yürütülen sahnelerle devam eden piyeste, güçlü kadın olarak Banı Çiçek ön plana çıkar. Birinci perde bu hikâyeye biter.

<sup>31</sup> Turan Oflazoğlu, *Korkut Ata*, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara 1998.

İkinci perde, Dede Korkut ile Azrail'in tekrar buluşması ile başlar. Daha bu dünyada işim bitmedi diyen Dede Korkut, Azrail'i başından savdıktan sonra "Kanlı Koca-Oğlu Kanturalı Boyu" hikâyesine girizgâh yapar. Kanturalı, evlenmek için kendisine yoldaşlık yapabilecek, en az kendi kadar yiğit bir kız istemektedir. Fakat aradığı vasıflardaki kızı Oğuz ilinde bulamaz. Babası Kanlı Koca tarafından bulunan Trabzon tekfurunun kızı Selcan Hatun, Kanturalı'nın aradığı vasıflarda bir gelin adaydır. Yalnız Tekfur, kızına talip olanlardan, üç canavarı; boğa, aslan ve deve'yi yenmesi şartını ileri sürmüştür. Gözünü kırpmadan bu sınavları başarıyla veren Kanturalı, Selcan Hatun'u alarak obasına gitmek üzere yola çıkar. Konakladıkları yerde Tekfur'un adamlarının baskınına uğrarlar. Selcan Hatun ve Kanturalı birlikte yiğitce savaşarak, düşmanı bozguna uğrattılar. Bu noktada Oflazoğlu, "Aşk denilen savaşçıyla ordu gelse baş edemez", diyerek bir taraftan aşkı yüceltir; diğer taraftan da Türklerin kadını ve erkeğiyle muzaffer oldukları "Millî Mücadele"ye de göndermeler yapar. Piyeste öne çıkan Selcan Hatun, Namık Kemal'in Zekiye'si gibi, erkeğiyle omuz omuza, düşmanla savaşan Anadolu kadınının ta kendisidir.

Piyestin son bölümü Deli Dumrul hikâyesine ayrılmıştır. Dede Korkut, yeni bir hikâyeye geçerken, yazar da kurgusuyla bir başka aşkı ve kadını ön plana çıkarır.

Hikâyeye paralel seyreden piyeste, Deli Dumrul, nâmı için yalnız zorbalık yapmaz; fâizcilik de yapar. Köprüden geçme sahnesi uzun tutularak toplumdaki soyguncuların arsızlığı belirginleştirilmiştir. "Gücün zorbalığa dönüştüğü yerlerde zorba her durumda haklıdır ve alacağını tahsil eder. Halbuki, güce sahip olmanın anlamı bazı güçlülere çözüm getirmektir", düşüncesi bu sahnelerin mesajı olarak öne çıkar.

Cahil cüretini Azrail'e karşı da gösteren Deli Dumrul, Azrail'in ikinci gelişinde çaresiz kalır, ölümden korkar. "Ölümden korkmamanın yolu, hayatın değerini bilmek ve doğru şeyler yapmaktan geçer. Sen coşkun sular üstüne köprü kur ki insanların işine yarasın." diyen Dede Korkut; dolaylı olarak da halka zulmedenlerin acılar içinde ölmeyi hak ettiklerini söyler. Yazar, bu bakış tarzıyla, dünyada kul hakkı yiyenlerin, ölüm karşısında büyük acılar içinde kalacaklarını ima ederek Allah'ın adaletine işaret eder. Azrail'in Deli Dumrul'a vakitsiz gelişi halka zulüm yapmasındandır.

Hâlâ akıllanmamış olan Deli Dumrul, egoist duygularla anne ve babasından can istemeye gider. Otağında çizme dikmekte olan Baba Duha Koca, canını vermez ve oğluna, annesine gitmesini tavsiye eder. Evladını canından çok sevdiğini söyleyen ve soğuklardan korunsun diye ona hırka ören anne Döndü de; baba gibi, tatlı canı bahane ederek canını vermeye yanaşmaz. Yazar, hikâyedeki bu ironik sahnenin, ana-babanın riyakârca bir söyleyişi olmadığını; ebeveynlerin; "Kurban olurum sana" sözünün aksine davranış sergilemelerinin yaradılışa aykırı bir tavır olabileceğini ileri sürer. Nitekim, Azrail, ana ve babanın canını oğlu için vermeye kalksaydı, yine de onların canını almayacağını belirterek; anne-babanın olumsuz davranışa yönelmesinin sebebini, Deli Dumrul'a bir ders vermek isteyen Tanrı'nın bir oyunu olarak takdim eder.

Dumrul, son olarak eşi Aysu ve iki oğluyla canını vermeden önce helalleşmek ister. Aysu, çocuklarını yetim bırakmamak için, sevdiği adamın yerine canını teklif eder. Aşkın ölüm karşısında galip gelmesi, Azrail'i de şaşırtır. Aysu kadın ile ev yapan, yuva kuran, güldüren, mutlu eden kadına gönderme yapılarak; yaşamak, fedakârlık ve çaba ister, diyen Korkut Ata, ölümden kaçılmayacağını; ama, yaşarken de dürüst yaşamak ve emek harcamak gerektiğinin altını çizer. Hikâyelerini anlattığı sürece yaşama şansı bulan Korkut Ata, bu arada bir gerçeği de kavrar. Korkut Ata'ya göre; ölümsüzlük ancak çalışmak, mücadele etmek ve geriye hayırla yâd edilecek işler bırakmakla olur. İnsanoğlu ölümsüzlüğü ancak sevgi, saygı ve üretmeyle daim kılar. Oyunun sonunda artık görevinin bittiğini düşünen Korkut Ata, Azrail ile birlikte, yükselen kopuz sesleri eşliğinde sonsuz yolculuğa çıkar.

Korkut Ata ve Azrail ile başlayan piyeste; Azrail mezar kazmaktadır. Ölümün dehşeti ile yaşamının sırrının önemi vurgulanan bu ilk sahnenin daha başında piyes ana fikrini de ortaya koyar. "Gitti Topuz Geldi Kopuz" Yıkıcı bir araçtan yapıcı sanata uzanan bu yolu Oflazoğlu sihirli sözcüklerle ifade ediyor. Yazar böylece piyesinde Kopuz vasıtasıyla sevgiyi, inceliği, uygarlığı; daha doğrusu yaratıcı sevgiyi, estetik güzellikle buluşturarak, yeni bir klasisizmi doğururcasına, insan ruhuna doğru dünyevî yeni bir hamle yapar. Basit ve ucuz sloganlarda kalan sevgi sözcüğüne derin ve detaylı anlamları yükler. İnsanlığı bir kere daha düşünmeye ve değişmeye

çağırır. Zulüm sahiplerinin cezasız kalmayacağını ısrarla hatırlatır. Yazara göre; insanlık için, anlamlı kılınacak olanlar aşktır, çabadır.

Piyesin başında Korkut'u götürmeye gelen, yokluğun ve ahiretin temsilcisi Azrail'i; piyesin sonunda geride ölümsüz hikâyeler bırakan Dede Korkut'la beraber Korkut'un kopuzu bilinmezliğine yolcu eder. Bu ince buluşlarla eserine derinlik katan Oflazoğlu'nun piyesi gerçek bir sanat eseri haline dönüşür.

Piyeste, rahatsızlık yaratan tek şey, şâir Oflazoğlu'nun, piyesin tamamına hakim şiirsel dili ile, Korkut Ata'nın hikâyelerdeki aslına yakın söyleyiş şekli ve üslubunun zaman zaman farklılık yaratmasıdır. Her ne kadar hikâyedeki dil, piyeste sadeleştiriliyorsa da, cümle yapısının ve söyleyiş tarzının korunma arzusu, eserdeki üslup birliğini zedeliyor.

#### 4. S o n u ç

Görüldüğü gibi; Türk tarihinin derinliklerinden süzülen, Türk milletinin muhteşem hayatını yekpâre anlatagelen Dede Korkut hikâyeleri; iyi niyetli yazarların elinde, muhteşem tiyatro eserleri haline getirilerek, millî birliğe dönük toplumsal görevini daha etkili başarmıştır. Art niyetli olduğunu düşündüğümüz bazı yazarlar ise; söz konusu hikâyeleri, farklı amaçlarla maksatlarına uygun kullanmak istemişlerdir. Hikâyelerin, piyes haline kolayca gelebilmesinin sebebi, canlı ve aksiyona dayalı Türk hayatının, hikâyelerde bu özelliklerinin korunarak yansıtılmasıdır. Tiyatronun da bir aksiyon sanatı olduğu unutulmamalıdır. Görüntülü sanatlarla daha fazla kaynaklık edeceğine inandığımız bu hikâyelerin, şükranla anacağımızı iyi niyetli yazar sayısını gelecekte de arttıracığını umuyoruz. Türkün varlığını, birliğini ve kimliğini tescilleyen bu hikâyeleri, kötü niyetle tahrif etmek isteyen yazarlara da burada dikkatleri çekerek; yanlış yapılması konusunda herkesi uyarıyoruz.

## “DRAMAS DERIVED FROM THE STORIES DEDE QORQUD”

*Abstract*

*This article examines the dramas written out of the stories of Dede Qorqud, and brings out the peculiarities and similarities between the source and the dramas. The Dede Qorqud stories as one of the main sources of the Turkish drama literature carry the conscious of history and culture alive to the Turkish society and help read the current situation more effectively. Therefore, they help create a positive national and spiritual atmosphere. This work also brings out the way and methods of turning static stories into the action.*

*Keywords*

*Dede Qorqud stories, dramas of the Dede Qorqud stories.*

PEYAMI SAFA 'NIN TÜRK DİLİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN  
MATMAZEL NORALİYA 'NIN KOLTUĞU ROMANININ  
ANLATIMINA ETKİSİ

*Ayşe Melda ÜNER\**

ÖZET

*Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının en ilgi çekici yazarlarından biri olan ve pek çok edebî türde eserler vermiş bulunan Peyami Safa, dil üzerinde en çok çalışan yazarların da başında gelmektedir. Peyami Safa'nın Türk dilinin özellikleri ve meseleleri hakkında da kapsamlı çalışmaları bulunmaktadır. Peyami Safa, önce Doğu-Batı çatışmasını ele aldığı, daha sonra da psikolojik ve felsefi tarzda yazdığı romanlarında da dili titizlikle kullanmıştır. Psikolojik ve felsefi romanlarından olan Matmazel Noraliya'nın Koltuğu'nda seçtiği konu, yarattığı karakterler ve kullandığı anlatım tekniklerinin de yardımlarıyla Türkçe'nin özellikleri ve meseleleri hakkındaki görüşlerini yansıtmayı da başarmıştır. Matmazel Noraliya'nın Koltuğu, Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının bu açıdan da çok dikkate değer bir örneğidir denilebilir. Bu çalışmada, Peyami Safa'nın Türk dili ile ilgili görüşlerinin Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanının anlatımına etkisinin incelenmesi amaçlanmaktadır.*

*Anahtar Kelimeler*

*Matmazel Noraliya'nın Koltuğu, Türkçe'nin özellikleri, Türkçe'nin meseleleri, Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanının anlatımı, Peyami Safa'nın Türk dili ile ilgili görüşlerinin Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanının anlatımına etkisi.*

Giriş

Peyami Safa, Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının en ilgi çekici yazarlarından biridir. Pek çok edebî türde eserler vermiş, önce Doğu-Batı çatışmasını ele aldığı, daha sonra da psikolojik ve felsefi tarzda yazdığı romanları ile tanınmıştır. Peyami Safa hakkındaki ilk inceleme kitabının yazarı Cahit Sıtkı Tarancı da Peyami Safa'nın, "bir devrin, bir memleketin, bir zümrenin, bir insanın iç portresi"ni gözler önüne sermeyi esas alan roman anlayışıyla, özellikle çağdaşları arasında, farklı bir yere sahip oldu-

\* Yard. Doç. Dr., T.C. Yeditepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / [unermelda@hotmail.com](mailto:unermelda@hotmail.com)

ğunu belirtir.<sup>1</sup> Peyami Safa'nın, yazarlığının yanı sıra, Türkçe'nin alfabesi, grameri ve meseleleri hakkında da kapsamlı çalışmaları bulunmaktadır.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Cahit Sıtkı Tarancı, *Peyami Safa: Hayatı ve Eserleri*, Son Devrin Meşhur Şair ve Edipleri Serisi: 11, Semih Lütfi Kitabevi, İstanbul 1940, s. 10-11. Cahit Sıtkı Tarancı, bu kitabını Peyami Safa'ya "otuz dokuz senelik hayatından ve on dokuz senelik yazı faaliyetinden bahsetmesini rica ed[erek]", yani Peyami Safa ile görüşerek hazırlamıştır. Cahit Sıtkı Tarancı, *a.g.e.*, s. 3. Cahit Sıtkı Tarancı'nın kitabı, hem Peyami Safa ile ilgili ilk çalışma olması hem de yazarla görüşülerek hazırlanmış bulunması açısından önem taşımaktadır. Peyami Safa ile hatıralarını veya hatıralarından hareketle Peyami Safa'nın hayatı, sanatı ve eserlerini konu edinen makale veya kitap yazmış diğer dostları arasında Yücel Hacıoğlu, Vecdi Bürün, Ayhan Songar ve Ergun Göze de vardır. Bu isimlerin, bahsedilen şekilde hazırladıkları makale veya kitapları şöyle sıralanabilir: Yücel Hacıoğlu, *Sevenlerinin Kalemile Peyami Safa*, Toprak Yayınları, İstanbul 1962; Vecdi Bürün, *Peyami Safa ile 25 Yıl*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1978; Ayhan Songar, "Peyami Safa'dan Birkaç Hatıra", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 104, Haziran 1982; Ergun Göze, *Peyami Safa*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 750, Türk Büyüklüğü Dizisi: 31, Ankara 1987.

<sup>2</sup> Peyami Safa'nın Türkçe'nin alfabesi ve grameri üzerine yazdığı kitaplarının künyeleri şöyle sıralanabilir: Peyami Safa, *Cumhuriyet Mekteplerine Alfabe*, Türk Neşriyat Yurdu, İstanbul 1929; Peyami Safa, *Cumhuriyet Mekteplerine Kıraat*, 1-5. sınıf, Türk Neşriyat Yurdu, İstanbul 1929; Peyami Safa, *Yeni Talebe Mektupları*, Türk Neşriyat Yurdu, İstanbul 1930; Peyami Safa, *Türk Grameri*, 4-5. sınıf, Suhulet Kütüphanesi, İstanbul 1931-1934; Peyami Safa, *Okul Grameri (Elkitabı)*, (Gramer Komisyonu'nun direktiflerine göre hazırlanmıştır.), Cumhuriyet Kitabevi, İstanbul 1941-1942; Peyami Safa, *Dilbilgisi/Okul Grameri (Elkitabı)*, Cumhuriyet Kitabevi, İstanbul 1942-1943. Peyami Safa'nın, Türkçe üzerine, künyeleri verilen kitaplarının yanı sıra, bir kısmı bu çalışmada da kullanılan, pek çok makalesi bulunmaktadır. Türkçe üzerine makalelerinin bulunduğu *Objektif 1: Osmanlıca, Türkçe, Uydurmaca* adlı eserinin başında Peyami Safa'nın "Kalemi elime aldığım günden beri Türkçe'nin müdafaası için yazdığım satırları birbirine eklemem, İstanbul-Ankara şimendifer hattından daha uzun olur." cümlesi mevcuttur. (Peyami Safa, *Objektif 1: Osmanlıca, Türkçe, Uydurmaca*, Ötügen Neşriyat A.Ş., İstanbul 1990, bu cümle, eserin ayrıntılı künyesinin verildiği sayfayı takip eden sayfadadır; sayfa numarası yazılı değildir). Peyami Safa, Türk dili ile ilgili kurullara, çalışmalara katılmaya da özen göstermiştir. Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı* adlı incelemesinde "Peyami Safa'nın 26 Eylül 1932 yılında Dolmabahçe Sarayı'nda yapılan 1. Dil Kurultayı'na delege olarak katıldı"ğı bilgisini verir. "19 Aralık 1949'da yapılan VI. Dil Kurultayı'nda Türk Dil Kurumu Bilim Kurulu'na", "8 Şubat 1951 tarihindeki Olağanüstü Kurultay'da Yürütme Kurulu üyeliğine, 18 Temmuz 1954'te yapılan VII. Dil Kurultayı'nda da Yönetim Kurulu asil üyeliğine seçildi"ğini belirtir. Beşir Ayvazoğlu, Peyami Safa'nın 1960 ihtilâlinde sonra Türk Dil Kurumu'ndan çıkarıldığını ifade eder (Beşir Ayvazoğlu, *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, Ötügen Yayınları, Yayın Nu: 400, Kültür Serisi: 139, İstanbul 1998, s. 104, 21 numaralı dipnot). Beşir Ayvazoğlu, incelemesinin "Sancılı Geçiş" başlığını taşıyan dördüncü bölümünde Peyami Safa'nın harf inkılabı hakkındaki görüşlerini de ayrıntılı bir şekilde ele alır (Bkz. Beşir Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 89-106).



Nitekim romanlarında da dili büyük bir ustalıklarla kullanır. Peyami Safa'nın, psikolojik ve felsefi romanlarının en çarpıcı örneklerinden olan *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* yazarın, Türkçe'nin özellikleri ve meseleleri üzerinde durduğu romanlarının da başında gelir. Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda, seçtiği konu, yarattığı karakterler ve kullandığı anlatım tekniklerinin de yardımıyla, Türk dili ile ilgili görüşlerini yansıtmayı başarmıştır. Bu çalışmada, Peyami Safa'nın Türk dili ile ilgili görüşlerinin *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanının anlatımına etkisi incelenecektir.

### 1. Matmazel Noraliya'nın Koltuğu

*Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*,<sup>3</sup> 1949 yılında yayımlanmış, mistik çizgide bir romandır. Romanın baş karakteri Ferit, annesi ve iki kız kardeşi veremden ölmüş, verem hastası diğer kız kardeşi teyzesiyle yaşayan, Londra'daki babasından ise uzun zamandır haber alamayan bunalımlı bir gençtir. Hayatı pozitivist ilkelere göre algılama çabasıdadır. Nihilisttir. Allah'a ve dine inanmaz. Ancak akılcı yollarla açıklayamadığı olaylar onu şüpheye düşürür, kafasının karışmasına sebep olur. Tıp Fakültesindeki eğitimini dördüncü yılında bırakmış, mizacına daha uygun bulunduğu için Felsefe Bölümünde okumaya başlamıştır. Roman, Ferit'in bunalımlarını ve hayattayken tanımadığı, ancak öteki dünyadan kendisiyle iletişim kuran *Matmazel Noraliya*<sup>4</sup> sayesinde bu bunalımlarından kurtularak huzura kavuşmasını konu alır.

<sup>3</sup> Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2004 (Romandan yapılan alıntuların sayfa numaraları bu basıma aittir).

<sup>4</sup> Vecdi Bürün, *Peyami Safa İle 25 Yıl* adlı eserinde Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya*'ya çok benzeyen yaşlı bir kızı Büyükada'da tanıdığını ve ondan aldığı ilhamı geliştirerek *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanını yazmaya karar verdiğini, yazarın Muhiddin Nalbandoğlu'na verdiği notlarından aktarır: "*Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanını kâğıda dökmeye önce tam on beş sene beri düşünüyorum. *Matmazel Noraliya*, Nuriye adında, babası tarafından Türk, fakat yabancı bir aile çevresi içinde büyümüş bir kızın adıdır. Bu kız romanda yoktur. Yalnız koltuğu vardır. Bu koltukta romandan evvel ölen *Matmazel Noraliya* değil, eserin bütün meseleleri oturur; yani bu koltuk bir semboldür. Roman okunmadıkça onun ne kadar esası her rolü olduğu anlaşılabilir. 'Tercüme' hissi vermesinden müteessirim. Okununca her parçasında Türk kalbinin çarptığı görülecek olan bu romana o isimden başka ismin yakışmadığı kabul edilecektir. On beş sene evvel bir yaz günü ben *Büyükada*'da bir eve götdürdüler, orada adı *Noraliya*'ya çok benzeyen bir kız tek başına yaşıyordu. Seksen yaşında bir kız. Babası Türk, anası yabancı, mükemmel

Roman, “Birinci Bölüm” ve “İkinci Bölüm” başlıklarını taşıyan iki büyük bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümün sıkıntılı ve huzursuz havası ikinci bölümde yerini rahatlık ve huzura bırakır. İnci Enginün’ün çok yerinde tespitiyle, bu bölümlerin ilkinde tamamen siyah, ikincisine ise tamamen beyaz renk hâkimdir.<sup>5</sup> Mehmet Tekin de birinci bölümdeki olayların büyük kısmının gece cereyan ettiğini, ikinci bölümde bu oranın -“Ferit’in geçirdiği mistik tecrübe dışında”- tersine döndüğünü belirtir.<sup>6</sup>

Türkçe ve Fransızca konuşuyordu. İnsanlardan tiksinerken bu köşke çekilmişti. 17 sene, sahibi olduğu dükkânların aylığını almak için bile Büyükağa’dan İstanbul’a inmemiş, yeni köprüyü ve elektrikli tramvayları görmemişti. Bütün ömrü hayal sukutlarıyla geçmiş, ana tarafından vefasızlıklar görmüş, sevdiği ile evlenememiş, iftiralara uğramış, insanlar hakkında iyi telâkkilerinin hepsi yıkılmış bir kız; bir tek emeli kalmıştı: Maden’deki mezarlıkta çiçeklerini kendi elleriyle çocukları gibi büyüttüğü mezara girmek. Gündüzleri bile pancurları kapalı, içinde mumlar yanan bir odada ufak yapılı olduğu için bir çocuk iskemlesi kadar küçük ve alçak bir koltukta oturuyordu. Fakat güneş onun içindeydi. Aydınlık ve sıcak bir ruhu vardı. Fevkalâde güzel konuşuyordu. Kültürlü idi. (Vanitas vanitatum, et omnia vanitas) bu dünyada her şeyin nafiye bir kibir ve azametten başka bir şey olmadığını anlatan bu Lâtince sözü birkaç defa tekrarlamıştı. Akşamüstü ondan ayrılıp da, Maden’e doğru yürüdüğüm zaman bütün ömrümde eşine rastlamadığım tesirlerden biri altında ürperdiğimi hissettim. Bu ürperme uzun zaman devam etti. *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu* romanı doğuyordu; fakat zihinde büyüyüp kâğıda çıkabilmesi için 12 sene lâzım geldi. İki garip tesadüf de kaydediniz: Birincisi Noraliya romanının tam mevzuunu 12 sene sonra Maden’de o kızın evinin birkaç ev aşağısında oturduğum köşkte kararlaştırmamdır. İkincisi garip ve hazin bir hikâyedir: Matmazel Noraliya’nın iskele civarında bir evi ve akrabaları vardı. Üç sene evvel bu evin önünden geçerken herhâlde ölmüş bulunan Noraliya’nın âkıbetini merak ettim, oradaki eczacı dostuma sordum, birdenbire ve parmağı ile uzakta bir noktayı göstererek, işte Noraliya gidiyor dedi. Koştu; yakalayamadım, fakat şüphem vardı. Akrabasının evine uğradım, ailede iki Noraliya olduğunu ve benim aradığının on sene evvel bir ameliyat neticesinde öldüğünü ve son hayal sukutuna uğradığını öğrendim; çünkü eliyle yetiştirdiği mezara gömülememişti. Balıklı’da öldüğü için, kimbilir nasıl bir aile ihmaline veya kimsesizliğinden gelen bir anlayışsızlığa yahut da son bir düşmanlığa kurban olmuş ve hastahane yakınlarındaki mezarlığa atılmıştı. Yalnız bütün romanda Noraliya’nın hayatı birçok insan kaderleri arasında bir safhadır. Romanın mevzuu onun hayatından ibaret değildir.” (Vecdi Bürün, *Peyami Safa ile 25 Yıl*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1978, s. 331-333).

