

İÇİNDEKİLER

Tarih

Nejdet ERTUĞ

18. Asır İstanbul Şer'iyye Sicillerinde, Miras ve Satış Hüccetlerindeki
Sosyal Nitelikli Verilerin Değerlendirilmesi 1-30

Süleyman BEYOĞLU

- Ermeni Propagandasının Gölgelediği Gerçek: Tehcir Kanunu ve I. Dünya
Savaşı'nda Arap Tehciri) 31-52

Selçuk URAL

- Arşiv Belgelerine Göre Binbaşı Noel'in Faaliyetleri..... 53-72

Erol GÖKA

- Kadın-Erkek İlişkileri Örneğinde "Türk Grup Davranışı" 73-86

Edebiyat

Sebahat DENİZ

- Klâsik Türk Şiirinde "Yetim" 87-111

Nihat ÖZTOPRAK

- Fennî ve İzzet Efendinin Sahilnameleri ve Bu Sahilnamelerde Üsküdar 111-148

Abdulkadir EMEKSİZ-Sezin OKTAY

- Taş Bebek Efsane ve Ninnileri Arasında Tematik İlişkiler 149-166

Ayşe YILMAZ

- Mecmua-i Edebiyye* Dergisi'nin Özellikleri 167-192

Kitabiyât

Zekeriya KURŞUN

- Musul'u da Kaybettik 193-218

Hasan YÜKSEL

- Murat Sarıcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakîbü'l-Eşraflık Müessesesi*,
Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 2003 219-230

18. ASIR İSTANBUL ŞER‘İYYE SİCİLLERİNDE, MİRAS VE SATIŞ
HÜCCETLERİNDEKİ SOSYAL NİTELİKLİ VERİLERİN
DEĞERLENDİRİLMESİ

*Nejdet ERTUĞ**

ÖZET

Şer‘iyye sicilleri Osmanlı sosyal ve kültürel tarihinin birinci el kaynaklarının en önemlilerinden biri olup sosyal tarihçi, sanat tarihçisi, antropologlar, bölge tarihçileri gibi farklı disiplinlerden pek çok bilim adamının ihtiyaçlarını karşılayabilecek kadar geniş bir veri tabanına sahiptir.

Sosyal tarih yazımının inşası istatistikleri gerekli kular. Başka türlü sosyal tarih yazımının genel sonuçlara ulaşması güçtür. Bundan dolayı bu makalede şu sorulara cevap bulmaya çalışılmıştır: Sicillerden ne çeşit bilgiler elde edilebilir, farklı olayların/davaların farklı tanımlamalarından herbiri diğerine nasıl bağlanabilir.

Böyle bir çalışma için zaman ve alan sınırlaması kaçınılmazdır. Bu yüzden İstanbul Suriçi bölgesinde yer alan Ahi Çelebi ve Bab Mahkemelelerinden 1724-25 tarihli üç adet sicil seçilmiştir. Bu defterlerde yer alan bütün satış ve miras davaları değerlendirilerek tablolar hazırlanmış ve genel sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı Şer‘iyye Sicilleri, tarih yazımı, Osmanlı evi, dava, miras, satış, Osmanlı sosyal yapısı

Tarihî gerçeğin tespitinde, şer‘iyye sicilleri ayrı bir öneme sahip olarak, sosyal bilimcinin tezgâhında işlenmeye en müsait malzemedir. Toplumsal hayatın neredeyse bütün renklerini veren bu kayıtlar içindeki bilgi zenginliği ve çeşitliliği Osmanlı döneminin pek çok alanının yeniden yazılması zorunluluğunu ortaya çıkaracak kadar fazla malzemeye sahiptir.

Şer‘iyye sicillerinin tarih araştırmalarındaki önemi üzerine yazılıp söylenmiş pek çok şey bulunmaktadır.¹ Dolayısıyla çalışmada şer‘iyye sicil-

* Yard. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi/nejdetertug@yahoo.com.

¹ Bu hususta Şer‘iyye sicilleri üzerine yapılan çalışmalarla ilgili bir bibliyografya hazırlamaktayım. Dolayısıyla burada sadece bir kaç çalışmayı örnek vermek yeterli olacaktır: M. Çağatay Uluçay, “Manisa Şer‘iyye Sicillerine Dair Bir Araştırma”, *Tür-*

lerinin birinci elden kaynak oluşunun öneminin vurgulanmasından ziyade, tarihî zamanların fertlerinin nitelikleri ve çevresel faktörlerin tespiti için belgelere değişik açılardan bakma; başka bir ifadeyle hukukî metinlerden yola çıkarak sosyal nitelikli veri elde etme çabasının küçük ölçekli bir denemesidir. Burada hedeflenen tekil olaylardan genele ulaşmak için verilerin istatistikî metoda uygun olduğunun gösterilmesidir. Bu sebeple araştırma alanı İstanbul (özellikle Suriçi ve kısmen Haliç kıyıları) ve İstanbul Şer'iyeye sicillerinden belli dava türleriyle sınırlanmıştır. Başka türlü, yani farklı bölgelerin farklı dönemlerinin mukayeseli olarak değerlendirilmesi seçilecek tek bir konu, meselâ sadece kurum olarak ailenin araştırılmasında söz konusu olabilirdi. Halbuki yazının amacı herhangi bir konu hakkında genellemeler yapmaktan ziyade genellemelerin, sicillerin istatistikî veri tabanının hazırlanması ile mümkün olabileceğini göstermektir. Dolayısıyla burada, ele alınan sicillerdeki verilerin sonuçlarının bizzat bilgi olarak kendileri değil, genellemelere imkân verdikleri çıkarımı bulunmaktadır.

Osmanlı devletinin yayıldığı geniş topraklarda idarî bölünme açısından kadılık ve naiblik olacak kadar büyük yerlerde mahkemeler bulunmaktaydı.² Mahkemelerde halkın, sosyal hayatın getirisi olan anlaşmazlıkları çözüldüğü gibi anlaşmaları da delil olması için kaydedilirdi. Dolayısıyla şer'iyeye sicillerinde bulacağımız dava veya konuların büyük çoğunluğu bugünün mahkeme ve noterlerinde bulacaklarımızdır. Bunun dışında kadının idari fonksiyonu dolayısıyla devlet merkezinden gelen emirler de burada şer'iyeye sicillerine yazılırdı ki yönetmelik ve