<sup>5</sup> İnci Enginün, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001, s. 265. Peyami Safa’nın 1339 (1923) yılında yayımlanan ilk hikâye kitabı da *Siyah Beyaz Hikâyeler* adını taşır. (Peyami Safa, *Siyah Beyaz Hikâyeler*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1339).

<sup>6</sup> Mehmet Tekin, *Peyami Safa’nın Roman Sanatı ve Romanları Üzerinde Bir Araştırma*, Selçuk Üniversitesi Yayınları No. 78, Eğitim Fakültesi Yayınları No. 18, Konya 1999, s. 120.

Birinci bölüm, romanın baş karakteri Ferit'in "bir gazete ilânı" (s. 104) vasıtasıyla yerleştiği eski ve karanlık bir pansiyonda başlar. Beyoğlu'nda son derece pis bir sokak olan Yüksekaldırım'da bulunan bu pansiyon, içine "bir damla güneş gir[meyen]" (s. 114) kasvetli bir yerdir. Burada kalanların kimisi fiziksel kimisi ise psikolojik olarak hastadır. Ferit de çeşitli vehimlerin pençesinde kıvranmakta, zaman zaman sinir krizleri geçirmektedir. Pozitivist düşünce yapısında olan Ferit, inancı açısından nihilisttir. Hayatta inandığı hiçbir şey yoktur. Allah'a ve dine inanmaz. Odabaşı Vafi Bey tarafından "tâife-i cin yatağı" (s. 97) olarak nitelendirilen bu pansiyonda karşılaştığı bazı olağanüstü olayları akılcı yöntemlerle çözmek için çaba harcar. Ancak başarılı olamayınca hissettiği şüphe ve tereddütler yüzünden psikolojik durumu iyice alt üst olur. Sevgilisi Selma ile de sorunları vardır. Ona ve tüm kadınlara karşı hissettiği duygu şehvettir. Hedonist olduğu söylenebilir. Pansiyon sakinlerinden ruh hastası katil Ahmet Tosun, Ferit'in kendisine ve kız kardeşine hem maddî hem de manevî olarak sıkıntı çektiren teyzesini, Ferit'e yardım etmek amacıyla, ondan habersizce öldürür. Zengin bir kadın olan teyzesinin parasını da alıp Ferit'e getirir. Ferit, teyzesi hakkında kötü konuşarak, Ahmet Tosun'un onu öldürmesine sebep olduğu için vicdan azabına kapılır ve bunalıma sürüklenir. Pansiyonda tanıdığı ve yakınlık kurduğu Sorbonne mezunu, kültürlü bir felsefe öğretmeni olan Yahya Aziz'in tavsiyesiyle, biraz rahatlayabilmek amacıyla, kız kardeşini de yanına alarak, Büyükada'ya taşınmaya karar verir.

İkinci bölüm, Ferit'in Büyükada'da yerleştiği deniz manzaralı, güller ve ağaçlar ile çevrili, beyaz boyalı, aydınlık ve bakımlı köşkte başlar. Burası, yaklaşık bir yıl önce ölmüş olan Matmazel Noraliya'ya aittir. Bir süre sonra Matmazel Noraliya'nın ruhu Ferit ile irtibat kurar.<sup>7</sup> Ferit, kendisini

<sup>7</sup> Beşir Ayvazoğlu'nun *Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı* adlı çalışmasında belirttiği üzere Peyami Safa, 1944-1945 yıllarında mistisizm ve parapsikoloji ile ilgilenmeye başlar. Bu konudaki Fransızca literatürü takip eder. Ruhları davet konusuna ilgi duyar. Ruhların dünyayı ziyaretlerine tanık olmak, onlarla iletişim kurmak ister. Peyami Safa "bu yeni merakını *Tasvir*'den ayrıldıktan sonra yazmaya başladığı *Vakit* gazetesine de taşımıştır. Bu gazetenin Peyami Safa'yı transfer ederek başlattığı hamledeki iddialı yazı dizilerinden biri de 'Ölümler Yaşıyor mu?' adındaki eserdir." Bu arada Peyami Safa, Server Bedii adıyla " 'Pazardan Pazara' başlığıyla çıkan yazılarında da sık sık tabiatüstü hadiselerle ve ispritizma konusuna değinmektedir." (Beşir Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 401-402). Beşir Ayvazoğlu, çalışmasının "Ruhlar Arasında" başlıklı on sekizinci bölümünde Peyami Safa'nın mistisizm ve parapsikolojiye olan tutkusunu geniş bir şekilde ele alır (Bkz. Beşir Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 401-423). Peyami

çok yakın hissettiği bu kadın sayesinde büyük bir değişim geçirir. Karanlık ruh dünyası iyileşir, vehimlerinden kurtulur. Önceden savunduğu ruh temelinden yoksun, maddeci fikirleri farklı bir boyut kazanmaya başlar. Roman, Ferit'in mistik düşünce çizgisine doğru bir değişim göstermesi ile sona erer.<sup>8</sup>

## 2. Peyami Safa'nın Türk Dili ile İlgili Görüşlerinin Matmazel Noraliya'nın Koltuğu Romanının Anlatımına Etkisi

Peyami Safa, roman türünün teknik meseleleriyle de çok yakından ilgilenmiş bir yazardır. *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* tekniği ile de dikkati çeken bir romandır. Berna Moran, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda yazarın, romanın baş karakteri Ferit'i "yansıtıcı merkez" olarak seçtiğini, bu durumda "diş dünyaya onun gözleri ile bak[tığını], kendisi[nin] anla-

---

Safa'nın *Mistisizm* adlı müstakil bir eseri de vardır. Bu eser daha sonra, yazarın nasyonalizm ve sosyalizm hakkında yazdığı eserler ile birleştirilerek *Nasyonalizm Sosyalizm Mistisizm* adıyla yayımlanmıştır (Peyami Safa, *Mistisizm*, Bâbîâlî Yayınevi İstanbul 1961; Peyami Safa, *Nasyonalizm Sosyalizm Mistisizm*, A Yayınları, İstanbul 1975). Beşir Ayvazoğlu, çalışmasında, Peyami Safa'nın *Mistisizm* adlı eserinden de bahseder (Bkz. Beşir Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 423, 434). Samet Ağaoğlu ise, *İlk Köşe* adlı eserinde, 1944-1945 yıllarında Peyami Safa ile Büyükada'da geçirdikleri zamanları anlatır: "Şimdi bu satırları yazarken 1944 ve 1945 yıllarında Büyükada'da Peyami Safa ile geçen gecelerden sahneler hatırlıyorum. Bu sahnelerdeki Peyami ile romanlarında yaşadığı kahramanların ruh yapıları arasındaki benzerlik ne kadar yakındı. Bir yandan realist, bir yandan mistik, romantik bir insan vardı karşımda. O, Profesör Macit Gökberk, ben bir salonda ailece buluşur, her konudan konuşur, münakaşalar yapardık. Fakat buluşmalarımızın bir başka perdesi daha vardı: Ruhları davet. Peyami Safa ruhun varlığına inanıyordu. Ona göre beden bir kalıptır. Asıl olan ruhtur. Beden ölür, toprak olur. Fakat ruh ebediyen yaşar ve bırakıp gittiği dünyayı sık sık ziyaret eder. Yeter ki onu çağırmasını bilelim." Samet Ağaoğlu kendisi ruhlara inanamamakla birlikte, Peyami Safa'nın ruh çağırma seanslarına katıldığını ifade eder; bu seanslarda olanları anlatır (Samet Ağaoğlu, *İlk Köşe (Edebiyat Hatıraları)*, Ağaoğlu Yayınevi Tesisler, Ekim 1978. s. 119-120). Vecdi Bürün de Peyami Safa'nın "felsefi anlamda ruhçu (Spiritualiste)" olduğunu belirtir (Vecdi Bürün, *a.g.e.*, s. 328).

<sup>8</sup> Mustafa Kınış'ın *Peyami Safa'nın, Matmazel Noraliya'nın Koltuğu ile Hermann Hesse'nin Der Steppenwolf Adlı Eserlerinde Arayış ve Kendini Gerçekleştirme Sorunu* başlıklı doktora tezinde *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda arayış ve kendini geliştirme sorununun kapsamlı bir incelemesini bulmak mümkündür. (Mustafa Kınış, *Peyami Safa'nın Matmazel Noraliya'nın Koltuğu ile Hermann Hesse'nin Der Steppenwolf Adlı Eserlerinde Arayış ve Kendini Gerçekleştirme Sorunu*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Alman Dili ve Eğitimi Anabilim Dalı, Danışman: Prof. Dr. Semahat Yüksel, İstanbul 1998. Bu tez kitap olarak da basılmıştır: Mustafa Kınış, *Arayış ve Kendini Gerçekleştirme Sorunu*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000).

tıcı olarak ortadan silin[diğini]" söyler.<sup>9</sup> Berna Moran, "Bu teknik birinci kişi ağzından yazmaya benzer, ama şu farkla ki kendi düşüncelerini bize anlatan birinci kişinin kafasından gelip geçenleri, okur doğrudan doğruya süreci içinde göremezken, 'yansıtıcı merkez'in zihin hâllerini olduğu gibi (düşünürken, karar verirken, tereddüt ederken) seyreder." der.<sup>10</sup> Bu tekniğin romanın birinci bölümünde başarılı olduğunu ifade eder.<sup>11</sup> Sevim Kantarcıoğlu ise "Romanın özellikle birinci bölümünde, roman dünyasının gerçekleri[nin], bir merkez yansıtıcının bilinç süzgecinden geçirilerek okuyucuya verilmekte" olduğunu belirtir. "Geleneksel romanda kullanılan her şeyi bilen güvenilir bir gözlemci olan hikâyeci, eserin dramatik yapısı içinde sadece bağlayıcı bir rol oynamakta ve yazarın karakterlerine dıştan bakmasını sağlamaktadır. Bunun dışında modern romanın objektiflik idealine uygun bir şekilde yazar, büyük ölçüde roman dünyasının dışında kalmaktadır." der.<sup>12</sup> Mehmet Tekin de, Peyami Safa'nın "bakış açısı" tekniğini kullandığını ve "bu tekniğin en önemli yanı[nın], olayların, kahramanın bakış açısından takdimine imkân sağlaması, dolayısıyla yazarla eser arasındaki irtibatı en aza indirmesi" olduğunu söyler.<sup>13</sup> "Romanda, anlatıcı tarafından verilmesi gereken bilgiler[in] 'yansıtıcı merkez' mevkiinde bulunan kişiye bırakıl[diğini]", bu görevi üstlenen "yansıtıcı merkez" in bir "ayna"ya benzediğini ve "kendisine gelen görüntüleri doğrudan doğruya okuyucuya aksettir[diğini]" ifade eder.<sup>14</sup> Ferit'in özellikle birinci bölümde "yansıtıcı merkez"lik görevini başarıyla yerine getirdiğini de ekler.<sup>15</sup>

Yazarın, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda kullandığı anlatım teknikleri üzerinde de titizlikle çalıştığı görülmektedir.<sup>16</sup>

<sup>9</sup> Berna Moran *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I*, İletişim Yayınları, 17. baskı, İstanbul 2004, s. 243.

<sup>10</sup> Berna Moran, *a.g.e.*, s. 242.

<sup>11</sup> Berna Moran *a.g.e.*, s. 253.

<sup>12</sup> Sevim Kantarcıoğlu, *Türk ve Dünya Romanlarında Modernizm*, Akçağ Basım Yayım Pazarlama A.Ş., 2. baskı, Ankara 2004, s. 95.

<sup>13</sup> Mehmet Tekin, *a.g.e.*, s. 114.

<sup>14</sup> Mehmet Tekin, *a.g.e.*, s. 115.

<sup>15</sup> Mehmet Tekin, *a.g.e.*, s. 118. Metinde adları geçen edebiyat araştırmacıları, çalışmalarında, romanda kullanılan teknikler, özellikle de Ferit'in "yansıtıcı merkez"liği hakkında da ayrıntılı bilgi verirler (Bkz. Berna Moran, *a.g.e.*, s. 237-258; Sevim Kantarcıoğlu, *a.g.e.*, s. 94-103; Mehmet Tekin, *a.g.e.*, s. 109-131).

<sup>16</sup> Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* romanı için: "Bu romanda dünyanın hiçbir romanında bulunmayan bambaşka bir teknik kullandım; (...)" der ve "*Mat-*

Peyami Safa, romanında Türkçe'nin özellikleri ve meseleleri ile ilgili görüşlerini ifade edebilmek için de “yansıtıcı merkez” Ferit'in aracılığından faydalanmıştır. *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda bu konudan ilk olarak romanın başında, Ferit'in gördüğü bir rüyada fonetikle meşgul olması vesilesiyle bahsedilir:

“*FERİT, Ferid, it, id, t, d, t değil, d, fonetik, fonetik ve babasının kahkahaları; (...)*” (s. 7)

Ferit'in bu rüyayı görmesinin sebebi, uandıktan bir süre sonra, pansiyona yerleşirken adını deftere kaydeden odabaşı Vafi Bey'in konuşmasını hatırlaması üzerine ortaya çıkar:

“*Odabaşı onun adını deftere kaydederken 'ben Ferid'i d ile yazarım' demişti. Ferid'in babası da bu fikirde idi ve Hâmid'in 'âhir-i ömrümüzde ismimizin sonuna bir it taktılar!' sözünü tekrarlarlarken kopardığı kahkahaların peşinden 'bugünkü imlâda fonetik yok, fonetik, fonetik!' diye bağırırdı.*”<sup>17</sup> (s. 18-19)

Ferit, bu dil meselesi konusunda babasının da Vafi Bey'le aynı fikirde olduğunu ona söylemek istemiş, ancak Vafi Bey'in soğuk bakışları kendisine engel olmuştur. Dış diyalog olarak ifade edemediği bu düşüncesinin,

---

*mazel Noraliya'nın Koltuğu*'ndan evvel roman adına lâayık hiçbir kitap yazmadığımı sanıyorum.” cümlesiyle de bu romanına duyduğu sevgi ve güveni dile getirir (Bkz. Vecdi Bürün, *a.g.e.*, s. 333). Mehmet Tekin de, araştırmasında Peyami Safa'nın bu sözlerine de yer verir ve çok önemli bir noktaya dikkati çeker: Yazarın “dünyanın hiçbir romanında bulunmayan bambaşka bir teknik kullandı”ğı iddiasını “ihtiyatla karşılamak gerek”tiğini söyler. “Bakış açısı” diye adlandırılan bu tekniğin, Peyami Safa'dan çok önce H. James, V. Wolf, Kafka, J. Joyce... gibi yazarlar tarafından uygulandığını, dolayısıyla Peyami Safa'nın bu yeniliğini dünya romanı için değil, Türk romanı için kabul etmek gerektiğini belirtir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Tekin, *a.g.e.*, s. 114, 113 numaralı dipnot). Berna Moran da Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda kullandığı anlatım tekniğinin Batı edebiyatındaki kullanımını hakkında bilgi verir. Bu tekniğin Türk edebiyatında ilk kez bu romanda denendiğine dikkati çeker (Berna Moran, *a.g.e.*, s. 237-258).

<sup>17</sup> Peyami Safa, Türkçe üzerine 2 numaralı dipnotta zikredildiği gibi kitaplarının yanı sıra çeşitli makaleler de yazmış, Türkçe'nin özellikleri ve meseleleri hakkındaki görüşlerini aktarmıştır. Bu makalelerden yukarıda verilen örnekle ilgili olan bazılarının künyeleri şöyle sıralanabilir: Peyami Safa, “Gramersiz Olmaz”, *Objektif 1: Osmanlıca, Türkçe, Uydurmaca*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 1990, s. 65-67; Peyami Safa, “Söylendiği Gibi Yazılamaz”, *a.g.e.*, s. 78-81; Peyami Safa, “Gramer Hazırlanıyor”, *a.g.e.*, s. 81-83; Peyami Safa, “Türk Gramerinin Esasları”, *a.g.e.*, s. 83-100; Peyami Safa, “İmlâmızın Temeli”, *a.g.e.*, s. 109-110; Peyami Safa, “Bir Hastanın Başucunda”, *a.g.e.*, s. 157-159; Peyami Safa, “İmlâmızın Vahdetsizliği”, *a.g.e.*, s. 276-278.

rüyasında bilinç yüzeyine çıktığını düşünür (s. 19). Yazar, psikoloji ilmine göre, insanın sesli olarak karşısındakine aktaramadığı düşüncelerinin rüya formunda dışa vurulduğu bilgisinden faydalanmış; rüyayı anlatım tekniğinin bir ögesi olarak kullanmak yoluyla, okuyucuya karakterin zihnini tüm açıklığıyla seyrettirmeyi başarmıştır.

Romanda Ferit'in yapacağı bir arkadaş ziyaretiyle ilgili olarak aklından geçenler iç konuşma tekniğiyle verilmiştir. Bu ilginç iç konuşmada Ferit'in ağzından yazarın, Türkçe'nin yeni imlâsına karşı olumsuz yaklaşımını da, Batı hayranlığının dildeki yansıması olan Türkçe cümlelerin arasına İngilizce kelime ve hatta cümlelerin karıştırılması konusundaki kızgınlığını da görmek mümkündür. Yazar, burada Türkçe ve İngilizce kelimelerde *h* sesinin tekrarıyla sağlanan incelikli bir oyunla da dildeki ikiliği hicveder:

*“BUGÜN ne? Çarşamba. Meseledir. Suzy'ye gitmezsem küçük bir komplikasyon. Ne demiş Selma'ya? 'Ferit, Ferit Bey bizden hoşlanmıyor.' Ferid... d harfi onun diliyle damağı arasında, babamı ve Vafı Beyi isyan ettirecek bir yumuşaklıkla eriyor. Neredeyse duman hâlinde burun deliklerinden çıkacak. Ferid-di der gibi ismin sonunda belli belirsiz bir i sesi de var. (...) Sahne şu: İlk damlayan Haldun'dur. (...) 'Haldun, kravatın şık. Fakat bu cekete gitmiyor.' (...) Hah, işte Apti de geldi. Apti değil, Selânikli ağzıyla Ab-di, Ab-ı-di. 'ı' çok hafif. El öper, Haldun'a döner: 'Hello, How are you,' Ben neredeyim? Holde. (...) 'Aman bu ipekli kadifeyi nereden buldun Suzy? Mister Coo'nun hediyesi mi?' 'Hayır Atıf Bey bulmuş. Aldı bana beş metre.' Atıf değil. Atıv.”* (s. 52-54)

Buradaki “Selânikli ağzı” tabiri de dikkati çekicidir. Ferit'in bu iç konuşmasında adları geçen bazı arkadaşları gayrimüslim kökenlidir ve Osmanbey çevresinde yaşamaktadır. Bu çevrede genellikle gayrimüslimler yaşadığı için onların şivesi yaygındır. Ferit'in arkadaşlarının da kökenleri ve sosyal çevreleri sebebiyle bu şiveyi kullandıkları düşünülebilir.

Peyami Safa, Ferit'in Suzy'lerin evine yapacağı ziyaretle ilgili iç konuşması aracılığıyla iyelik eki meselesinin de üzerinde durur. “Yansıtıcı merkez” Ferit'in ağzından, iyelik ekinin kelimeye kattığı aidiyet anlamı şu şekilde ele alınır:

*“ 'Ferit ne oturuyorsun burada?' 'Selma'sını bekler.' Ben 'sını'ya kaşlarımı çatarım. Hâlbuki hep o 'sını'nın peşindeyim .”* (s. 54)

İyelik ekinin anlamıyla ilgili benzer bir örnek de romanın sonlarına doğru Matmazel Noraliya'nın ruhunun Ferit ile iletişim kurması ve Ferit'in bu olayı arkadaşı Yahya Aziz ile konuşması vesilesiyle verilmiştir:

- “(...) *Aziz Bey, insan kendinden geçince şuurunu da kaybeder. Ben kendimden geçtim, fakat şuurumu kaybetmedim. Daha doğrusu şuuru kaybetmedim. Çünkü bu artık benim şuurum değildi. Ben yalnız o şuurun belki şahidi olarak vardım. Bu nüansı anlatamam.*” (s. 240)

Batı özentisinin dile yansımaları en açık şekliyle Ferit’in arkadaşlık ettiği Fenman ailesinde görülür. Seza Fenman gayrimüslim kökenli bir aileden gelmektedir. “*Amerikalılaşma hevesi*” ile yakın çevresinde gerçek adı yerine *Suzy* olarak çağrılmak ister (s. 58). Anne tarafından akrabası olan Cevat Fenman ile evlidir. Cevat Fenman da arkadaşları arasında *Mister Joe* adıyla anılır. Gayrimüslim kökenli bir aileden geldiği anlaşılan ve romanda “*dönme*” olarak nitelendirilen (s. 58) Cevat Fenman, Fransa’da okumuştur. Fransız kültürüne hayrandır. Her fırsatta Fransızca cümleler kurar, özellikle “*istiarelerini Fransızca’nın klişelerinden seçmek âdeti*”dir. (s. 68) Türkçe konuşmalarının arasında Fransızca kelimeler kullanmaya gayret eder. Ancak romanda Cevat Fenman’ın Fransızca’sının bozuk şiveli olduğu belirtilir. (s. 68) *Mister Joe* lâkabını karısının “*Amerikalılaşma hevesi*” (s. 58) yüzünden kullanır. Cevat Fenman lisede fizik öğretmenidir. *Fenman* soyadı ise yazarın hicivli dil oyunlarına bir örnektir. Cevat Bey’in pozitivist düşünceyle kurduğu sarsılmaz bağ ile Avrupa’ya duyduğu hayranlık sonucunda *fen* kelimesi ile İngilizce’de adam demek olan *man* kelimesi birleştirilmiş ve ona, fen adamı anlamını çağrıştıran *Fenman* soyadı verilmiştir. Bu soyadı, bu aileye çok uygundur. Suzan Fenman misafirlerine İngilizce hatırlar sorar, oğlunu uyutmak için “*Türkçe ninni yerine İngilizce türkü söyle[r].*” (s. 66) Yazar, “yansıtıcı merkez” Ferit aracılığıyla, köksüz ve dejenere Fenman çifti üzerinden, toplumun, günlük hayatlarında hiç gereği yokken Batı dillerinden isim, kelime ve hatta cümleler kullanma çabası içinde olan kesimini tenkit eder:<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Şevket Toker, *Ercüment Ekrem Talu, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Peyami Safa’nın Romanlarında Alafrangalar* isimli çalışmasında adı geçen yazarların romanlarında yer alan alafrangaları ayrıntılı olarak inceler. Şevket Toker, çalışmasının Önsöz’ünde “incelediğimiz romanlarda yer alan alafrangaların çoğunun temel özellikleri, kendi değerlerini reddetmeleri, tam bir Batı hayranı ve taklitçisi olmaları ve Batı karşısında aşağılık kompleksi duymalarıdır.” der. (Şevket Toker, *Ercüment Ekrem Talu, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Peyami Safa’nın Romanlarında Alafrangalar*, Ege Üniversitesi Yayınevi, Bornova İzmir 2005, s. III). Şevket Toker, çalışmasının Önsöz’ünde *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu*’ndaki Seza ve Cevat Fenman çifti hakkında da bilgi verir. Seza ve Cevat Fenman’ın romanda “önemli işlevleri olmayan alafranga epizodik figürler” olduklarını belirtir (Şevket Toker, *a.g.e.*, s. II-III). Şevket Toker’in belirttiği üzere bu iki alafranga figürün romanda önemli işlevleri yoktur. Bizim çalışmamızda Peyami Safa’nın, Seza ve Cevat Fenman çifti üzerinden Batı dillerine



“Hele davetliler gelmeden, içeride on aylık piçini uyutmak için, Türkçe ninni yerine İngilizce bir türkü söyleyen Suzy’nin sesi ve onun *When Molly was a baby a baby’leri onu büsbütün gevşetti. (...) Suzy’nin a baby a baby a baby derken arada bir Türkçe ninni söylüyormuş gibi, eee... eee... eh pış... pış... pışş... pışş demesi onu öldürdü. (...) Çocuğunu İngiliz türküsüyle uyutan züppe karı (...)*” (s. 66)

Peyami Safa’nın, bu eleştirisini destekleyen görüşlerinden biri de Türkçe’de karşılığı bulunan yabancı sözcüklerin kullanılmasıyla ilgilidir. Peyami Safa, makalelerinde “Karşılığı bulunabilecek bir yabancı kelimeyi Türk lûgatına sokma[nın] Türkçe’nin kendi kaynaklarıyla zenginleşmesi ve tekâmül etmesi kabiliyetini bıçaklamak” olduğunu belirtir. “Tek bir yavaşma kelimeye karşı bile Türkçe’nin bütün hayranları ‘cinayet’ diyerek ayaklanırlarsa haklıdırlar. Çünkü bir kelimeye karşı onun yalnız Türkçesini değil, bütün bir lisan, hatta bütün bir millî istiklâl davasını müdafaa etmiş olurlar.” der.<sup>19</sup>

Romanda, Fenman ailesi ve ahabları, Batı dillerinin Türkçe’de karşılığı bulunan kelimelerini kullanmayı tercih ederek, yazar tarafından eleştirilen bu durumun oluşmasına yol açmaktadır.

Peyami Safa, makalelerinde ilim terminolojisi meselesi üzerinde de durmuştur.<sup>20</sup> Bu konuda “Greko-Lâtin kültür çevresine dâhil milletler”in

---

özentiye, gereksiz yere bu dillerden isim, kelime ve hatta cümleler kullanılmasına yaptığı eleştiri ele alınmaktadır. Tanzimat’tan itibaren Batılılaşma çabası içine giren Türk toplumunda Batı’ya özenenler Avrupa dillerini öğrenmeye, bu dillerde konuşabilmeye özellikle gayret ederler. Bu durumun çok çarpıcı bir şekilde anlatıldığı romanlardan biri de Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Kıralık Konak*’ıdır. Bu romanda Naim Efendi’nin konağında yaşayan damadı Servet Bey, Batı’ya olan hayranlığı sebebiyle konakta Türkçe konuşulmasını yasaklar. Şevket Toker, çalışmasında, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Kıralık Konak* adlı romanındaki alafrangaları da ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır (Ercüment Ekrem Talu, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Peyami Safa’nın romanlarındaki alafrangalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şevket Toker, *a.g.e.*).

<sup>19</sup> Peyami Safa, “Yavaşma Kelimeler”, *Objektif 1: Osmanlıca, Türkçe, Uydurmaca*, Ötügen Neşriyat A.Ş., İstanbul 1990, s. 31-32. Peyami Safa’nın Türkçe’de karşılığı bulunabilecek yabancı kelimelerin kullanımıyla ilgili olarak yukarıda zikredilen görüşünü savunduğu makalelerinden bazılarının künyeleri şöyle sıralanabilir: Peyami Safa, “Yavaşma Kelimeler”, *a.g.e.*, s. 30-32; Peyami Safa, “Yabancı Kelimelerden Korkumuz”, *a.g.e.*, s. 73-74; Peyami Safa, “Dost ve Düşman Kelimeler”, *a.g.e.*, s. 101-103; Peyami Safa, “Yabancı Kelime Suiistimali”, *a.g.e.*, s. 225-226; Peyami Safa, “Yabancı Kelimeler ve Devlet”, *a.g.e.*, s. 257-258.

<sup>20</sup> Osmanlı İmparatorluğu döneminden beri aydınlar ilim terminolojisi meselesi üzerinde durmuşlardır. Bu mesele hakkında Cumhuriyet öncesi yapılan faaliyetleri ay-

ortak sisteminin kabul edilmesini önermektedir. İlmî terimleri tercüme etmeye çalışmanın daha fazla karışıklığa sebep olacağını düşünmektedir. O yüzden Türkiye’de de “bir tek karar”la ilim konusunda Greko-Lâtin terimlerinin benimsenmesi gerektiğini söyler.<sup>21</sup>

*Matmazel Noraliya’nın Koltuğu’nda* da, Ferit’in bilgi sahibi olması ve vesilesiyle sık sık kullanılan tıp terimlerinin Türkçeleştirilmesinin doğru olmadığını düşüldüğü, Greko-Lâtin terminolojisinde kullanıldıkları hâllerıyla kalmalarının önerildiği görülür. Bu konuya romanda ilk olarak Ferit’in pansiyondaki komşularından Babuş lâkaplı küçük çocuğu muayene etmesi vesilesiyle değinilir:

*“Mide çukurunda hafif ağrı. Nabız? Fena değil. Zehirlenme filân yok. Adı embaras gastrique. Peki, şuradaki echymose ne?”* (s. 11)

Bu konuda verilebilecek bir başka örnek de Ferit’in, kapısındaki çatlaktan, o sırada tanımadığı pansiyon komşusu Ahmet Tosun’u sert bir şekilde kaşınırken gözetlemesi sırasında aklından geçen tıp terimleridir:

*“Uyuz muydu tanburî? Hayır. Olsa olsa, Epidermopniti inginalis, yani éczéma marginé de Hebra. Oyluklara musallattır. Fakültede çocuklar buna ‘Enginar uyuzu’ derlerdi.”* (s. 14)

---

rıntılı olarak inceleyen edebiyat araştırmacılarından Abdullah Uçman, “İstilahât-ı İlmiye Encümeni” başlıklı makalesinde Osmanlı İmparatorluğu döneminde, özellikle de Tanzimat’ı takip eden yıllarda ilim terminolojisi ile ilgili faaliyetler hakkında bilgi verir. 1913 yılında kurulmuş olan İstilahât-ı İlmiye Encümeni’ni tanıtır, bu encümenin çalışmalarını anlatır. Abdullah Uçman, kapsamlı dipnotlarında ilim terminolojisi konusunda yazılmış diğer eserleri de ele alır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullah Uçman, “İstilahât-ı İlmiye Encümeni”, *Tarih ve Toplum*, Kasım 2003, Sayı 239, s. 266-274).

<sup>21</sup> Peyami Safa, “Terim Rezaleti”, *Objektif 1: Osmanlıca, Türkçe, Uydurmaca*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 1990, s. 45. Peyami Safa’nın terminoloji meselesi üzerinde durduğu makalelerinden bazılarının künyeleri şöyle sıralanabilir: Peyami Safa, “Lisanın İstiklâli”, *a.g.e.*, s. 32-34; Peyami Safa, “İstilah Davası”, *a.g.e.*, s. 34-36; Peyami Safa, “Terim Rezaleti”, *a.g.e.*, s. 39-45; Peyami Safa, “Gene Terim Bahsi”, *a.g.e.*, s. 45-47 (“Gene Terim Bahsi” başlıklı makale “Terim Rezaleti” başlıklı makalenin ertesi günü yayımlanmıştır. “Terim Rezaleti”ndeki bilgilere ek mahiyetinde bilgiler içermektedir. Yazar tarafından “Gene Terim Bahsi” adının o yüzden verildiği anlaşılmaktadır. Bu iki makalenin *Cumhuriyet* gazetesinde yayımlandıkları tarihlere göre künyeleri şu şekildedir: Peyami Safa, “Terim Rezaleti”, *Cumhuriyet* Gazetesi, 15 Aralık 1939; Peyami Safa, “Gene Terim Bahsi”, *Cumhuriyet* Gazetesi, 16 Aralık 1939; Peyami Safa, “Şalvar-Smokin Taraftarları”, *a.g.e.*, s. 49-51. Peyami Safa, “Esasta Anlaşmak Şarttır”, *a.g.e.*, s. 126-130).

İlmî terimler ile ilgili diğer bir pasaj ise Ferit'in sürekli Selma'yı düşünmesi üzerine bu durumuna bir teşhis koyma ve bu teşhisini Türkçe ifade edip edemeyeceğine karar verme çabası hakkındadır. Yazar, bu pasajın sonunda Ferit aracılığıyla ilmî terimler konusundaki fikrini açıkça beyan eder:

“*Bak, yine zihnim Selma'ya kaydı. Rakam saymak zihni belâ-fikirden kurtarmıyor. Belâ-fikir, yani musallat olan, belâ olan fikir; Obsession karşılığı olabilir mi? Olamaz. Her medeniyetin kendi ilim dili var. Greko-Lâtin medeniyetinin terimleri o medeniyeti benimsemiş milletler tarafından müşterek kullanılıyor ve kullanılmalıdır.*” (s. 135)

Peyami Safa'nın makalelerinde geniş bir şekilde ele aldığı “öz dil” hakkındaki görüşleri de romanda yansıtılmıştır. “Öz dil yoktur. Milletler arasında zarurî kültür mübadeleleri neticesinde her dil, yabancı dillerden kelime almıştır. Her dil mürekkeptir.”<sup>22</sup> diyen Peyami Safa, hiçbir dilin sadece kendisine ait kelimelerden oluşamayacağını, yani “öz” olamayacağını savunmuştur.<sup>23</sup> Diller arasındaki etkileşim o kadar belirgindir ki yep-

<sup>22</sup> Peyami Safa, “Dilde Özleşmenin Hudutları”, *Objektif 1: Osmanlıca, Türkçe, Uydurma*, Ötügen Neşriyat A.Ş., İstanbul 1990, s. 212. Peyami Safa'nın “öz dil” olamayacağına, zarurî durumlarda her dilin başka dillerden kelime aldığına dair görüşlerini aktardığı makalelerinden bazıları şöyle sıralanabilir: Peyami Safa, “Telâşa Lüzum Yok”, *a.g.e.*, s. 47-49; Peyami Safa, “Bu da Böylesine Bir Yobazlık”, *a.g.e.*, s. 179-180; Peyami Safa, “Dil Sıkıntısı”, *a.g.e.*, s. 206-207; Peyami Safa, “Bir Dilin Benliği”, *a.g.e.*, s. 208-210; Peyami Safa, “Dilde Özleşmenin Hudutları”, *a.g.e.*, s. 212-213; Peyami Safa, “Türkçemizin En Önemli Meselesi”, *a.g.e.*, s. 278-279.

<sup>23</sup> “Öz dil” meselesi de aydınların yakından ilgilendikleri meselelerden biri olagelmıştır. Mehmet Kaplan da bu mesele üzerinde durmuş; çeşitli makalelerinde “öz dil” hakkındaki görüşlerini ifade etmiştir. Mehmet Kaplan, özellikle “Osmanlıca, Türkçe, öztürkçe” ve “Öztürkçe ve Osmanlıca Hakkında Bir Münakaşa” adlı makalelerinde bu meseleyi ayrıntılı bir şekilde ele alır. “Öztürkçe ve Osmanlıca Hakkında Bir Münakaşa” adlı makalesinde “aşırı öztürkçeci”liğin sakıncalarından bahseder. Peyami Safa'nın “öz dil” hakkındaki düşüncelerine de yer verir. Bu konuda, kendisinin de, Peyami Safa ve Peyami Safa gibi düşünen aydınlar ile aynı düşüncede olduğunu belirtir. Mehmet Kaplan, kendisini “aşırı öztürkçeci” değil, “normal Türkçeci” olarak nitelendirir. Mehmet Kaplan'ın “Öztürkçe ve Osmanlıca Hakkında Bir Münakaşa” adlı makalesinde Atatürk'ün ve devrin pek çok aydınının bu mesele hakkındaki görüşlerini de bulmak mümkündür. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Kaplan, “Osmanlıca, Türkçe, öztürkçe”, *Türk Yurdu*, nr. 256, Mayıs 1956, s. 812-817; “Öztürkçe ve Osmanlıca Hakkında Bir Münakaşa”, *Türk Yurdu*, nr. 260, Eylül 1956, s.161-168. “Öztürkçe ve Osmanlıca Hakkında Bir Münakaşa” adlı makale Mehmet Kaplan'ın kültür ve dil hakkındaki seçilmiş makalelerinden oluşan *Kültür ve Dil* adlı eserinde de yayımlanmıştır: Mehmet Kaplan, “Öztürkçe ve Osmanlıca Hakkında Bir Münakaşa”, *Kültür ve Dil*, Dergâh Yayınları, 23. baskı, İstanbul Eylül 2007, s. 203-

yeni kelimelerin yaratılmasına bile sebep olabilir. Nitekim romana adını veren Matmazel Noraliya da İtalyan bir anne ile Türk bir babanın kızı olarak doğmuş; Türk olan babası tarafından kendisine Nuriye adı verilmiş; ancak bu isim İtalyan annesinin telâffuzuyla zamanla Noraliya'ya dönüşmüştür.

Yazar, Matmazel Noraliya'nın, sağlığında kendisine Nuriye ismiyle seslenilmesini tercih etmesine rağmen kimsenin onu bu isimle çağırmadığına dikkati çeker. Matmazel Noraliya'nın sağlığında yerine getirilmeyen bu istek, ölümünden sonra da hayata geçemeyecektir. Ona Nuriye diye hitap etmek isteyen Ferit bile istemsiz bir biçimde Noraliya adını kullanacaktır. Nihayet kitabın adı da *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'dur. Matmazel Noraliya ismi de diller arasındaki etkileşimin bir örneğidir.

Yazar, Ferit aracılığıyla, dil hakkındaki görüşlerini aktarmaya devam eder. Anlam açısından yakın sözcükler olan *anlamak* ve *sezmek* arasındaki farka da vurgu yapar:

Ferit, kendisini kötü hissettiği vakit ilâcını yutmak amacıyla girdiği muhallebicide göz göze geldiği ve sıkıntısının sebebini soracağını hissettiği ihtiyar adama karşı aklından babasını, ölmüş olan annesi ve ablalarını, teyzesini, kız kardeşini, yaşadığı zor hayatı geçirdiği bir iç konuşma yapar. Bu iç konuşmanın sonu:

*“Kaderim irademe haciz koyuyor ve kaderlerine borçlanan sefih bir ana babadan alacaklarını benden istiyor. Arada bir, işte böyle, müthiş bir bilanço ile karşıma dikiliyor. Bak şunu sana nasıl anlatayım? Anlamasan bile sezeceksin: Benden evvel kimbilir kaç batm'ın belki bende son dejenerelik mümessilini yakaladığı bir tarla mirasının hesabını benden istiyor.”* (s. 63) *şeklindedir.*

Bu iki yakın anlamlı kelimenin kullanımıyla ilgili bir diğer örnek ise Selma'ya gösterdiği şehvet duygusunun sonunda onu darıltmasının ardından yaptığı iç konuşma esnasında görülür. Ferit, Selma'nın *“Bende... Bir ruh yok mu?”* (s. 73) sorusu üzerinde düşünmektedir:

*“Selma ben seni artık bacaklarında değil, gözlerinde buluyorum. Ruh, ruh...Selma! Şüphesiz bir ruhumuz var. Ve yalnız ruhumuz var. Affet beni. Fakat anladım Selma. Zaten seziyordum, fakat artık ‘anladım’.”* (s. 130)

Ferit, sevgilisi Selma'nın sorduğu *“Niçin böylesin Ferit?”* (s. 73) ve *“Hep öyle misin?”* (s. 125) soruları üzerine *“böyle”* ve *“öyle”* kelimelerinin

---

212. Mehmet Kaplan'ın *Kültür ve Dil* adlı eserinde kültür ve dil ile ilgili meseleler hakkındaki tartışmaları geniş bir şekilde ele aldığı ve bu tartışmaları değerlendirdiği makaleleri de mevcuttur).

akrabalığı hakkında düşünür. Peyami Safa Ferit aracılığıyla bir dil meselesine daha işaret etme imkânı bulmuştur:

“Selma ona ‘niçin böylesin Ferit?’ diye sormuştu. Bak, ‘böyle’ kelimesinin ‘hep öyle’ ile akrabalığına da Ferit şimdi dikkat ediyordu. ‘Öyle ve ‘böyle’ hemen hemen aynı şey. İşte bir mesele daha.” (s. 134)

Ferit’in sevgilisi Selma hakkındaki duygu ve düşünceleri ile ilgili iç konuşmasında Selma’nın ismi ile ismin yerine kullanılan 3. tekil şahıs zamiri “O” arasındaki duygu farkını ortaya koyduğu pasaj da dikkati çeki-cidir:

“İki gün içinde Selma benim içimde nasıl büyüdü. Niçin? Ben hiçbir zaman Selma’ya bu kadar bağlanmadım. Selma’yı düinden beri sevmeye başlamışım gibi geliyor. Daha evvel hiç sevmiyordum Selma’yi. Bak, ‘onu’ diyeceğim yerde, onun ismini tekrarlamak daha hoşuma gidiyor. Selma, Selma, Selma’yi, Selma’nın, Selma... Bu bir isim fetişizmi midir?” (s. 136)

Aynı iç konuşmada Ferit’in ağzından Peyami Safa’nın, Cumhuriyet’in ilk yıllarında Türkiye’de yeni doğmuş çocuklara Batı dillerinin melodisine uygun isim koyma eğilimi konusundaki düşünceleri yansıtılmıştır:

“Eskiden ‘Selma’ adı sinirime dokunurdu. Araççadan frenk ahengine uygun isim yapmanın moda olduğu devirlerin yadigarı: Selma, Sara, Leylâ, Neclâ, Azra, Feyha, Cevza, Semra, Hamra... Şimdi bu isimlerin hepsi güzel geliyor bana.(...) Aşk bu mudur?” (s. 136)

Yine bu iç konuşma sırasında Ferit’in zihninden geçen teyzesini öldürme düşüncesi, Ferit’i “şüphesiz” sözcüğünün anlamı ve kullanımının sıklığı üzerinde de düşünmeye yöneltir:

“Şüphesiz her büyük ruhta bu istidat vardır. Orada kinin nisbetleri de büyüktür. Büyük ruh? Şüphesiz benim büyük bir ruhum var. ‘Şüphesiz’... Çok defa cümlelerin başında dilimize musallat olan bu ‘şüphesiz’ içinde kavrandığımız şüphelerden hiç değilse sözle kurtulmak ihtiyacının ifadesi mi?” (s. 136-137)

Ferit, kardeşi Nilüfer ile bir insana duyulan aşk ve Selma hakkındaki hisleri üzerine yaptığı konuşma esnasında kelimelerin yalın ile ek almış hâlleri arasındaki anlam farkını da vurgular:

–“Bak, yavrurum, alâkalandığımız birisi, bizden uzaklaştıkça ayağı realiteden kesilir. Yani gözümüzün önünde olmadıkça, o gerçek değildir. Ve araya giren zaman ve mesafe onu bulandırır. Anladın mı? Rüya olmaya başlar. Rüya değil, ‘Rüyada’ olmaya başlar. Aşk bir rüyadır. Ve rüyada insan iyi görülmez.” (s. 300)

Peyami Safa'nın Türkçe hakkındaki görüşlerinin romanın anlatımına etkisi, romandaki en karakteristik örnekler üzerinden işlenmeye çalışılmıştır.

### 3. S o n u ç

Peyami Safa, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'nda Türkçe'nin özellikleri ve meseleleri ile ilgili düşüncelerini yansıtmayı başarmıştır. Öncelikle çok ilginç bir konu seçmek; Ferit gibi duygu ve düşünce dünyası canlı, durumlar ve olaylar üzerinde derinlemesine duran bir baş karakter yaratmak ve onu “yansıtıcı merkez” olarak kullanmak suretiyle, Türkçe ile ilgili görüşlerini çok başarılı bir şekilde aktarma imkânı bulmuştur. Sonuç olarak, *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*, mistik çizgisinin yanı sıra, bu çalışmanın konusunu oluşturan, yazarının Türkçe hakkındaki görüşlerinin romanın anlatımına etkisi ile de Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının dikkati çekici örneklerinden biridir, denilebilir.

“THE INFLUENCE OF PEYAMI SAFA'S VIEWS CONCERNING TURKISH LANGUAGE  
ON THE NARRATION OF THE NOVEL *MATMAZEL NORALIYA'NIN KOLTUGU*”

#### *Abstract*

*Peyami Safa, one of the most interesting writers of Turkish literature during the Republican period has several works in various literary genres and he is also one of the most hard-working writers concerning the issue of language. In fact, he also has comprehensive studies about the characteristics of the Turkish language and its main issues. He meticulously used the language first in his novels dealing with the conflict between East and West and then also in his novels written in a psychological and philosophical perspective. Peyami Safa succeeds in one of his psychological and philosophical novels titled Matmazel Noraliya'nın Koltuğu to express his views concerning the characteristics of the Turkish language and the related issues of it through his choice of theme, the created characters and techniques of narration. Thus, it can be claimed that Matmazel Noraliya'nın Koltuğu, is also one of the most significant novels of Turkish literature in the Republican period in this respect. In this article it is aimed to study the influence of Peyami Safa's views concerning the Turkish language on the narration of the novel Matmazel Noraliya'nın Koltuğu.*

#### *Keywords*

*Matmazel Noraliya'nın Koltuğu, characteristics of Turkish language, the issues of Turkish language, narration of Matmazel Noraliya'nın Koltuğu, the influence of Peyami Safa's views concerning Turkish language on the narration of the novel Matmazel Noraliya'nın Koltuğu.*

## ESKİ UYGURLARIN BUDİST KÜLTÜRÜ\*

Kögi KUDARA\*\*

İngilizceden Çeviren: Murat ELMALI\*\*\*

### I. Uygurlar Kimdir?

UYGUR, (alternatif olarak Uighur, Uigur, Uyghur, vs.) etnik bir Türk boyunun ismidir. Türk ya da Türkiye ismini duyduğumuzda çoğu-

---

\* Kudara, Kögi: The Buddhist Culture of the Old Uigur Peoples. *Pacific World, Journal of the Institute of Buddhist Studies*, 3<sup>rd</sup> Series, Nr 4, 183–195 (Berkeley, IBS, Fall 2002)'de yayımlanan bu makaleye aynı zamanda; <http://www.shin-ibs.edu/documents/pwj3-4/09KD4.pdf> internet adresinden de ulaşılabilmektedir.

Japonya'da çok uzun yıllardan beri Türkoloji üzerine çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. Fakat bu çalışmalar ve bu çalışmaları yapanlar Türkoloji ile ilgilenenler dışında pek fazla bilinmemektedir. Bunun ilk nedeni yapılan çalışmaların Japonca oluşudur. Japonya'da Türkoloji üzerine yapılan bu çalışmalar, "II. Dünya Savaşı Sonrasında Japonya'daki Türkoloji Çalışmaları" adı altında TDAYB 1973–74 ve "Japonya'da Göktürkler ve Uygurlarla İlgili Olarak Japonca Yayımlanan Araştırmaların Bibliyografyası" adı altında TDAYB 1985'te Türkiye'de yayımlanmıştır. Jens Peter Laut ve Klaus Röhrborn tarafından Almanya'da "Der türkische Buddhismus in der japanischen Forschung, Wiesbaden 1988, VIII+119 s." adı altında ilk dönemlerden günümüze Japonya'da yapılan Eski Türk Budizm'ine ait çalışmaları kapsayan bir çalışma daha vardır. Laut ve Röhrborn'un bu çalışması *Türk Dilleri Araştırmaları Dergisi 1991*'de Mehmet Ölmez tarafından tanıtılmıştır. Japon Türkologlar tarafından yapılan bu çalışmaların isim olarak bilinmesinin yanında içerik olarak da Türkçeye tercüme edilmesi faydalı olacaktır. İngilizceden yapmış olduğum bu çeviri Kögi Kudara'nın Eski Uygurların Budist kültürünü derli toplu bir şekilde değerlendirmesinden dolayı tercih edilmiştir.

\*\* Kogi KUDARA (31.05.1945 – 12.05.2004): Japonya-Ryûkoku Üniversitesinde Budabilimi profesörü olan Kudara Doğu Türkistan'ın Turfan bölgesinde bulunan Uygur Budist metinleri üzerine araştırmalar yapmıştır. Özel çalışma alanıysa Uygurca Abidarma metinleridir. Dindar kişiliğinin yanında çok derin akademik birikime sahip olan Kudara uzun yıllar Japonya'daki Türkoloji çalışmaları içerisinde yer almış ve ardında pek çok eser bırakmıştır. Hastalandıktan sonra bile bu çalışmalarına ara vermeyen Kudara 2003 Eylül'ünde Otani Kazı Grubunun (Kozui Otani'nin 1908-1909 ve 1910-1911'de Orta Asya'ya yaptığı keşif seferleri) Doğu Türkistan'a gönderilmesinin hatırlanması münasebetiyle Tokyo'da düzenlenen uluslararası organizasyona kendisi bizzat katılmıştır. Vefatından sonra Prof. Dr. Peter Zieme editörlüğünde "Aspects of Research into Central Asian Buddhism: In Memoriam Kogi Kudara, 2008, Brepols Publishers, s. 483." isimli çalışma Kudara onuruna yayımlanmıştır.

\*\*\* Arş.Gör., Beykent Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

muz Anadolu yarımadasında, başkenti Ankara olan modern Türkiye Cumhuriyeti'ni düşünürüz. Gerçekte bu ülkede (Anadolu'da) yaşayan insanların çoğu etnik bakımdan Türk'tür, fakat Türkler sadece beş yüz yıl kadar önce, aşağı yukarı on dört ila on beşinci yüzyıllar arasında bu bölgede yaşamaya başladılar.<sup>1</sup>

Ya da bazılarınız, diğer ismi Orta Asya olan Türkistan'ı hatırlıyorsunuzdur. Türkistan sözü, "Türklerin yaşadığı yer" anlamına gelen modern öncesi Farsça bir kelimedir. Şüphesiz, bu adla tanımlanan sahada, yani eski Sovyetler Birliği'ndeki Tacikistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan ile Çin'deki Sincan Özerk Uygur Bölgesi'nde yaşayan insanların çoğu da etnik bakımdan Türk'tür. Onların bu bölgelerde yaşamaya başlamaları aşağı yukarı bin yıl önce, onuncu yüzyıldan itibaren idi.

## II. Tarihî Arka Plan

Türkler köken olarak Moğolistan'dan gelmektedirler. M.Ö. altıncı yüzyıla ait Çince tarihî kayıtlar onları göçebe topluluklar olarak gösterir. Türkler etnik açıdan Moğol olarak sınıflandırılır. Onlar bir Altay dili konuşurlar. Burada, Budizm'in yayılmasında büyük ölçüde etkili olan eski Uygurların tarihî arka planına kısa bir giriş yapmak istiyorum.

Türkler ilk olarak Çince tarihî kayıtlarda, Türk kelimesinin fonetik bir transliterasyonu olan "*Tujue*" ismiyle yer almışlardır. Altay Dağlarından çıkarılan demir cevherini eriterek zırh ve silah yapan Türkler demircilikte usta idiler. Askerî güçlerini de geliştirerek bağımsızlıklarını ilan ettiler. Kuzey bozkır yolunu takip eden doğu-batı ticaretini kontrol altına alarak buradan elde ettikleri kazançlarla güçlerini artırdılar. İmparatorluklarının sınırları Moğol Platosundan Hazar Denizi'ne kadar genişledi (552-744).

İmparatorluk 583 yılında iç çatışmalar yüzünden ikiye bölündü. Bundan sonra, Moğolistan platosu Doğu Türklerinin, Orta Asya ise Batı Türklerinin merkezi oldu. Bu sırada *Tujular*, yani Türkler *Arami* temeline dayalı bir Türk yazısı (runik yazı tipi) yarattılar. Orhon nehri kıyılarına imparatorlarının (han) kahramanlıklarını öven yazıtlar diktiler. Bu yazı, iç Asya göçebeleri tarafından kullanılmış en eski yazı sistemidir.

<sup>1</sup> Ç.N: Türkler Anadolu'ya 10. ve 11. yüzyıldan itibaren yerleşmeye başlamışlardır.



Yazıtlar hem dilbilimsel hem de tarihsel olarak değerli birer akademik kaynaktır. Aynı çağda, altıncı yüzyıla ait bir Çin kaydı, Kuzey Qi'nin *Niepan Jing (Mahāparinirvāna-sūtra)*'nin<sup>2</sup> bir Türkçe çevirisini talepleri üzerine Türklere gönderdiğini bildirmektedir. Bu, Türklerin Budizm'le bilinen ilk karşılaşmasıdır. *Mahāparinirvāna-sūtra*'nın Türkçe çevirisine büyük bir akademik ilgi bulunmasına rağmen metin ele geçirilememiştir. Bazı bilginler, Çince tarihi kayıttaki rivayete şüphe ile bakmakta ve bu çevirinin Türkçeden ziyade Soğutçaya yapılmış olabileceğini teklif etmektedirler. Batı Türkleri, 652 yılında Tang ordusu tarafından bozguna uğratıldı. Geride kalan kuvvetler daha sonraları Pamir'in batısına doğru yayıldılar ve Batı Türkistan'ın yükselişini büyük ölçüde etkilediler.

Doğu Türklerinin kontrol altında bulundurduğu *Tiele* adlı bir boy vardı. Bu boyun ismi de Türk kelimesinin fonetik bir transliterasyonudur. *Tiele* boyu altında *Uygur* olarak adlandırılan daha küçük bir Türk boyu vardı. Sekizinci yüzyılda Uygurlar yavaş yavaş güçlenmeye başladılar ve 744 yılında Doğu Türklerini yıktılar. Bu boyun ismi Çince tarihî kayıtlarda Uygur kelimesinin fonetik bir transliterasyonu olan *Huigu* olarak geçmektedir. Uygurlar bu tarihten itibaren bölgede merkezî bir rol üstlendiler. Moğolistan Platosunda yer alan Kara Balgasun (Ordu Balık) şehrini başkent yaptılar ve diğer Türk boylarını da yönetmeye başladılar. Doğu Uygur Kağanlığını kurdular ve bunu takip eden yüz yıl boyunca Moğolistan bozkırlarını kontrol altına aldılar.

Bu sıralarda Tang Çin'inde *Anşi isyanları (755–756)* patlak verdi. Tang imparatoru Xuanzong (712–756) kendi imkânlarıyla isyanı bastırmadı ve Uygurlardan askeri yardım sağlamalarını istedi. Uygurlar, Çin'de değişik yerlerde savaşırken özellikle Changan gibi büyük şehirlerde Çinlilerin gelişmiş kültürleriyle tanıştılar. Ayrıca, İranlı Soğut tüccarlarından etkilendiler ve çeşitli uluslararası birikimler kazandılar.

Sonuç olarak Uygurlar yerleşik hayata alıştılar ve kendi dillerini Soğut alfabesiyle yazmayı öğrendiler. Resmî din olarak bir İran inancı olan Maniheizm'i benimsediler. Çok kısa bir sürede gelişmiş bir kültür yaratabildiler. Eğer göçebe hayatını sürdürmüş olsalardı, bu, çok uzun zaman

<sup>2</sup> Ç.N: Diğer adı Nirvana Sutra'dır. Budizm'in Mahāyāna okuluna ait olup Buda'nın hayatını anlatan din kitabıdır.

alardı. İsyân sona erdiğinde Uygur güçleri, Soğutları görevli memurlar olarak beraberlerinde getirerek Moğolistan bozkırlarına geri döndüler. Moğolistan bozkırlarında müstahkem *Ordu Balık* şehrini kurdular.

Uygur İmparatorluğu bir başka Türk boyu olan Kırgızların saldırıları sonucu 840 yıllarında sona erdi. Uygurlar çeşitli boylara karıştılar ve her tarafa dağıldılar. Batıya kaçan gruplardan biri Shazhou'yu, Turfan bölgesini ve Kuça'yı ele geçirdi. Bu grup ele geçirilen alanlara yerleşti ve sonunda iki tane krallık kurdu.

Bir tanesi Beiting (Uygurlardaki Biş Balık) ve Koço'da kurulan Tianshan<sup>3</sup> Uygur Krallığıydı. Krallık on dördüncü yüzyılda Moğol Yuan Hanedanının düşüşüne kadar üç yüzyıl boyunca büyümeye devam etti. Bu krallık Orta Asya'da Budizm'in yayılmasına büyük katkı sağlamıştır. Ötekisi ise, Hexi<sup>4</sup> Uygur Krallığıydı. Bu krallık, Xixialar (Şişia)<sup>5</sup> tarafından yıkılana kadar yaklaşık yüz otuz yıl boyunca, varlığını sürdürdü.

İpek Yolunun tarihi ve kültürü üzerinde Uygurların büyük bir etkisi oldu. Onlar, yol boyunca ana ticaret noktalarını ellerinde tuttular ve çoğu Budist olan yerleşik halkların değişik kültürlerini benimsediler. Ayrıca Hintlilerle, İranlılarla ve ırk olarak Hint-Avrupalı olan Toharlarla (bir Kafkas kavmi) etnik olarak kaynaşmaya başladılar.

Bir Türk boyu olarak Uygurlar, Altaylı Mongoloidlerdir. Fakat Türk kimlikleri, sadece baba soyuna dayanan sosyal bir sistem üzerine kuruluydu. Çoğu durumda, eğer birisinin babası Türk ise, Türkçe konuşuyorsa ve Türk geleneklerini sürdürüyorsa o kişi Türk olarak kabul edilirdi. Bu tür bir kimlik bilinciyle başta Uygurlar olmak üzere Türk boyları çok etnikli ve çok dilli toplulukları barındıran İpek yolunun verimli şehirlerini işgal ettiler. Bundan öte, bölgede bir etnik karşım gelişti. Onuncu yüzyılın sonlarına doğru bölge tamamen Türkleşti. İnsanlar fiziksel görünüşleri (ten, göz ve saç rengi) her nasıl olursa olsun kendilerini Türk olarak tanımladılar. "Türkleşme" ayrıca Orta Asya'nın batı bölümlerine öteki Türk boylarının yerleşmeleriyle de ortaya çıktı. Böylelikle günümüzde Orta Asya, Türkistan, yani Türklerin yurdu olarak da adlandırılır.

<sup>3</sup> Ç.N: Tanrı Dağları.

<sup>4</sup> Ç.N: Sarı Irmağın Batı kıyısındaki koridora verilen isim.

<sup>5</sup> Ç.N: 11. yüzyılda Tangutlar tarafından Kuzeybatı Çin'de kurulan imparatorluk.

Dünya tarihinde Uygurlar tarafından oynanan dikkate değer başka bir rol, onların Moğol Yuan Hanedanı altındaki faaliyetleriydi. On üçüncü yüzyılın başlarında Moğol lideri Cengiz Han (1205-27), dünya hakimiyeti için seferlere başladı. Bu dönemde Uygurlar gönüllü olarak Moğollara tabi oldular ve Moğol planına destek verebileceklerini bildirdiler. Bu, Moğollar için büyük bir nimetti. Çünkü İpek Yolu'ndaki üç yüz yıllık bir tecrübeyle Uygurlar, kültürel bakımdan ileri idiler. Hem doğuda hem batıda etnik gruplar, coğrafya, diller ve dinî gelenekler hakkında geniş bilgi birikimine sahiptiler. Moğol İmparatorluğunun kurulmasının arkasında Uygurların sağladığı büyük bilgi ve danışmanlık desteği vardı. Bu desteklerine karşılık olarak Uygurların memleketleri Moğollar tarafından korundu. Bu, Moğol Yuan Hanedanı (1260-1367) altındaki azınlık bir etnik grup için olağanüstü bir durumdu. Uygurlar, imparatorluğun etnik hiyerarşik sisteminde ikinci sınıf statülerini garantilediler. Politika, ekonomi, kültür ve din alanlarında “renkli gözlü insanların” liderleri olarak da önemli roller üstlendiler.

Örneğin, bir yazı sistemi olmayan Moğollar kendi alfabe sistemlerini geliştirmek için ilk olarak Uygur alfabesini ödünç aldılar. Moğol başkenti *Dadu*'da (modern Pekin) “renkli gözlü insanlar”ın memurları olarak çalışan Uygur sivil memurlarının çoğu Budistti. Moğollar, çok sayıda Budist metni yayımlamak için o zamanın en gelişmiş yazı teknolojisi olan “kalıp baskı” yöntemini kullandılar ve bu metinleri Turfan bölgesindeki vatanlarında yaşayan halka gönderdiler. Doğu Türkistan'da ele geçirilen basılı birçok metin Yuan Hanedanı döneminde basılmış metinlerdir. Basılı malzemenin çoğu Budist metinlerdir. Bunlar, yalnızca Uygurca yazılmış değildi. Sanskritçe ve Xixia dilindeki metinler de buna dâhildir. Yazılan metinlerde Uygur dilinin yanısıra Sanskritçe ve Xixia dilinde kullanımına da rastlanmıştır. Bu metinleri basan ve ciltleyen halkın Çinliler olduğu bilinir, çünkü sayfa numaraları Çince karakterlerden oluşmaktadır. Uygur Budizm'i, Doğu Türkistan'da gelişen Budist kültürlerin sonuncusu idi ve Yuan İmparatorluğunun yıkılmasıyla birlikte on dördüncü yüzyılın ortalarında sona erdi.

### III. Dinî Arka Plan

Moğol bozkırlarında göçebe bir boy olarak yaşadıkları sırada Uygurların dinî hayatı Şamanizm veya animizm kategorisinde idi. Yukarıda belirtildiği gibi, Anşi isyanları sırasında Çin için savaşırken

Soğutlardan Maniheizm'i öğrendiklerinde, aristokrat Uygurlar onu kabul ettiler ve bu dini devlet dinleri yaptılar.

Dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında İpek yolu üzerindeki vaha şehirlerine göç ettikten sonra, bazıları Maniheist olarak kaldı. Nestoryan misyonerleriyle karşılaştıkları zaman bazı aristokrat Uygurlar Hristiyanlığa geçtiler. Ancak, etkin Budist çevrede yaşarken sıradan Uygurların çoğunluğu Budist oldu. Bu durum, aşağıdaki gerçeklerden anlaşılmaktadır: (1) Bölgede ele geçirilen birçok dinî metin Budist metindir; (2) Dinî belgelerdeki bağışçı isimler Budist adlara sahiptir; (3) Sanskritçeden alınma kelimeleri sık sık kullandılar; (4) Tahıl ödünç alma veya köle satma gibi iş ilişkileri için bir tanık gerekiyordu ve çoğu durumlarda bu işlevi Budist manastırlarından gelen rahipler yerine getiriyordu.

Uygurlar, Çince *fo* karakterinin orta arkaik telaffuzu olan “*buîet*” kelimesi ile Altay dillerinde onurlandırma anlamı taşıyan *-xan* (*-kan* [Moğolcada *-khan*]) ekini birleştirerek Buda'nın ismini “*bur-xan*” olarak ifade etmişlerdir. Bunun yeterli olmadığını düşündükleri anlaşılıyor. Çünkü, *burxan*'dan önce *teñri* (Tanrı) kelimesini eklediler ve Buda'yı *teñri burxan* (Tanrı Buda), veya daha da kibar olarak *teñri teñrиси burxan* (Tanrılar Tanrısı Buda) olarak adlandırmışlardır. Eski Koreliler ve Japonların arasında olduğu gibi Türkler ve Moğollar arasında da, *teñri* (Tanrı) olgusu “*iyilikler sunan İlah*” olarak kabul edilmiştir. Sıradan halk için, sadece Buda unvanı yerine etnik geleneklerine uygun bazı açıklayıcı unvanlar ekleyerek Budizm'i kabul etmek belki daha kolaydı.

Yine buna benzer bir şekilde Manihezim'i kabul eden Uygurlar, bu dinin kurucusu olan Mani'yi (216?-276?) de *Mani Burxan* olarak adlandırdılar. Bu, Maniheizm'in içinde sinkretik bir görünüşü yansıtabilir. Fakat bu durum Budizm'in, Uygurların yaşamlarına ne kadar derinden nüfuz ettiğini bize anlatmaktadır.

#### IV. Budist Metinlerinin Çevirisi

Dokuzuncu yüzyılın ortalarında, Uygurlar İpek Yolu boyunca Orta Asya'da uzanan önemli şehirlere göç ettiler, Turfan ve Kuça sahasında uluslarını kurdular. Orada, Hintlilerin, İranlıların, Toharların ve milattan önce ikinci yüzyıldan itibaren bölgede bulunan Çinlilerin çeşitli Budist kültürleriyle karşılaştılar. O sırada bu bölgede “medenileşmiş” olmak

Budizm'i kabul etmek anlamına geliyordu. Bozkırlardan gelen atlı göçebeler olan Uygurlar askerî binicilik tekniklerinde, ok ve yay kullanımında yeteneklilerdi. Ancak, Uygurların kültürel görünüşleri, yendikleri halkın çok gerisinde kalıyordu. Bu bölgede saygın bir yurt tutmak ve onu korumak için devlet düzeyinde Budizm'i kabul etmeleri gerekiyordu. Budizm'i seçmekle, belki de, doğunun büyük Budist imparatorluğu olan Çin'le dostça ilişkiler kurabileceklerini düşünüyorlardı. Altıncı ve yedinci yüzyıllar arasında millet olmanın şafağında, devlet dini olarak Budizm'i kabul eden Japonlarla bazı paralellikler görebiliriz. Böylelikle hükümet, Doğu Asya'da medeni bir devlet olarak uluslararası bir saygınlık kazanabilirdi.

Ancak, Japonya'daki Budist metinleri Japoncaya çevrilmedi. Böylece Japonlar bin iki yüz yıl boyunca yani bundan yüz elli yıl öncesine kadar, Çince çeviri metinleri kullandılar. Bu durum Uygurlardan büyük farklılıklar göstermiştir. Çünkü Uygurlar farklı dillerde yazılmış Budist metinlerini kendi dillerine çevirmek için çaba harcamışlardır.

Uzmanlar, İpek Yoluna göç ettikten sonra Uygurların Budizm'e geçişinde en çok kimlerin etkili olduğu veya Uygurların Budist metinlerini hangi dillerden kendi dillerine çevirdikleri konusunda henüz bir fikir birliğine ulaşmamışlardır. Bazıları ilk etkinin Turfan ve Kuça'da Tohar Budizm'inden geldiğini ileri sürmektedirler. Çünkü Uygur metinlerindeki bazı Sanskritçe terimler Toharcadan geçen kelimeler aracılığıyla gösterilmektedir. Bununla birlikte bazı uzmanlar da Uygur metinlerindeki Sanskritçe terimlerin Soğutlardan alındığını belirtmektedirler. Çünkü Soğutlar Turfan'da koloniler kurmuşlar ve Uygurlarla yakın ilişkiler içinde bulunmuşlardır. Uygurların Çin Budizm'inden etkilendiklerini öne süren bir başka grup da bulunmaktadır, *Burxan* (Buda) örneğinden de anlaşılacağı gibi Uygurların Budist metinlerinde Çince kendini çok etkili bir biçimde göstermektedir. Fakat benim kendi görüşüme göre bu terimler Uygur metinlerine paralel noktalardan gelmiştir. O zamanlarda Turfan ve Kuça bölgesindeki insanlar çok dilli ve çok uluslu topluluklarda yaşamaktaydılar, dolayısıyla bana göre Uygur topluluğunun Budizm'e geçişini ille de tek bir kaynağa bağlamak çok yersizdir.

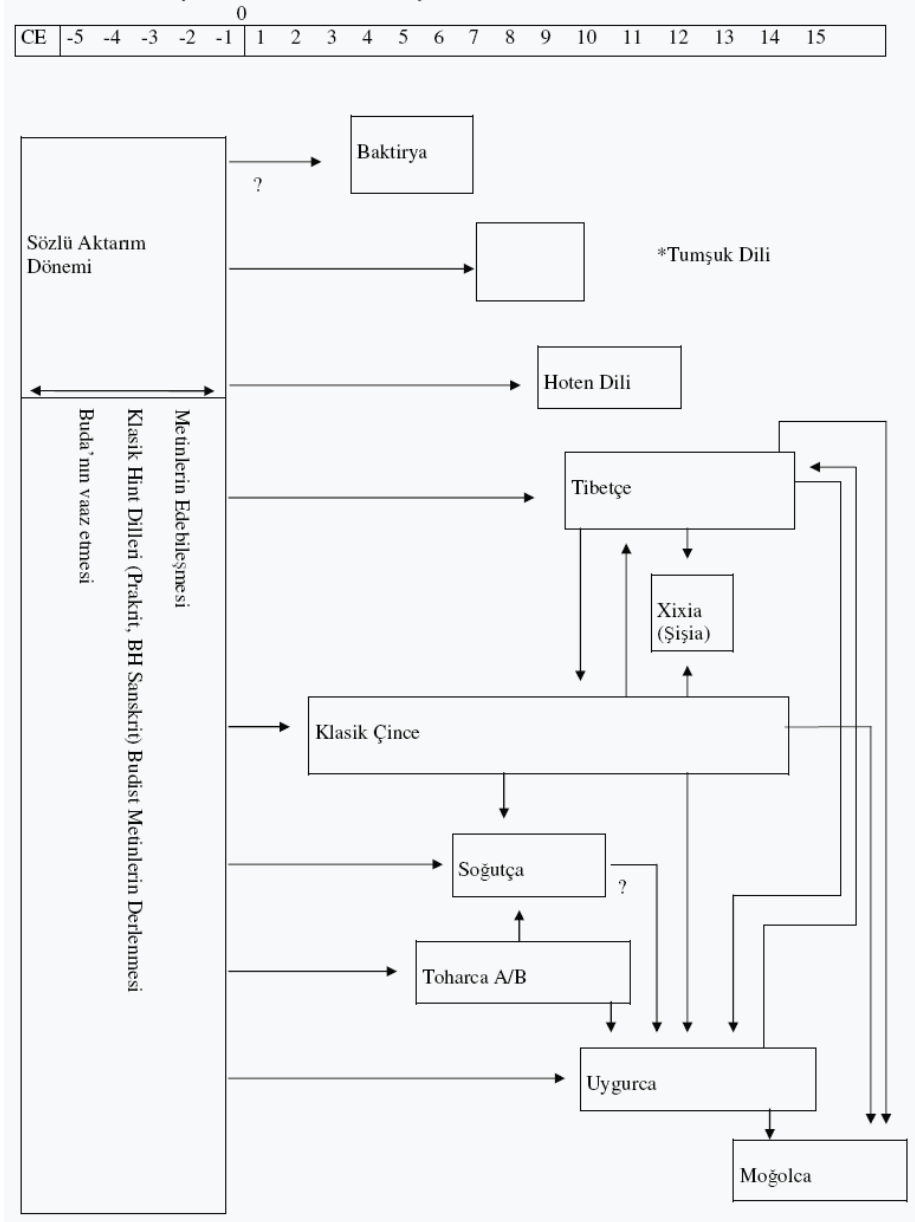
Orta Asya'da çok ırklı ve çok dilli bir topluluk içinde yaşayan Uygurlar, ulaşılabildikleri Budist metinleri Uygurcaya çevirdiler. Uzun yıllardır bölgeden toplanan metin parçalarını inceleyerek anlamını çözmeye çalışıyoruz. Buradan elde edilen bilgilere dayanarak "*Orta Asya'daki Budist*

*Metinlerinin Çeviri İlişkileri*” isimli bir tablo hazırladım (Şekil A). Hazırlamış olduğum bu tabloya göz atarak siz de başka dillerden çevrilmiş Budist metinleri arasındaki karşılıklı ilişkiyi görebilirsiniz. Oklar (→) çevirinin yapılış yönünü göstermektedir. Okların bakış yönü kesin olarak doğrudur. Çünkü okların yönü çevirilen Budist metinlerinin sonuna eklenen kollofonlardan yani metinleri tanıtan detaylardan elde edilen bilgiler sonucu belirtilmiştir. Okların altında yer alan soru işaretleri (?), bu metinlerin kollofonlarında açıklamaların yer almamasına rağmen tarihi birikim ve çeviri özelliklerinden faydalanılarak okların yönünün belirlendiği anlamına gelmektedir. Yıldız işareti (\*) ise tabloda yer alan yıldız işareti konmuş dillerin tüm uzmanlar tarafından tam olarak kabul edilmediği anlamına gelmektedir. Orijinal tabloyu 1994 yılında bir seminerde kullanmak üzere öğrencilerim için hazırladım. Tabloyu 2000 yılında Baktirya<sup>6</sup> girdisi ekleyerek değiştirdim.

---

<sup>6</sup> Ç.N: Batı Asya’da Amu Derya nehri ile Hindukuş dağları arasında bulunan eski bir krallık.

Şekil A: Orta Asya'daki Budist Metinlerinin Çeviri İlişkileri



Uygurların çevirmiş olduğu Budist metinlerle ilgili bazı genel bilgiler vereceğim. İlk dönem çevirileri arasında, Toharca ve Soğutçadan tercüme edilen, genel olarak kaynak metinleri Nikāya Budizm'inin<sup>520</sup> Sarvāstivāda okulundan<sup>521</sup> alınan *avadāna*<sup>522</sup> ve *jātaka*<sup>523</sup> hikâyeleri bulunmaktaydı. Bu çeviriler yalnızca Uygur Budizm'inin ilk zamanlarında bulunurlar. Toharcadan çevrilmiş olan Budist metinleri arasında Maitreya<sup>524</sup> ibadeti adlı sahnelenmek üzere yazılmış bir senaryo bulunmaktadır. Budist tapınaklarının bahçelerinde dini içerikli oyunların oynandığını düşünmek oldukça enteresandır.

Çince'den çevrilen metinler ilk geçişlerinden sonuna kadar Uygur Budizm'i üzerinde çok etkili olmuştur. Mahāyāna<sup>525</sup> ve Nikāya gibi temel Budist Sutraları (din kitapları) da dâhil olmak üzere Çince'den çok fazla sayıda Budist metni Uygurcaya çevrildi.

Sanskritçeden yapılan çeviriler çoğu zaman içinde hem Uygurca hem de Sanskritçe yazılar içeren çift dilli çeviriler olma özelliğini korumuştur. Önce metinler Sanskritçe olarak kelime kelime ve kelime dizileri halinde çevrilir daha sonra da bu çeviriyi Uygurca çevirisi takip ederdi. Sanskritçeye ve Uygurcaya uyarlanan metinlerin çoğunda Hint Brāhmī yazı tipleri kullanılırdı. Birçok uzmanın beklentilerinin aksine bu metinlerin çoğu sonraki dönemlere ait çıkmıştır. Hatta bazılarının çeviri tarihi Moğol Yuan Hükümdarlığı dönemine denk gelmektedir. Metinlerin çoğu Sarvāstivāda Okuluna ait *Āgama*<sup>526</sup> ya da *Abidarma*<sup>527</sup> metinleridir.

<sup>520</sup> Ç.N: Budizm'in ilk dönemlerinde ortaya çıkan kollarından birisi. Genellikle Mahayana Budistleri tarafından Hinayana Budizm'inin yerine kullanılır.

<sup>521</sup> Ç.N: Hinayana Budizm'inin 18 okulundan birisi.

<sup>522</sup> Ç.N: Dinsel kısa hikâye, hikâye, mecaz; Budizm'e ait dinsel masallar; genellikle Buda olmaya namzet varlıkların, Budalık mertebesine ulaşmak için yaptıkları faaliyetleri anlatan hikâyeler.

<sup>523</sup> Ç.N: Bodisatvaların daha önceki doğumlarındaki tecrübeleri; Buda'nın bir önceki doğum hikâyesi.

<sup>524</sup> Ç.N: Budist mesihi veya gelecekteki Buda.

<sup>525</sup> Ç.N: Büyük araç, kağıt ya da taşıt veya *Hinayāna* ile karşılaştırıldığında daha büyük araç; herkes için kurtuluşun olacağı veya tüm insanların affedileceğini, herkesin aydınlanmaya ulaşacağını belirten mezhep; Tibet, Moğolistan, Çin, Kore, Japonya ve Uzak Doğunun diğer ülkelerinde görülen Budizm mezhebi.

<sup>526</sup> Ç.N: Budist doktrinlerinin derlemesi; Hinayana mezhebinin kutsal yazılarının genel adı.

<sup>527</sup> Ç.N: En eski Budist eserlerinden birisi; "Dharmanın ötesi" anlamına gelir.



Tibetçeden yapılan çeviriler Moğol Yuan Hükümdarlığı döneminde Merkezi Çin tarafından yapılmıştır. Çoğunluğu Tantrik Budist<sup>528</sup> metinleridir. Bu metinlerin arasında *Sandal Ağacı Resminin (Buda'nın) Çin'e Geliş Tarihi* adlı kısa bir tarih metni de bulunmaktadır. Bu Çince metin önce Uygurcaya daha sonra da Tibetçeye çevrilmiştir. Bu metin eşine pek sık rastlanamayacak bir Budist metnidir. Bu metnin çeviri tarihi net bir şekilde, çeviriyi yapanların adları ve geçmişleri ile birlikte belirtilmiştir. Çevirinin tarihi 1263 yılının ikinci ayının on üçüncü günüdür.

Uygurlar Budist metinlerini yazmak için hangi yazı tipini kullanmışlardır? İlk olarak aralarında kuvvetli bağlar oluşturdukları Soğutların yazı karakterlerini ödünç almışlardır. Bununla birlikte Uygurcanın karakteristik farklılıklarından dolayı yazım esnasında, Soğutça Uygurcanın dil özelliklerini tam olarak karşılayamadığı zaman, karakterlerde bazı değişiklikler yapılmıştır. Yine de bu yazı karakterleri kullanılarak çok büyük sayıda eser Uygurcaya çevrilmiştir. Uygur yazı tipinde kare, blok ve kursif (el yazısı) yazı tipleri bulunur. Kare yazı tipi, Budist metinlerinin kopyalarını elde etmek için kullanılırdı. Brahmi yazı tipi temel olarak orijinal Hint metnini ana metne dâhil ederek oluşturulan çift dilli baskılarda kullanılırdı. Soğut ve Tibet yazı tipleriye çok sık olmamak üzere arasıra kullanılmaktaydı. Ayrıca Uygurlar, Budizm'le ilgisi olmayan Maniheizt eserler için Maniheizm'e ait olan alfabeyi kullandılar.

## V. Budist Şiirlerinde Ses Yinelemesi

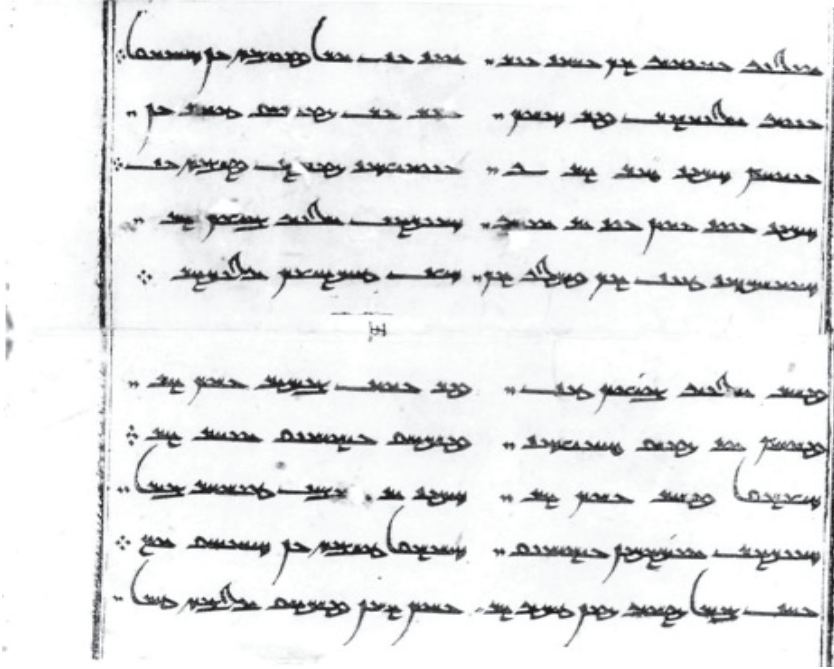
Türk ve Moğol şiirlerinde genel olarak 4 dize ve ses yinelemesi (aliterasyon)<sup>529</sup> kullanılmaktaydı (bkz. Şekil B). Uygurlar farklı dillerde yazılmış birçok Budist metnini kendi dillerine çevirmişlerdir. Şüphesiz ki metinlerin kendi dillerine çevrilmesinde ve çeviride kullanılacak kelimelerin özenle seçilmesinde çok çaba harcanmıştır. Fakat bazen aynı felsefi terim için iki ayrı kelimeye rastladığımız oluyor. Bu da muhakkak metinlerin farklı zaman aralıklarında çevrilmiş olduğunun bir göstergesidir. Çevirileri karşılaştırdığımızda ilk çevirilerin genellikle yüzeysel, gereksizce uzatılmış ve edebi bir kaygı gözetilmeksizin yapılmış olduğu görülmektedir.

<sup>528</sup> Ç.N: Hinduizm'e ait bir mezhep olan *Tantra*'nın etkisinde kalan Mahayana Budistlerinin oluşturdukları Budizm okulu.

<sup>529</sup> Ö.N: Eski Uygur şiirinde mısra başı kafiyesi anlamına gelmektedir.

Daha sonraki dönemlerde (on üçüncü yüzyılın ikinci yarısının son dönemlerinde, özellikle Moğol Yuan Hükümdarlığı döneminde) yapılan çevirilere baktığımızda çeviri için yeni terimlerin oluşturulduğunu, sözü gereksizce uzatmaktan kaçınıldığını, çevirilerin artık şeffaf ve akıcı olduğunu gözlemleyebiliyoruz. Bazen de bu akıcı çevirilerin duygudan yoksun ve çok ilgi çekici olmadıklarını görebiliyoruz. Belki bazı Uygur vatandaşları da benimle aynı şekilde düşünmüş olabilirler. Ünlü Mahāyana Sutralarının<sup>530</sup> çevirileri akıcı bir şekilde yapılırken, o dönemin şairleri sutraların önemli bölümlerinden esinlenerek aliteratif, dört dizeli şiirler de yazmışlardır. Bu aliteratif şiirler edebiyata olan düşkünlüklerine hitap ederek onları tatmin etmiş ve ruhani ilham kaynağı olmuş olabilir.

Şekil B: *Guan wuliangshou jing*'in<sup>531</sup> aliterasyonlu şiir versiyonu.



<sup>530</sup> Ç.N: Din kitabı; vaaz, konuşma anlamlarına da gelir.

<sup>531</sup> Ç.N: skr. *amitāyur-dhyāna-sūtra*: İnsanın gözünde sonsuz Buda'yı canlandırmasını anlatan din kitabı; sonsuz Buda'nın hayatı ile ilgili din kitabı.

*Guan wuliangshou jing ve Hyanyan jing* (Buddhāvataṃsaka-sūtra)<sup>1</sup> gibi önemli iki Mahayana sutrası hem nesir hem de şiir tarzında çevrilmiştir. Şimdi size bir kaç tane şiir çevirisi örneği sunacağım. İlk örneğimiz *Hyanyan jing*'in Çince çevirisinin sonunda bulunan ünlü bir şiir olacak. Ayrıca şiirde bu bölümün orijinal Sanskrit metnine de yer verilmiştir.

願我臨欲命終時  
盡除一切諸障礙  
面見彼仏阿彌陀  
即得往生安樂刹

Keşke, artık yaşamım sonlanırken,  
Önümdeki tüm engellerim kalksa da;  
Buda Amita ile yüz yüze geldiğimde,  
Kendimi birden mutluluklar diyarında bulsam.

Uygur bir şair aşağıdaki aliteratif dördürlüğü Çince'den çevirmiştir:

apam biziñ bu yaşım(1)z alkıngu öd bolsar	[a-: 13]
alku türlüg tıdığım(1)z alkınsun odgurak	[a-: 13]
amıta aba burxan yüüzin yügerü biz körüp	[a-: 15]
arıg sukavadı uluşda toğalım terk tavrak ..	[a-: 15]

Eğer şu an ömrümüzün son anıysa,  
Önümüzdeki tüm engellerin kalkmasına izin ver ki  
Amita-aba Buda'nın huzuruna çıkıp yüzüne baktığımızda,  
Anında, saf Sukavati krallığında doğalım.

Bir başka Uygur şairse aynı metni Çince'den aşağıdaki gibi çevirmiştir:

agduk bolup isig özüm üzülgü tuşda ..	[a-: 13]
alku kılınçlıg tıdıglarım yumgı tarıkıp ..	[a-: 14]
amıta ayusı burxan maña yügerü közü[n]üp ..	[a-: 16]
artuk meñilig yirtünçüde barıp toğayın ..	[a-: 14]

<sup>1</sup> Çiçek çelengi anlamına gelen Mahayana Budizm'ine ait önemli bir din kitabı.

Zayıf düşen, sıcak bedenim artık son bulurken,  
 Sahip olduğum tüm engeller ve karmalar kaybolmalı;  
 Amita-ayus Buda gözlerimin önünde benim için belirlediğinde  
 Gidip sonsuz mutluluk diyarına doğayım.

Bu iki Uygur şiiri aynı kaynak metin kullanılarak çevrilmiştir. Şiirlerin her ikisi de aliteratif şiirler oluşturmak için “a-” sesini kullanmışlardır. Ancak şairlerin kelime seçimlerinde kendi artistik tarzlarından kaynaklanan farklılıkları gözlemleyebiliyoruz. Aynı şiirin bir başka versiyonunda, Uygurca’da “sa-” sesiyle başlayan çok az kelime bulunmasına rağmen şair aliterasyon için “sa-” sesini kullanmıştır. “sa-” sesi kullanılarak aliteratif şiir yazmanın çok zor olmasına rağmen şair birçok Sanskrit Budist terimlerinden yararlanarak zor olanı başarmıştır. Bu şiirle birlikte şairin okuyucularına şiir dehasını göstermek istediği anlaşılmaktadır. Akademik bir bakış açısıyla, yukarıda aktarılan her iki şiirde de şairlerin Amita Buda’nın<sup>2</sup> iki farklı Sanskritce ismini de biliyor olmaları gerçekten çok şaşırtıcıdır. Amita-aba “Sonsuz Işık” Amita-ayus da “Sonsuz Hayat” anlamına gelmektedir.

Budist eserlerine dayalı şiirlere ilaveten Uygurlar şiirlerinde diğer popüler Budist temalarını da işlemişlerdir. Şiirlerinde Buda ve Bodisatvalara bazı ithaflarda bulunmuşlar, inançlarını ve pişmanlıklarını dile getirmişlerdir. Şiirler arasında ayrıca Buda’ya ettikleri dualar da yer almaktadır. Dualarının içeriğinde barışın ebediyeti ve Uygurların sonsuza kadar varlığını refah içinde koruyabilmesi istekleri; hanımların savaşa giden kocalarının sağ salim geri dönmelerini istemeleri ve kendilerine uzun bir bekleyişin ardından bir erkek evlat verdiği için Buda’ya şükranlarını sunmaları gibi konular yer almaktadır. Bu şiirler yaşamın zor koşullarıyla karşı karşıya kalmış insanların duygularını ifade ederler ve sosyolojik açıdan da son derece ilgi çekici özelliktedirler.

Sosyolojik açıdan ilginç olan bu şiirler arasında İslamiyet’in yayılışının karşısında oluşlarını konu edinen şiirler de vardır. Bu şiirler muhtemelen on üçüncü yüzyılda yazılmıştır. Şiirlerin içeriğinde gayet açık bir dille İslamiyet’e saldırılmıştır. Bu şiirlere benzer diğer şiirlerdeyse Bu-

<sup>2</sup> Ç.N: Sınırsız ışığı sembolize eden Buda.

dizm'in değer kaybetmesine ağıtlar yakılmıştır. İslamiyet'ten hoşlanmayan bu insanlar doğu bölgelerine doğru göç etmeye başlamışlardır. Kansu bölgesinde 1687 yılında kopyalanan bir Uygur el yazması olan *ġinguangming jing*'in (*Suvarna-prabhasasottama-sutra*)<sup>3</sup> bulunması bu duruma çok şaşırtıcı bir kanıttır. On dördüncü yüzyılda Budizm'in Turfan bölgesinden kaybolmasına rağmen doğuya doğru göç eden Uygurların gittiği yerlerde bu din sürdürülmüştür.

---

<sup>3</sup> Ç.N: Skr. *suvarnaprabhasa*. Türkoloji dünyasında Altun Yaruk 'Altın Işık' adı ile tanınan Mahayana Budizm'ine ait eser.

Şekil C: Etrafında Karavan Liderleri varken, Buda sandalın üzerinde duruyor.



DİNİ, FELSEFİ VE EDEBİ ESERLERİN ÇEVİRİM YAZILARINDA SIKÇA  
RASTLANAN HATA VE EKSİKLİKLERİN AHMED MİDHAT EFENDİ’NİN  
“BEN NEYİM” İSİMLİ ESERİ ÇERÇEVESİNDE İNCELENMESİ

*Nureddin GEMİCİ\**

Çevrim yazılar için bir metot arayışı

İncelememize temel teşkil edecek öncül çalışmalardaki eksiklik yüzünden konuyu ele alırken zorlandığımızı belirtmemiz gerekir. Çevrim yazılarda izlenen metot hakkındaki kısa açıklamalara çoğunlukla belli başlı ansiklopedilerde veya akademik kaygılarla yapılmış Arap harfli eserlerin çevrim yazılarının giriş kısımlarında rastlamaktayız.

1 Kasım 1928 tarihinde 1353 sayılı "*Yeni Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun*"un kabul edilmesiyle birlikte Latin harflerinin kullanımına geçilerek harf devrimi hukuken ve fiilen başlatıldı. Harf devriminden önce de Batı dillerinden pek çok çeviriler yapılmış olmasına rağmen özel isimlerin çevrim yazımı uygulamasında bazı farklılıklar baş göstermeye başlamıştı. Bu çevirilerin bazılarında metin içinde geçen ve Arap harfleriyle yazıldığında doğru okunamayan kelimelerin asılları Latin harfleriyle de yazıldı. Bu uygulamayla özel isimlerin okunuşunda ortaya çıkacak yanlışların önüne geçmek amaçlanmıştır.

Harf devriminden sonraki durumu Meral Alpay *Harf Devriminin Kütüphanelere Yansıması* adlı eserinde şöyle izah eder:

*“Harf devriminden sonra devrimin benimsetilebilmesi için bazı uygulamalara gidildiğini görürüz. Latin harflerinin benimsenmesini ve öğrenilmesini kolaylaştırmak adına uzunca bir dönem Arap alfabesiyle basılmış olan eserler yayın hayatının dışında tutulmuştur. Bu tür eserler tarihi değerlerinden ötürü sahaf veya antikacılar da alınıp satılmaya devam etmiştir. Latin esasından alınan Türk*

---

\* Yard. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / [nureddingemici@hotmail.com](mailto:nureddingemici@hotmail.com)

*harflerinin uygulanması milletin varlığına zarar vermeden (madde.7) Haziran 1929'a kadar basamak basamak gerçekleştirilmek üzere ayarlanmış, eski harflerle kitap basılması yasaklanmış, fakat devlet örgütünün, toplumdaki özel kurumların çalışmaları birdenbire kesilmek istenmemiştir. Eski harfli kitapların, yeni harflerle hemen yeniden basılmasını sağlamak için de öğretimde kullanılması yasaklanmış, fakat araştırma ve incelemelerde kullanılmasına dokunulmamıştır. Piyasadan ve kütüphanelerden kaldırılmaları önerilmemiştir. Nitekim bu durum 1939 yılında uygulanan bir Genel Kurul kararıyla açıklığa kavuşmuş, eski harfli kitapların ders kitabı olarak kullanılabilceği, okul ve kültür kurumları ile kütüphanelerine konulabileceği resmen belirtilmiştir. 1353 numaralı kanun Arap harfleri ile yazılmış ve basılmış cetvel, defter, kitap vesairenin bütün resmi müesseselerde kullanılmasına nihayet vermiş, fakat daire ve kütüphanelerde bu türlü vesika ve eserlerin icabında müracaat için bulunmalarına mani olamamıştır. Bilhassa kanununun 9. maddesi eski harflerle basılı kitaplarla tedrisat icrası memnuiyetini muhtevi olup etüde ve müracaata şamil bulunmamaktadır. Binaenaleyh eski harflerle basılmış kitapların okul ve kültür kurumları, kütüphanelerine konulmalarının 1353 sayılı kanunun hükümlerine aykırı olmayacağına karar verilmiştir.”<sup>1</sup>*

Harf devriminden sonraki uygulamalardaki ayrıntıların yerine uygulamada ortaya çıkan duruma değinecek olursak farklı sonuçlara ulaşırız. Latin harflerinin benimsenmesini ve öğrenilmesini kolaylaştırmak adına yapılan çalışmalar Arap harfli basılı kitaplara olan ilgiyi azalttı. Arap harfli basılı eserler zaman içinde ilgiyi kaybetti. Latin harfli eserler piyasaya hâkim oldu. Akademisyenler dışında kimsenin ilgisini çekmeyen Arap harfli eserler artık belli başlı ihtisas kütüphanelerinde konunun uzmanlarına hizmet amacıyla kullanıma açık olarak bulundurulmaktaydı.

### E d e b i y a t ı m ı z d a Ç e v r i m Y a z ı l a r a Y a k l a ş ı m

Çevrim yazılara olan gereksinim biraz da Arap harfli olarak yeni yayınlara getirilen yasakla ilintilendirilebilir. Kütüphanelerde bulunan Arap harfli kitap ve yazmaların tamamının kısa zamanda Latin harfli olarak yayımlanması mümkün değildir. Devrimlerin coşkusuyla Arap harfli kitap ve basılı eserlere olan ilgi de azalmıştır. Bu yüzden bu tür eserlerin

<sup>1</sup> Meral Alpay, *Harf Devriminin Kütüphanelere Yansımı*, İstanbul 1976, s. 23.



kısa bir süre içinde Latin harflerine çevrilerek istifadeye açılması için de herhangi bir girişime ilk zamanlar rastlanılmadı. Böylelikle bu kültür hazinesinden gelecek kuşakların okuma ve yararlanma imkânları daraldı. Bu boşluğu gidermek amacıyla başlatılan tercüme hareketi daha çok Arapça ve başka dillerdeki temel eserlerin çevirisini kapsamaktaydı. Daha sonraları edebiyatçıların her türden olan kitaplara istekleri oluşunca bu kitapların Latin harfli olarak çevrilmesi yönünde bir eğilim belirdi. Günümüzde de bu konu genç kuşaklar için ciddi bir sorun oluşturmaya devam ediyor. Eserlerin Latin harflerine çevrilirken eserin diline olan müdahaleler tepki topladı. Bu konuda Hilmi Yavuz, doğrudan olmasa da çevrim yazı konusunda peş peşe bir kaç yazı kaleme aldı.

*“Şairlerin, kendi şiirlerini değiştirme konusunda bir tasarruf hakları varsa, bu hakkı kullanmaları ne kertede doğru, sorusunu gündeme taşıyan iki yazı yazdım. Okurlarım hatırlayacaklardır, söz konusu olan, özellikle Osmanlıca bir kelimeyi, Öztürkçesiyle ikame etmek gibi bir tasarruftur: Fazıl Hüsnü Dağlarca da, Oktay Rifat da, şiirlerinde kullandıkları Osmanlıca kelimeleri Öztürkçeleriyle değiştirerek, yeniden yazmışlardır. 'Yeniden yazmışlardır' diyorum, sebebi açık: bu şairlerin, eş anlamlı iki kelimeyi yer değiştirterek, şiiri anlam düzeyinde olduğu gibi koruduklarını zannetmeleri, şiiri sadece anlamdan ibaretmiş gibi kabul etmenin ortaya çıkardığı bir malûliyettir. Kelimelerin, geçen haftaki yazımda da belirttiğim gibi, düz anlamlarının (denotation) yanısıra yananamları (connotation) da vardır. Düzanlam düzeyinde birbirini ikame edebilen iki kelime, yananlam düzeyinde bu ikameyi mümkün kılmayabilir: 'Deniz' ve 'derya' kelimeleri gibi!”<sup>2</sup>*

Bundan önceki yazılarında konuyu ele aldığı diğer yazısını “Şiir değiştirilebilir mi?”, başlığı altında yine Zaman Gazetesi’nin 21 Mayıs 2008 yazdı. Bu yazıya devam niteliğinde diğer bir yazısı da “Necatigil, Edip Cansever’in şiirini nasıl tashih etti?” adıyla Zaman Gazetesi’nin 11 Haziran 2008 tarihli nüshasında yayınlandı.

<sup>2</sup> Bk. Hilmi Yavuz, “Yahya Kemal’in, Ahmet Haşim’i tashih etme yetkisi var mı?”, *Zaman Gazetesi*, 04 Haziran 2008, “Şiir değiştirilebilir mi?” *Zaman Gazetesi*, 21 Mayıs 2008 ve “Necatigil, Edip Cansever’in şiirini nasıl tashih etti?”, *Zaman Gazetesi*, 11 Haziran 2008.

### Çevrim yazılarda dünden bugüne gelişmeler

Eski harflerle basılan eserlere kayıtsız kalınması bu konuda belirsizlik ve keyfilik durumunu ortaya çıkardı. Bazı edebiyatçıların roman ve hikâyeleri bazı yayınevlerince birebir çevrim yazısı yapılarak neşredildi. Durumun acil oluşuna binaen devletin yazışmalarındaki evrak, resmi belgeler ve buna benzer yetiştirilmesi ve yayınlanması zorunlu yayınlar hızlı bir şekilde belli bir kurala tabi olmadan Latin harflerine dönüştürülerek baskıları yapıldı. Bunu ders kitapları ve sınırlı sayıda da olsa başka kitaplar takip etti. Fakat kültür mirası diyebileceğimiz basılı ve el yazması eserler hakkında tutarlı ve bütünlüklü bir uygulama yapılmadı. Bu konularla ilgili olarak Muallim Cevdet'in önerisi ilginçtir. O öncelikle kütüphanelerimizde bulunan nadir eserlerin tıpkıbasımına ehemmiyet vermemizi istemekte ve tıpkıbasım konusunda önceliği yabancılara bırakmamızı öğütlemektedir.<sup>3</sup>

Latin harflerinin kabulünden sonra yayımlanan eserlerde Arap harfli atıflarda bulunmak kınandı ve bunda ısrarlı olanların tutumları eleştirildi. Arap harfli eser yayınlamanın kanunca yasaklanması bu eserlerin Latin harfleriyle yayımlanması zorunluluğunu gerektirdi. Çevrim yazılarda baştan itibaren bir metot ve belirleyici bir çerçeve çizilmediğinden ortak bir tarz oluşturulamadı. Daha da kötüsü çevrim yazılar bir tarafa Latin harfleriyle basılan ilk kitaplarda bile istenilen anlamda ortak bir yazım birliği oluşturulamadı. Özellikle yabancı dillerden dilimize geçen kelimelerin yazımında bugün için bile tam bir birlik yoktur. Yabancı dillerden Türkçeye geçmiş olan kelimelerin seslendirilmesi ve Latin harfleriyle yazılması konusunda farklılıklar için 1928 sonrası basılı kitaplardan hangisini ele alırsak alalım bugünkü ortak yazım kılavuzundan çok farklı sonuçlara ulaşabiliriz. Bugün de çevrim yazı veya tercüme eserlerde ayrı yazımlara rastlanmaktadır. Çevrim yazıya konu olan dilin eskiliği ve bazı seyrek kullanılan kelimelerin okunuşu uzun zaman problem olmaya devam ediyor.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Osman Ergin, *Muallim Cevdet'in Hayatı, Eserleri ve Kütüphanesi*, İstanbul 1937, s. 404-411.

<sup>4</sup> Yazı diliyle ilgili bazı tespitler için bak. Reşit Rahmeti Arat, *Über die Entwicklungensperioden der türkischen Schriftsprache* (Türk yazı dilindeki bazı gelişmeler üzerine), Akten des Vierundzwanzigsten Internationalen Orientalisten-Kongress München (24 August bis 4 September 1957), Wiesbaden 1957, s. 410-412.

Çevrim yazı yerine Osmanlıca öğreniminin yaygınlaştırılması bir çözüm olabilir mi?

Batı ülkelerinde tarihi anlama konusundaki çabalara en iyi örnek orta öğretimde ve yüksek öğrenimde de devam eden Latince ve Grekçe dersleri gösterilebilir. Bu kadim diller sayesinde öğrenciler Latince ve Grekçede okuma ve anlamada belli bir noktaya getirilmektedirler. Özellikle sosyal bilimlerde çalışacak olan ilim adamları ve araştırmacılar için gerekli olan kaynaklardan arşiv ve belgeler başta olmak üzere bu dillerde kaleme alınmış veya basılı eserleri anlama ve faydalanmada bu dil öğreniminin katkısı tartışılmaz. Bu konuyu bir de kendi kültür kaynaklarımız açısından incelersek tarih araştırmaları yapacak kişilerin Arap harfli yazılmış Osmanlıca diye bilinen Türkçenin Osmanlı dönemindeki okunuşu ve yazılışının yanı sıra Arapça, Farsça, Rusça, Almanca, İngilizce, İtalyanca, Ermenice, Yunanca ve Fransızca gibi yabancı dilleri de öğrenmelerine ihtiyaç vardır. Kültür hazinemizin yazılı metinlerinin çoğunluğunun Arap harfli Türkçe yazılmış eserlerden oluştuğu bir gerçektir. Bu hazinenin genç kuşaklara aktarılması ve daha faydalı olabilmesi için farklı yöntemler uygulanabilir. Bunlardan en sağlıklı ve kalıcı olanı Batılı ülkelerdeki Grekçe ve Latince derslerinin orta ve yüksek öğretimde okutulması uygulaması örnek alınabilir. Osmanlıcanın orta ve yüksek öğretim ders programlarına dâhil edilmesiyle Arap harfli metinleri okuyup anlayan bir elit tabaka oluşturulabilir. Bu tür kaygılarla Osmanlıca dersinin orta öğretimin son sınıflarında seçmeli veya edebiyat kollarında zorunlu olarak okutulması geçmişte siyasilerce de dile getirilmişti. Bu dersin okutulmasının geciktirilmesinin kültür dünyamızda oluşturacağı zarar ve bu ihmalin doğurduğu sakıncalar saymakla bitmeyecek kadar çoktur. En azından bu tarz bir ders, kültür mirasımızın basılı veya okunaklı nesih veya rıka ile yazılmış el yazmalarında çevrim yazıya başvuruyu azaltacaktır. Osmanlıca eğitimini orta ve yüksek öğretimde alamamış kişilere düzenlenecek Osmanlıca kursları edebiyat ve tarih başta olmak üzere değişik ilim dallarında kaynak eserlerden faydalanmak isteyen araştırmacıların işlerini kolaylaştıracaktır. Böylelikle çevrim yazılara duyulan ihtiyaç belli kitaplarla sınırlı kalacak, ağırlık yazma eserlere kaydırılacaktır. Bilenlerin çoğaldığı eğitimli bir toplumda yapılacak çevrim yazılarda hata ve noksanlar hâliyle en asgariye inecektir.

Cumhuriyet sonrası dönemde bütün bunların tatbikinde bazı çekinmeler ve siyasi sakıncalar ileri sürülmüş ve bu türden bir eğitimin yaygın eğitim kurumlarında verilmesi istenmemiştir. Harf devriminin ilk yıllarında geçmişte eğitimini bu alfabeye yapmış pek çok eğitilmiş insan vardı. Osmanlı'nın mirası sayılabilecek pek çok ilim adamı ve her sınıftan insanın Cumhuriyet sonrası geriye dönük çalışmaları kesintisiz sürdürmeleri bu konudaki eksikliği görmemize engel oldu.

Fakat bu konudaki ileride meydana gelecek olan sorunları görüp ilerisi için çözüm önerenler de olmuştur. Neredeyse harf devriminden hemen sonra sayılabilecek tarihlerde Muallim Cevdet'in getirdiği farklı bir öneriyi Osman Ergin'in onun hakkında yazdığı biyografik bir çalışmasından öğreniyoruz. Osman Ergin, ilgili eserinde (Muallim) Cevdet İnançalp'in Türk Tarih Tetkik Cemiyeti Reisliği'ne hitaben kaleme aldığı 12.12.1932 tarihli mektubunu aynen verir. Mektubun sonunda Muallim Cevdet çözümü şöyle anlatır:

*Hülasa: Tarihe mal olmuş kitaplarla vesikaları tercemede bir ilmî kıymet bulunmak ve Avrupaca muteber tutulabilmek için tercemenin lüzumu kadar aslî metinlerinin de aynen tab'ından başka çare yoktur.<sup>5</sup>*

Mektupta belirtilen ve bizim de giriş kısmında izah ettiğimiz dilek ve ihtiyaçların tahakkuk ettirilmesi için uzun bir yolumuzun olduğu görülmektedir. Öyleyse yapılacak olan nedir?

### Çevrim yazılarıyla ilgili öneriler

Sağlıklı ve doğru bir çevrim yazı için gerekli olan şartları ve önerileri şöyle sıralamak mümkündür:

— Eser seçimi hususunda titizlik gösterilmelidir. Yazar ismine ve şöhretine dayalı bir seçim ve tercihten kaçınmak gerekmektedir. Bu tür yayınlarda esas olarak ilme ve Türk kültürüne katkı yapabilecek özellikler aranmalı ve bu tarz çalışmalara öncelik ve ağırlık verilmelidir.

— Doğru eser seçimi ilk adım olup bunun sonrasında yayınevlerinin çevrim yazı politikaları önem taşımaktadır. Ticarî bir kuruluşun kâr elde etme hakkı vardır. Fakat maddî kaygıları her şeyin önüne alan bir yayı-

<sup>5</sup> Osman Ergin, *Muallim M. Cevdet*, s. 35- 37.

nevi sahibinin konuya yaklaşımı da etik değildir. Yayıncılıkta prensip ve ilkeler faydacı ve maddî kaygılara dayanırsa bunun çalışmalarına yansımaları kaçınılmaz olur. Özellikle ciddî kaleme alınmış ilmî, felsefî, dinî ve edebî eserleri yayınlatırken işin ehli ve uzmanı birisine başvurulması gerekmektedir. Mümkünse çevrim yazı tecrübesi olan, bu sahada eser vermiş ve yaptığı çalışma olumlu karşılanmış uzman birisini seçmek doğru olur. Bu seçimi yapamama durumunda en azından bu işin ciddî bir kontrolünü yapabilecek uzman ve yeterli donanıma sahip birisini bulmak gerekir. Bu yetkin kişi yayın öncesi son okumayı yaparak bile sorunu tamamen çözebilir veya asgariye indirebilir. Çevrim yazılarla ilgili olarak bir metot ve yöntem çerçevesi çizen bir çalışma olarak Mertol Tulum'un *Menakıb-i Kudsiyye* çevrim yazısının giriş yazısını görmekteyiz. Daha önce kusurlu bir çevrim yazısı ile yayımlanan bu kitapta gördüğü eksiklikleri eleştirmiş ve tepki alamayınca bu eserin yeni versiyonunu yayınlamıştır. Daha önce yazdığı tenkitleri yeniden hazırladığı bu kitaba eklemiştir. Eklenen bu kısmın 180 sayfa oluşu çok dikkat çekicidir. Eserin başındaki bu bölümde çevrim yazılarla ilgili bazı teknik bilgilere yer verilmektedir.<sup>6</sup> Burada içerik olarak ele alınan konu makalemizde çevrim yazıların veya çevirilerin seçiminden başlayarak yayım aşamasına kadar bu makalede doğrudan değinilmeyen veya dışarıda bırakılan önerilerden oluşmaktadır. Bu konuda ayrıca son zamanlarda kaleme alınmış bir başka makaleyi de burada unutmamak lazımdır.<sup>7</sup>

Burada bir hususa işaret etmek zorunluluğu var. Milli Eğitim Bakanlığı'nın ve Kültür Bakanlığı'nın son zamanlarda yayıncılıktan uzak kaldıkları gözlenmektedir. Bu mesafeli duruş asla kabul edilemez. Maddî kaygılar gözetilmeksizin devlet tarafından sübvansede edilerek yayınlamaya muhtaç pek çok ilmi çalışma bulunmaktadır. Bu tür kuruluşların yayın sayılarını azaltmaları ve yayın konusunda oldukça seçici olmaları genel okuyucuya hitap etmeyen eserlerin yayımını daha da zorlaştırmaktadır. Bu iki güzide kuruluşla beraber bazı kamu kuruluşlarından yayıncı-

<sup>6</sup> Mertol Tulum, *Tarihi Metin Çalışmalarında Usul Menakıbu'l-Kudsiyye Üzerinde Bir Deneme*, Deniz Kitabevi, İstanbul 2000, XII.

<sup>7</sup> İlyas Karlı, *Osmanlıca Metinleri Anlamada Araştırmanın önemi- Lügat-i Cûdî Örneği*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 32 (2007/1), s. 45-88.

lıkla uğraşanlar bu işleri bırakıp yayın yapmasalar bile yapılan çalışmalarını maddî olarak destekleyebilirler. Böylelikle bu tür eserlerin yayımında en azından standartları belirleme ve yayın öncesi son kontrollerini yaparak eserin yayımı için izin verme hakkını ellerinde saklı tutabilirler. Fakat her şeyden önce bunu sağlayacak bir yapıyı oluşturmaları gerekmektedir.

Türkiye’de hemen her alanda eğitim veren fakülte ve yüksek okullar veya eğitimle ilgili özel kuruluşlar bulunmaktadır. Milli Eğitim ve Kültür bakanlıkları bünyesinde bir koordinasyon kurulu oluşturularak bu tür eserlerin yayımında belli ilke ve prensipler tespit edilebilir:

1. Bunlardan ilki böyle bir eserin daha önce Latin harfli doğru bir neşrinin olup olmadığının tespiti

2. Eserin neşrine duyulan ihtiyaç

3. Eserin ehil bir kişi tarafından çevrim yazısının yapılması

4. Eğer eserin çevrim yazısında tereddütlü hususlar varsa baskıdan önce bu kurula sunulma şartı getirilmelidir. Kurulun belirlediği uzmanların gerekli düzeltme ve tashihlerinden sonra bunların basımına izin verilmelidir.

5. Her şeyden önce bugüne kadar Latin harflerine çevrilmiş ne kadar yayın, tez matbu olmayan müstakil çalışmaların envanteri çıkarılması gerekmektedir. Bunun yanında tab edildiği hâlde kayıt altına alınmamış çevrim yazıların ve tefrikaların listesi oluşturulmalıdır.

6. Bilgi bankasında toplanan bu verilere internetten ulaşmak mümkün olabilmelidir.

7. Bu tür eserlerin basımından önce kontrolünü temine dönük olarak ISBN numarası veya daha değişik ayırt edici bir sembol bu eserlere kurulmuş onayından sonra verilmek suretiyle bir otokontrol mekanizması oluşturulabilir.

8. Yine Garibname gibi bazı çalışmalarda denendiği üzere asıl metin sol sayfaya yerleştirilebilir. Çevrim yazı ve anlaşılır dile çevrilmiş metin ve açıklamalar sayfanın sağ sayfasında iki sütun hâlinde dizilebilir. Geniş ve teferruatlı mülahazalar ve görüşler içinse eserin sonuna açıklamalar bölümü eklenebilir.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Âşık Paşa, *Garib-name* (733/1332) ; haz. Kemal Yavuz, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu, İstanbul 2007, s.1.

9. Alternatif bir metot olarak büyük boy bir sayfada üç sütun oluşturularak I. sütuna Arap harfli nüsha, II. sütuna çevrim yazı, III. sütuna metnin günümüz Türkçesine aktarımı eklenebilir. Üç farklı sütun uygulamasında hassas ve dikkatli olunmazsa metinlerde kayma veya karşı karşıya gelememe gibi durumlar oluşabilir. Arap harfli metnin istinsahında atlama veya yazım yanlışları bu uygulama için risk oluşturmaktadır.

10. Bazı yayınevlerinin çevrim yazılarla ilgili olarak yaptığı bir metot da şudur: Eser iki farklı kapak uygulamasıyla yayınlanmaktadır. Bu konuda Eyüp Sabri Paşa'nın Süleyman Çelik tarafından hazırlanan Tarih-i Vehhâbiyan adlı eserine ve yine Ahmed Midhat Efendi'nin Handan İnci tarafından hazırlanan Felsefe-i Zenân adlı eserine<sup>9</sup> çalışmalara da bakılabilir. Bu tür bir yayımda eserin Arap harfli asıl kısmı mümkünse yeni bir dizgiye gereksinim duymadan veya yeniden dizdirilerek kitabın sağ tarafından başlatılmaktadır. Latin harfli çevrim yazı kitabın sol tarafından başlatılmaktadır.

11. Esas nüsha ile ilgili çevrim yazı karşılıklı sayfalar hâlinde de yayınlanabilir. Bunların hepsinde de yeniden dizimden kaçınmak gerekmektedir. Zira bu konuda yetişmiş yeterli sayıda eleman olmayışı uyumlu bir dizgi için engel oluşturmaktadır. Son zamanlarda bir kaç yayınevi bu tarzı denemiştir. Mesela, Süleyman Nazif'in Hazreti İsa'ya Açık Mektup isimli çalışması Tahir Aday'a hazırlanmıştır.<sup>10</sup>

Gerek yazma gerekse basılı eserlerden oluşan bu kültür mirasımızın en az arşiv belgelerinin okunmasında gösterilen titizlikle ele alınması gerekmektedir. Bu konudaki malzemenin kullanılmasında büyük zorluklar bulunmaktadır. Bazı kütüphaneler bu tür eserleri kayıtlarında göster[e]mediklerinden zaman zaman esere ulaşmakta zorluk ortaya çıkmaktadır.

1) Envanter çıkarmanın bir sonucu olarak mevcut eserlerin asıl nüshalarını olmasa bile dijital ortamda hazırlanmış örneklerini toplayan bir merkeze ihtiyaç vardır.

<sup>9</sup> Süleyman Çelik, *Tarih-i Vehhabiyân, Eyüp Sabri Paşa*, Bedir yayınevi, İstanbul 1992 ve Ahmed Midhat Efendi, *Felsefe-i zenân = Kadınlarnın felsefesi*, 1331/1912, haz. Handan İnci, 2. bs. Arma yayınları, İstanbul 1998.

<sup>10</sup> Süleyman Nazif, *Hazreti İsa'ya açık mektup: eski ve yeni harflerle*, 1346/1927, haz. Tahir Aday, Lamure yayınları, İstanbul 2006.

2) Bu merkezde öncelikle matbu olarak elde mevcut olan Arap harfli eserler toplanmalıdır. Özellikle İstanbul dışında Mısır, Şam, Halep, Selanik başta olmak üzere imparatorluğun değişik merkezlerinde basılmış yayınlar bu merkeze getirilmeli veya kopyaları temin edilmelidir.

Mevcut eserlerin matbu olanlarının bir an önce, yazma olanlarının da en kısa zaman içerisinde PDF dosyasına dönüştürülmeleri eşsiz bir tür kültür hazinesi dediğimiz bu eserlerin erişilebilirliğine katkı sağlayacağı şüphesizdir.

Tabii bu düzenlemelerle ilgili şartlarda abartıya varan uygulamalardan kaçınılmalıdır. Yayınevlerinin ve bilim insanlarının elini kolunu bağlayacak sertlikler, bu eserlerin yayımından insanları uzaklaştırabilir. Çerçevesi ilmî bir kurulca belirlenecek esaslarla yapılan bu türden çalışmalarda varılacak müspet sonuçların teşvik edici yönüne de vurgu yapmak gerekmektedir. Bu teşvik ve destek sayesinde doğru ve aslına uygun çalışmalar da çoğalacaktır.

Bu konularda denetimsizliğin, başsızlığın ve işlerin uzmanı olmayan kişilerce yapılması hâlinde ortaya çıkabilecek sakıncaların Türk bilim ve irfanına verebileceği zararların boyutlarını kavramamızı sağlayacak ne yazık ki elimizde bir sürü örnek vardır. Biz burada üzerinde daha önce çalışıp yayıma hazırladığımız bir çalışmamızdan yola çıkarak karşılaştırmalarda bulunacağız.

Ahmet Mithat Efendi'nin Ben Neyim adlı kitabının çevrim yazısı hakkında bir tenkit

Ahmet Mithat Efendi, *Ben Neyim* (1307) adlı eserinden önce felsefe ile ilgili başka felsefî eserler ve makaleler de kaleme almıştır. Bu eserin en önemli yönü Osmanlı'da materyalizme karşı ilk ciddi eleştirel eserlerden olmasıdır. Sahasında eşsiz bir eser olmasının yanında Sosyalist hareketler Osmanlı topraklarına girmezden çok önce karşı bir eser olarak yazılmıştır. "Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi Çekişmesinin ortasındaki Adam Lastik Said (Kemal paşazade)" isimli bir tebliğle katıldığım Doğu Bilimcileri Kongresinde (Halle/Almanya 2004) değindiğim üzere bu kitabı ilginç kılan bir diğer özellik de materyalizm içeren görüşleri sebebiyle Rodos'a sürgüne giden Ahmet Midhat Efendi'nin takındığı bu yeni tavidir. Onun eski görüşlerine 5- 10 sene geçtikten sonra cephe alması çok şaşırtıcıdır.



Ahmet Mithat'ın başlangıçtaki materyalizm eğilimi kısa sürmüştür. Sonraları İslâm ahlâk ve doktrinini benimsemiş, bu yüzden Draper'in *Din ve Bilim Çatışması* adlı kitabını dilimize çevirmiştir. *Tarih-i Hikmet* adlı ayrı bir çalışmada genel bir felsefe tarihi denemesi yapmıştır. Ayrıca, Ahmet Mithat Efendi, kendi çıkarmış olduğu dergilerde tercüme ve telif olmak üzere felsefe konulu makale ve kitaplara yer vermiştir.

Makalemizin bu bölümünde Ahmed Mithat Efendi'nin *Ben Neyim* adlı eserinin 2007 yılında neşredilen bir çevrim yazısı hakkında değerlendirmelerde bulunacağız. Buradan itibaren verilen sayfa numaralarında çeviri yazının yapıldığı Ahmet Midhat Efendi, *Ben Neyim*, çeviri yazı: Dr. Özlem Fedai, Şule Yayınları, İstanbul, 2007 yayını Fedai, *Ben Neyim* kısaltmasıyla dipnotlarda gösterilecektir. Asıl metin olarak da karşılaştırma yaptığımız Arap harfli eser için şu bilgiler verilebilir. Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim, Hikmet-i Maddîyeye Müdafaa*, 1308, İstanbul eseri de Ahmed Midhat, *Ben Neyim* kısaltmasıyla dipnotlarda yer alacaktır.

İlgili çevrim yazının ilk bölümünde konuya açıklık getirmek amacıyla kısaca materyalizm akımından ve ona yönelen eleştirilerden bahsedildikten sonra Ahmet Mithat Efendi'nin eseri hakkında bilgi verilmektedir.

Çevrim yazı, kitabın 15. sayfasından itibaren başlamakta ve bir bütün hâlinde herhangi bir sadeleştirme işlemine tabi tutulmadan devam etmektedir. Fakat henüz daha metnin ilk sayfasının ikinci paragrafında *men ile* kelimesi *mütalaa* olarak yanlış okunmuş ve yanlış okunan bu kelime değişikliğiyle cümlenin manası değişmiştir.<sup>11</sup>

Metin: *Zîrâ analık babalık evlatlık kardeşlik gibi alâyıkı o kudsiyyet-i kadîmesinden iskât eyledikten mâadâ izdivâcı safderûnâne bir esâret hükmüne koyarak men ile ve münâsebet-i ricâl ve nisvâm da vuhûşun ve tuyûrun münâsebat-i hayvaniyesi sûretine ifragla vâlidîyyet ve mevlûdîyyeti ve binaenaleyh uhuvvet ve sâir gûnâ karabeti hukmen dahi ortadan kaldırıyor.*<sup>12</sup>

Açıklaması: Çünkü [Materyalist düşünce] analık, babalık, evlatlık ve kardeşlik gibi bağları o eski zamandan beri olan kutsallığından düşürmek-

<sup>11</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Ben Neyim*, çeviri yazı: Dr. Özlem Fedai, Şule Yayınları, İstanbul 2007, s.15.

<sup>12</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim, Hikmet-i Maddîyeye Müdafaa*, İstanbul1308, s.3.

ten başka, evliliği; kolayca kandırılarak yapılan bir tutsaklık konumuna koyarak *yasaklamakta* ve erkekler ve kadınlar arasındaki ilişkiyi vahşi hayvanların, kuşların hayvani ilişkisi şekline çevirerek babalık ve doğurulmuş olmayı ve bundan dolayı ortaya çıkan kardeşlik ve benzer akrabalıkları da kural olarak ortadan kaldırıyor.

Ayrıca mütalaa'nın yazılışı مطالعه (irdeleme, tetkik etme) bu şekildedir. Çevrim yazının ikinci sayfasından başlayarak metnin değişik yerlerinde sık sık geçen *alel-umya* (alel-amy) kelimesi hakkında bir şeyler söylemek gerekirse, bu kelime sözlüklerde bu şekilde geçtiği için yanlış olmamakla beraber *alel-amy* yani körü körüne anlamında yazılması daha uygundur.<sup>13</sup>

Kelime yanlış okuması için ikinci bir örnek de metnin ikinci sayfasında geçen *müttehid* kelimesidir. *Müttehid* متحد , *mütehaddid* متحدد olarak okunmuştur. Fakat yanlış okunan bu kelime lügatlerde bulunmadığı için kitabın arkasına yerleştirilen mini sözlükte de yer almamaktadır. Bu okunuşuyla belki Arapçada bir anlamı olması ihtimaline karşın metinle bir alakası yoktur. Yine bu şekliyle kelime Ferit Devellioğlu başta olmak üzere benzer sözlüklerde yer almamaktadır.<sup>14</sup>

Metin: *Bunda dahi hemen hemen efkâr-i umumiyyeyi dahi kendileriyle müttehit bulurlar.*<sup>15</sup>

Açıklaması: Bunda dahi neredeyse kamuoyunu da kendileriyle beraber bulurlar.

Aynı yerde geçen *bir hakikat-i sehl-ü't-tefehüm* بر حقيقة سهل التفهم kelimesi şemsiye ve kameriye harflerini karıştırmaktan kaynaklanan bir hatayla *bir hakikat-i sehlü'l-tefehüm* şeklinde yanlış okunmuştur. Fakat Osmanlıcada daha çok farsça tamlama esasları benimsendiğinden bir hakikat-i sehl-i tefehüm okunuşu da kabul görmektedir. Burada işaret edilen sehlü't-tefehüm kelimesindeki harf-i tarifin doğru okunuşuna işaret eder.

Yine *Camilla Flammarion* okunuşu esas alınarak çevrim yazı metninde Kamill Filamaryon olarak verilmiştir. Doğrusu, Arap harfli basılı eserlerde Fransızcadaki veya başka bir dildeki okunuşunu vurgulamak

<sup>13</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s.16.

<sup>14</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 17.

<sup>15</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s.6.

için asıl kelimenin parantez içinde veya farklı bir yazılışla metinde verilmesi uygulamasıdır. Aksi takdirde Türkçedeki okunuşu esas alınarak yazılan bu tür kelimelerin anlamları hakkında veya şahıs ve yer isimleriyle ilgili daha geniş bir bilgi edinmek zorlaşmaktadır. Hiç olmazsa dipnotta yazılışı ve o şahıs veya yer hakkında kısaca da olsa bilgiye ihtiyaç vardır. Sn. Dr. Fedai bu kelimeyi doğru okuması takdire şayan olmakla beraber ayrıca felsefi bir metinde geçen isimlerin en önemlileri hakkında okuyucuyu aydınlatmak ihtiyacı hissederek birkaç satır da olsa malumat verebilirdi. Araştırmacı veya okuyucunun bu tür bilgileri araştırmak istemesi durumunda bu kelimelerin tercüme edildiği yabancı dildeki okunuşunun orijinal yazımıyla birlikte metinde verilmesi daha doğru bir tercihtir.

Bu tür hatalara bir örnek daha verecek olursak meşhur maddeci filozof Büchner yanlış olarak “*bu Hüner*” diye okunmuştur. Orada bu kelime hüner, kabiliyet, yetenek, beceri anlamlarında verilmiştir.<sup>16</sup> Müteakip sayfalarda aynı kelime Türkçe okunuşuyla Bühner<sup>17</sup> olarak okunmuştur. Çevirmenin, çeviri metninin konusu hakkında yeterli bilgi ve birikime sahip olmaması büyük bir eksikliklerdir. Buradan şu çıkarımda bulunabiliriz, çeviri metin hakkında çevrim yazı yapanın çeviri öncesi ve sonrası gerekli araştırmaları yapması tek başına yeterli değildir. Daha sonra mutlaka konunun uzmanı birisine çalışmasını inceletmesi zorunlu ve kaçınılmaz görülmektedir.

Çeviri metninde yer alan *Hayvânâtta* حيواناته kelimesinin *hayvanatta* olarak okunması, tabii ki önemli bir hata ve yanlış sayılmamakla beraber dikkat edilmesi gereken bir husustur.<sup>18</sup>

Metin: “*Hükema*” *nâmını iğtisâb eden bu eşirrâ-i eşkiyâ eğer benim “Ben”liğimde bir mevcûdiyet var diye farz edecek olsalar şayet ben o benliğim ile bunların hikmetine muhâlif olurum havfıyla benim benliğimi bile inkâr etmişler.*”<sup>19</sup>

*iğtisâb* اغتصاب kelimesinin *i’tisab* diye ayın harfiyle okunmasıyla (kaanat etme, sinirlenme) fahiş bir yanlış yapılmıştır. Metindeki yanlış oku-

<sup>16</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 17.

<sup>17</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 23.

<sup>18</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 18.

<sup>19</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s.15.

manın mürettip hatası olmadığı bu kelimenin itisab olarak arkadaki sözlükte de yer almasıyla doğrulanmaktadır.<sup>20</sup> Açıklaması: “Hükemâ” adını gasp eden bu eşkıya zorbalara eğer benim “Ben”liğimde bir var olma var diye zanna kapılacak olsalar [ve] şayet ben [de] o benliğim ile bunların [öne sürdüğü] hikmet anlayışlarına karşı çıkarım korkusuyla benim benliğimi bile inkâr etmişler.

Metin: *Benim varlığım hâlikımın da varlığına en büyük güvâh olacağımı bilerek beni yok ederlerse Hâlikımın da yok olacağını evlâ bi't-tarîk olarak bana itirâf ettirebileceklerini tahayyülde bulunuyorlar.*<sup>21</sup>

Yine burada son paragrafta “hâlikımın”dan sonra gelen *varlığına* kelimesi atlanarak okunmamış, cümle anlamsızlaşmıştır.<sup>22</sup>

Açıklaması: Benim varlığım yaratıcımın da *varlığına* en büyük delil olacağını bilerek beni yok ederlerse Yaratıcımın da yok olacağını daha uygun bir yolla bana itiraf ettirebileceklerini tahayyül[ün]de bulunuyorlar.

Yine başka bir yerde de *me'mûl* مأمول; emelden gelen, ümit edilen, beklenen kelimesi sanılarak yanlış okunmuştur. Orada *ma'mûl* معمول olarak vurgulanan kelimedeki dikkatsizlik mananın doğru anlaşılması bakımından önemlidir. Anlamı da bilindiği üzere imal edilmiş, üretilmiş, yapılmış anlamlarına gelir. Ne yazık ki bu kelime de sözlükte yer almaktadır.<sup>23</sup>

Camille Flammarion, Lewes, Johann Gottlieb Fichte isimli filozofları şu şekildeki bir çevrim yazıyla tespit etmek imkânsızdır. Filamaryon, Lui, Fikye çevrim yazıları yapılırken kendi dillerindeki yazılışlarıyla bırakılmıydı. Konuyu araştıranların bu yazılış tarzı sebebiyle bu tür bir okunuşla bu filozoflar hakkında bir bilgiye ulaşması mümkün değildir. Hemen karşı sayfada yer alan filozof Fichte hakkındaki açıklama bir önceki sayfada yani ilk geçtiği yerde başlatılmıydı. Bu iki filozof hakkında doğru okuma yapılabilseydi bunlar hakkında malumat bulunabilmesi de çok kolay olurdu.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 19.

<sup>21</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s.15.

<sup>22</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 19-20.

<sup>23</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 20.

<sup>24</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 22-23.

*Sitare-yi ırz* kelimesinin ırz'ın yıldızı olarak burada hiçbir anlamı yoktur. Tamamen yanlış ve eksik okumadır. Doğrusu *sitâre-i arza* ستارة عرضه olacaktır. Bu kelime de sözlükte yer almamıştır. Yanlış okunan, anlaşılabilir olup tercüme veya açıklamaya muhtaç olan kelimelerin sözlükte yer almaması o kelimenin mürettip hatası değil müellif hatası olduğunu göstermektedir.<sup>25</sup>

*Şâyeste-i firâr* kelimesi *sayetse-i karar* gibi manasız ve sözlüklerde bulunmayan tamamen uydurma, ucube, anlaşılabilir ve manasız bir kelime tamlamasına dönüşmüştür.<sup>26</sup>

Metin: “*Bu söz onun için Rab ve Hâlik kelimelerinden daha ziyâde şâyeste-i firar bir söz*”.<sup>27</sup>

Bu söz onun için Rab veya Yaratıcı kelimelerinden daha çok kaçmağa uygun bir söz.

*Boyun mu* büküp yerine *boynu mu* diye okunmuş.<sup>28</sup>

[İ]stoper: Stoper: İngilizce stop kelimesinin açıklanması gerekiyordu. Bu kelime de sözlükte yer almamıştır. Görüldüğü üzere yanlış okumaların neredeyse hiç biri sözlükte bulunmamaktadır. Tabii ki, çevrim yazıyı hazırlayan kişiden hazırladığı bu küçük lügatçe içinde yanlış okunmuş kelimelerin anlamlarını vermesi zaten beklenemez. İstoper kelimesi ile ilgili olarak Orhan Şaik Gökyay *Destursuz Bağa Girenler* adlı eserinde şunları söylemektedir:

“İstoper kelimesinin aslı İngilizce stopper'dir. Denizcilik terimidir. Kaptanın makineleri durdurması için çarkçıya verdiği tek kelimelik bir buyruktur. Türk kaptanı bugün bu buyruğu **stop** diye vermektedir.”<sup>29</sup>

*mütâla'âtın* مطالعاتك (düşüncelerin) *mugâlâtatın* (safsatalar) diye okunmuştur. Böylelikle metinde yanlış bir anlama gelmiş ve bu anlam Ahmed Midhat Efendi'nin tezini çürütecek bir yanlış anlaşılmaya da yol açmıştır.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 24.

<sup>26</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 25.

<sup>27</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 28.

<sup>28</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 25.

<sup>29</sup> Orhan Şaik Gökyay, *Destursuz Bağa girenler*, İstanbul 1982, s.167.

<sup>30</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 27.

Metin: *İşte bu mütâla'âtın kâffesi hâturlarda olarak a'dâ-yı merkûmeye karşı ona göre esliha-i müdâfa'a tedariki lâzım olduğu gibi hele onlar bizi bu müdâfa'a gayretinden dahi me'yûs düşüvermek için evvel-be-evvel bizim mevcûdiyet-i eneiyyemizi redd ü inkâra kalkışıyorlar ki, şu eserde ben yalnız kendi benliğimin yakasını onların dest-i ta'riz-i cebbârânesinden kurtarabilir isem sâir her sûretle teâmîn-i gâlibiyyet için yalnız bu kuvvet bana kifâyet eder.*<sup>31</sup>

Açıklaması: İşte bu değerlendirmelerin, düşüncelerin hepsi aklı-mızda kalmak şartıyla adı daha önce geçen düşmanımıza karşı kullanılmak üzere savunma silahları sağlamak gerekmektedir. Hâl böyleyken onlar bizi bu apolojik çabalardan da ümitsizliğe düşürmek için her şeyden önce bizim ben olarak var oluşumuzu ret ve inkâra kalkışıyorlar ki şu eserde ben yalnız kendi benliğimin yakasını onların zorbaca dokundurmalarından kurtarabilirsem her hâlükârda üstün gelmeyi sağlamak için yalnız bu kuvvet bana yeter.

*En'îye* diye okunmak yerine *eneiyye* olarak okumak daha doğru olur ve istenilen anlam doğru anlaşılırdı.

Başka bir yerde *luhûm* لحم ve *şuhûm* شحوم kelimesi lâhm ve şâhm olarak okunmuş. Çoğul yerine tekil kullanım yapılmıştır.<sup>32</sup>

*Bi'l-tahlil* olarak okunan kelimenin idgam-ı şemsiye ve izhar-ı kame-riye harfleri ile ilgisini kuramamak büyük bir dikkatsizlik ve hatadır. Doğrusu, *bi't-tahlil* olan kelimeyi بالتحلل herhangi bir Osmanlıca sözlükte de bulunabilirdi.<sup>33</sup>

*Tahallûlât-ı tabîiyye* تحللات طبيعیه kelimesi de manayı bozacak derece de *Tahlilât-ı tbbiyye* biçiminde tamamen hatalı okunmuştur.<sup>34</sup> Karşılaştırma için metin ve açıklaması aşağıdadır:

Metin: *Tahallûlât-ı tabîiyye* gâh nebâtât hayvânâta ve gâh hayvânât nebâtâta mütehavvîl olur.<sup>35</sup>

Açıklama: [Tabiatta] Doğal ayrışmalarla kimi zaman bitkiler hayvanlara kimi zaman da hayvanlar bitkilere dönüşür.

<sup>31</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 34.

<sup>32</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 29.

<sup>33</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 29.

<sup>34</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 29.

<sup>35</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 39.

Madde (mâ kuvvetihâ)

“*Madde [mâa kuvvetihâ] göz suretine girer.*”<sup>36</sup> Cümlesinde asıl metinde yer alan mâa kuvvetihâ kelimesi atlanmış ve çevrim yazıda yer almamaktadır. Mana tamamen bozulmuştur.<sup>37</sup>

Metin: *Madde maa-kuvvetihâ göz sûretine girer [ve bu sayede] görür.*<sup>38</sup>

Madde kuvvetle göz şekline girer [ve bu sayede] görür.

Diğer bir sayfada “*O nebâtî teşkil eden mâddeyi bozup bir örümcek yapacak olsak o da iki bin tanesi bir arada bükülse bir kıl kalınlığında olamayacak kadar ince teller ifrâz ederek muhayyir-i ukul-i mühendisîn olan yuvaları yapar idi.*”<sup>39</sup>

O bitkiyi oluşturan maddeyi bozup bir örümcek yapacak olsak o da iki bin tanesi bir arada bükülse bir kıl kalınlığında olamayacak kadar ince teller salgılayarak mühendislerin akıllarına durgunluk verecek ağlar örerd.

Fakat *muhayyir-i ukûl-i mühendisîn* مهندسين محير عقول tamlaması hatalı olarak el takısı varmışcasına *Muhayyerü'l Ukûl-i Mühendisîn* olarak okunmuştur.<sup>40</sup>

Yine aynı sayfada *Sühbânehû* kelimesi *sühbâne ve teâlâ* okunmuş ve hû zamiri atlanmış.<sup>41</sup>

Sayın Fedai'inin kitabında 33. sayfada geçen bir kelime aslen olumsuz iken olumluya çevrilmiştir. *Anlamışlar* diye okunan kelimenin doğru okunuşu anlayamamışlardır. Bu küçük bir yanlış olmasa da daha kötüsü arkasından gelmektedir. Metindeki kendisinden önceki ve sonraki cümleleri açıklayıcı bir cümle atlanmış. *Fakat o hikmet-i maddiyye muallimi vehleten anlamıştır.*<sup>42</sup> Tabii ki bu cümlenin çıkarılması ve cümlenin

<sup>36</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 40.

<sup>37</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 29.

<sup>38</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 40.

<sup>39</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 45.

<sup>40</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 31.

<sup>41</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 47; Fedai, *Ben Neyim*, s. 31.

<sup>42</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 51.

olumsuzlanmasını çevrim yazıların kullanımında meydana gelebilecek meselelerin en büyüklerinden saymak gerekir.<sup>43</sup>

*Lâ yenkatı*’ لا ينقطع kelimesinin geçtiği yerlerde de bir birlik bulunmamaktadır.<sup>44</sup>

*Mütehayirrâne* متحيرآنه kelimesi *mütehaccirane* olarak okunmuştur.<sup>45</sup> Yanlış ve anlamsız okunan bu kelime de hazırlanan sözlük bölümünde atlanmış ve yer almamıştır.<sup>46</sup>

Yine başka bir yerde *Ma’a-kuvvetihâ* yerine *mâa’ kuvethâ* kesme işareti yanlış bir okuma varsa da bu konuda mütereddit kalmakta fayda var.<sup>47</sup> Muhtemelen mürettep hatasıdır.<sup>48</sup>

Yine aynı sayfada *voz yüreklilik* diye bir sıfat tamlamasının uydurulmasına şahit olmaktayız. Bunun doğrusu da *buz yüreklilik* olması gerekmektedir. Yaygın olmayan sıfat tamlaması soğukkanlılık anlamında kullanılmıştır.<sup>49</sup>

Bu sayfadan itibaren yapılan yanlış okumalar daha çok hatalı harekelerde veya tamlamalarla ilgili hatalardan oluşmaktadır.

*ne mikdar* değil *ne mîkdârı* olarak okunması gerekiyordu.<sup>50</sup>

*Enâniyyet* ile mana farkı olmamasına karşın doğru okunuş *eneiyyetimiz* olmalıydı.<sup>51</sup>

Âlâ-yı illiyyîn yerine *â’lâ-yı aliiyyîn* okunmuştur.<sup>52</sup>

Yine bu tür yanlış okumalardan olan ve yanlış manalara gelebilecek tipik bir başka hataya işaret etmek gerekiyor.

Biz yine varlığımızda kaim ve ilâ ecel müsemmî daimiz, diye istintaç eylediğimiz hüküm batıl olduğu kendi kendisine meydana çıkıyor (A. Midhat 1308, 62).

<sup>43</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 33.

<sup>44</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 333-35-36-41.

<sup>45</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 40.

<sup>46</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 33.

<sup>47</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 54.

<sup>48</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 34.

<sup>49</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 34.

<sup>50</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 40; Fedai, *Ben Neyim*, s. 35.

<sup>51</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 59.

<sup>52</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 60; Fedai, *Ben Neyim*, s. 36.



*İllâ ecel* إلى أجل yani ölüme kadar sözü *illâ ecel* yazılarak manası tamamen değiştirilmiştir (A. Midhat 1308, 62). Aynı cümlede *hüküm-i bâtl* okunuşu yanlıştır (A. Midhat 1308, 62). Burada gereksiz bir tamlama yapılmıştır. Doğrusu *hüküm bâtl* olarak tamlamasız yazılmalıydı.<sup>53</sup>

Bu durumda işte madde bizden ayrılıyor da biz yine varlığımızda her zaman var olup ve belirlenmiş olan ecelimize kadar süreklilyiz diye çıkar-dığımız sonucun geçersiz bir yargı olduğu kendi kendisine meydana çıkıyor.

*Zira biz* yazılışı *zira bir* olarak okunmuş, anlam kaymasına yol açılmıştır.<sup>54</sup>

Zira biz Antropoloji dersi vermiyoruz.

*Müsteb'addir* مستب'addir okuması doğru olup *müsteb'iddir* okunması yanlıştır. Zira ism-i fail olarak bu şekilde okunamaz.<sup>55</sup>

Metin: *Hele rûhun kîdemini bekâsını tahayyül bil'külliyye müsteb'addir.*<sup>56</sup>

Açıklama: Hele ruhun öncesizliğini ve sonsuzluğunu hayalde canlandırma bütünüyle sanılamayacak imkânsız bir durumdur.

*Hakk sübhâne* okunuşunun tamlamasız olarak gelmesi gerekiyordu.<sup>57</sup> *Hakk-ı sübhâne* olarak yanlış okunmuştur.<sup>58</sup>

*Hâl-i garîp* kelimesinde aynı şekilde *hall-i garîp* حل غريب olarak okunmalıydı. Burada ha harfinin uzun okunması ve tamlama yapılması da doğru değildir.<sup>59</sup>

Ayet-i kerime'nin çevrim yazısında *hay min emr-i Rabbi* şeklinde değil<sup>60</sup> (*hiye min emri Rabbî* şeklinde bir çevrim yazı vahye uygun ve doğru bir okuyuştur.

<sup>53</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 36.

<sup>54</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 62; Fedai, *Ben Neyim*, s. 36.

<sup>55</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 37.

<sup>56</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 63.

<sup>57</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 68.

<sup>58</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 38.

<sup>59</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 68; Fedai, *Ben Neyim*, s. 38.

<sup>60</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 39; Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 70.

*Ondaki* olarak okumak yanlıştır, doğrusu *eldeki* olacaktı<sup>61</sup> *Haram* kelimesinin taşıdığı anlamın metinle bir alakası yoktur. O bakımdan doğru olan şekliyle yani *herem* هرَم yaşlanma, kocama anlamındaki kelimenin seçilmesi gerekmektedir. Bu tür çalışmalarda bu türden yanlış okumalar okuyucuyu yanıltan veya anlamını kavrayamadığı için eserden soğutan yanlışlardandır.<sup>62</sup>

Metin: *Bunlar hep havâss-ı zâhire ve bâtineye mü[v]jekkîl olan uzûvların erbâb-ı fen nezdinde işte “meleke” denilen muktezeyât-ı faâilânesidir ki bir zaman yani sabâvette yok ve yâhut pek az iken bir zamân sonra yani kemâl çağında var olmuş yâhut çoğalmış ve bir zamân sonra yani herem çağında yine azalacak yine yok olacaktır.*<sup>63</sup>

Açıklama: Bunlar ilim adamlarına göre hep beş duyu ve kalbe ait duylara vekâlet eden organların “yeti, meleke” denilen ve durmaksızın aktif oluşunun gereğidir. Zamanla ilgili olarak çocuklukta yok veya pek az iken belli bir zaman sonra olgunluk çağında varlığını sürdürmüş veya bu duylarının faaliyetlerini çoğaltmış ve bir zaman sonra yani ihtiyarlık çağına erişince de azaltacak ve netice de yok olacaktır.

*Filânaller* kelimesinin Türkçesi olan *fanilalar* birlikte yazılsa kast olunan mana daha iyi anlaşılırdı.<sup>64</sup>

Yine aynı sayfada *edildikçe* kelimesinin *edilmedikçe* olarak olumsuz yazılması gerekmektedir.<sup>65</sup>

*Zmnlarında* yazım hatası veya mürettip hatası da olabilir. *Zımnlarında* yazılmak istenildiği de varsayılabilir.<sup>66</sup>

*Tasfi* değil *tasaffi* تَصَفَّى olarak yazılması gerekiyordu.<sup>67</sup>

Metin: *Şimdi bahis tasaffi ede ede öyle bir noktaya indi ki...*<sup>68</sup>

Açıklama: Şimdi konu durulaşıp yalınlaşarak öyle bir noktaya indi ki

<sup>61</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 40; Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 72.

<sup>62</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 41.

<sup>63</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 75-76.

<sup>64</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 43; Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 80.

<sup>65</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 82.

<sup>66</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 45; Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 85.

<sup>67</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 48.

<sup>68</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 94.

*Kâbil-ı tatbik* olarak bilinen yaygın kullanımın *kabûl-i tatbik* olarak kullanılması doğru değildir. Sözlükte bu kelime de yer almamıştır.<sup>69</sup>

*Münferiz* منفرز kelimesindeki nokta görülmeyerek *münferid* olarak okunmuştur. Buradaki garabet ze harfinin zel harfi olmadığı hâlde dal gibi düşünülerek okunmasıdır. Ayrıca dikkat edilse ve manasından yola çıkılarak *münferid* kelimesinin buradaki cümlenin siyak ve sibakıyla örtüşmediği hemen anlaşılabilirdi.<sup>70</sup>

Metin: *Ya'nî derimiz pul pul münferiz olarak yerlerine de zerre zerre yenisi gelmek sûretiyle de değildir.*<sup>71</sup> (A. Midhat 1308, 99).

Açıklama: Yani derimiz pul pul dökülüp yerlerine de [atom hücreleri şeklinde] küçük parçalar şeklinde yenisi gelmek tarzında değildir.

Münferiz kelimesine sözlükte “ayrılmış, kesilmiş” anlamları verilmektedir. Arapça asıllı fereze fiilinden ism-i meful olarak kullanılır.<sup>72</sup>

*Mesemmâtlı* مسماثلي kelimesi (A. Midhat 1308, 99) de *müsemâtlı* diyerek yanlış okunmuştur.<sup>73</sup> Bu kelime de arkadaki sözlükte yer almamıştır.

Metin: *Kemiklerimize varıncaya kadar her ciheti kalbur gibi mesemmâtlı olan vücûdumuzdan ilikler kemikler bile nice tebeddülât ü tahavvülât ile teceddüd ediyorlar.*

Açıklama: Kemiklerimize varıncaya kadar her yönüyle kalbur gibi olan cilt gözeneklerinden oluşan vücudumuzdan ilikler kemikler bile nice değişim ve dönüşümle yenileniyorlar. Mesemmât kelimesine Devlilioğlu sözlüğünde “cilt ve derideki gözenekler, ufak delikler” anlamı verilmiştir.

Yine aynı sayfada yanlış okunan *dıkkalar*; ince sızı ve ağrı anlamındaki kelime *dukalar* olarak yanlış okunmuş, fakat bu istisnai olarak yanlış da olsa arkadaki sözlükte yer bulabilmiştir.

Metin: *Misâl-i mâddiyesi olarak ihtar eylediğimiz çiçek bozuntusu veyâhut siyâh dıkkalar gibi 'an-asıl benliğimizde dâhil olmadıkları hâlde sonradan gelip fakat teceddüdât-ı cismânîyeye tebe'an zail olmayan şeyleri istiyorlar.*<sup>74</sup>

<sup>69</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 103-104; Fedai, *Ben Neyim*, s. 51.

<sup>70</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 49.

<sup>71</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 99.

<sup>72</sup> Karslı, *Osmanlıca*, s. 62-65.

<sup>73</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 50.

<sup>74</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 100.

Örnek maddesi olarak seçtiğimiz çiçek bozuntusu veya (kara bir lekeye dönüşmüş lekeler hâlindeki) sızılar, ağrılar gibi aslında benliğimizde var olmadıkları hâlde sonradan gelip fakat bedenimizin yenilenmesine uyum sağlayarak yok olmayan şeyleri istiyorlar.

Vecâ'ın yerine vec[an]'in yazılması daha doğrudur.<sup>75</sup>

Mu'âne (karşılıklı inatlaşma) yerine muannide yazılması doğru değildir.<sup>76</sup> Her ne kadar görünüşte aynı harflerle yazılıyorsa da Mu'âne Burada karşılıklılık ifade eden ve Arapçadan geçen mufâ'ale kalıbından olduğuna dikkat edilerek doğru okunması gerekirdi.<sup>77</sup>

Son sayfada yer alan Arapça ibarelerden *حذله* kelimesi *hazlehum'ullah* gibi anlamsız bir şekilde okunmuş ve daha da ilginç bir şekilde manası "Allah onların gözlerine açıklık versin, (Allah onların gözlerini açsın)" anlamı verilmiştir. Bu çeviri okunuşu ve tercümesiyle tamamen yanlıştır. Bilenlerin malumu olduğu üzere Beç hokkası diye bilinen fıkra telmih olacak bir yanlışlar silsilesidir<sup>78</sup> (A. Midhat 1308/1892, 124).

Doğrusu *hazlehumüllâh* olacak olan bu ibarenin anlamı: "Allah onları yapacakları işte yardımsız bıraksın, onlardan her türlü inayet ve yardımını kessin" demektir. Yani Maturidi akidesinin önemli umdelerinden olan kulların iradeleriyle işledikleri fiiller karşısında Cenab-ı Hakk'ın takındığı tavra verilen isimlendirmelerden *Tevfik* ve *Hızlan* konusuna bir atıf yapılmaktadır. Bu mesele hakkında teferruatlı bilgiler Ehl-i sünnet ekseninde kaleme alınmış kelimeler kitaplarında yer almaktadır. Bunlardan ilki olan *Tevfik* kavramından kasıt Allah'ın kullarının hayırlı işlerinde onlara kolaylık göstermesidir. Diğer kavram olan *Hızlan* da kulların şer veya kötü amelle neticelenecek işlerinde onları kendi cüzi iradeleriyle baş başa bırakmasıdır.<sup>79</sup>

Aslında son gelen *intihâ* ve *intehâ* kelimelerinin iki türlü de hareketlenişi ve okunuşu mevcut olmakla birlikte burada *intehâ* olarak yazılması

<sup>75</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 105; Fedai, *Ben Neyim*, s. 52.

<sup>76</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 112.

<sup>77</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 54.

<sup>78</sup> Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim*, s. 124.

<sup>79</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 58.

daha uygundur. Zira İntiha kelimesi son anlamında intehâ da bitti ve sona erdi anlamlarına gelmektedir.<sup>80</sup>

Kısaca özetlemek gerekirse bu tür çalışmalarda sıkça yapılan tipik hataların pek çoğuna bu çalışmada da aynen rastlamaktayız. Yukarıdaki örneklerden çıkarılan şu ki; çevrim yazı yapabilmek için Osmanlıca bilmek tek başına yeterli değildir. Çevrim yazısının hazırlandığı kitabın ait olduğu alanla ilgili bir altyapı veya birikime de sahip olmak gerekmektedir. Hepsinden önemlisi yapılan çalışmanın bir başka uzmanla karşılıklı olarak mukabele tarzında okunması ve farklı okumaların değerlendirilmesi zorunluluğu vardır. Makalemizin başında çevrim yazılarla ilgili yazmış olduğumuz teknik analizlerimizin ve doğru çevrim yazı elde etmek hususunda neler yapılması gerektiği hakkındaki teklif ve önerilerimizin bu çalışmanın ışığı altında tekrar değerlendirilerek çevrim yazı konularında bir yöntem belirlenmesine gidilmesi yerinde olacaktır.

---

<sup>80</sup> Fedai, *Ben Neyim*, s. 58.



## TÜRK KÜLTÜRÜ İNCELEMELERİ DERGİSİ'NİN YAYIN İLKELERİ

1. Derginin dili Türkçedir. Ancak ana dili Türkçe olmayan araştırmacıların gönderdiği yazılar, İngilizce olmak ve her sayıda bir makaleyi geçmemek şartıyla yayımlanabilir. Yayımlanacak her yazının başında Türkçe, sonunda İngilizce özet ve bunların yanısıra Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler verilir. Özetler 100 ile 150'şer kelime arasında, anahtar kelimeler ise en fazla 8'er kelime olmalıdır.

2. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* Güz ve Bahar döneminde olmak üzere yılda iki kez yayımlanır.

3. Dergide ilmi makale, tercüme ve kitap eleştirileri yayımlanacaktır. Makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış, akademik standartlara uygun ve orijinal olmalıdır. İstisnaî durumlar hariç sayfa sayısı 20'yi aşmamalıdır.

4. Dergi, hakemli bir yayındır. Gönderilen yazılar önce konu, sunuş tarzı ve teknik bakımdan Yayın Kurulunca incelenir. Yayımlanmaya uygun bulunanlar konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarının olumlu olması hâlinde yayımlanır. Raporlardan birinin olumlu diğerinin olumsuz olması hâlinde ise makale üçüncü bir hakeme gönderilir ve onun kararına göre hareket edilir. Hakemler raporlarında bazı hususların düzeltilmesini istemişlerse düzeltmelerin yapılması için makaleler yazara geri gönderilir. Yazar, hakem kararlarına katılmıyor ise sebebini açıklamalıdır.

5. Yazılarda Türk Dil Kurumunun imlâ kılavuzuna uyulması tavsiye edilir. Ancak, netice olarak yazılardaki imlâdan yazarlar sorumludur.

6. Yazılar, basılı üç kopya hâlinde ve disketleriyle gönderilmelidir.

7. Yazılar Macintosh veya IBM uyumlu bilgisayarda MS Word adlı programla, normal metin için *Times* ya da *Times New Roman* fontu, transkripsiyon için *Times*'e dayalı herhangi bir fontla yazılmış olmalıdır. Transkripsiyonda kullanılan font diskete ilâve edilmelidir.

8. Dipnotlarda takip edilecek usuller:

Kitaplarda: Yazar Adı Soyadı, *Kitap Adı*, Basıldığı yer yıl, sayfa.

*Örnek:* Âmil Çelebioğlu, *Ali Nihad Tarlan*, Ankara 1989, s. 25.

Birden çok cildi olan eserlerde: Yazar Adı Soyadı, *Kitap Adı*, Basıldığı yer yıl, cilt, sayfa.

*Örnek:* İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları*, Ankara 1984, II, 154.

Makalelerde: Yazar Adı Soyadı, "Makale adı", *Dergi Adı* (veya kısaltması), cildi/sayısı, Baskı yılı ve yılı, sayfası.

Örnek: M. Orhan Okay, “Duanın Şiiri”, *Türk Dili*, LI/420, Ankara 1986, 504-511.

Dipnotlarda atıf yapılan eserin ilk geçtiği yerde tam künyesi verilmeli, daha sonraki yerlerde “a.g.e.,” şeklinde; eğer atıf yapılan makale ise “a.g.m.,” olarak kısaltılmalıdır. Yazar ismi iptal edilmemeli en azından baş harfi yazılmalıdır. Kaynaklar dipnotlarda gösterildiği için ayrıca “Kaynakça”ya gerek yoktur. Eğer vermek zorunlu ise, yazar soyadı başa alınır, kitaplarda baskı yerinden önce yayınevi ismi konarak yukarıda belirtilen sistem uygulanır.

Arşiv malzemelerinin kullanımında defter isimleri *italik*, belge tasnifleri ise normal karakter ile dizilmelidir.

9. Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

10. Yazarlar, ad ve soyadları ile birlikte akademik ünvanlarını ve görev yaptıkları kurum adlarını tam olarak belirtmelidirler. Ayrıca, kendileriyle irtibat kurulabilmesi için sürekli adreslerini, telefon numaralarını, varsa belgegeçer numarasını ve elektronik posta adreslerini vermelidirler.

11. Makale, tercüme veya eleştirisi yayımlananlara 25 adet ayrı basım ile bir adet dergi verilir.

12. Basılmayan yazılar iade edilmez.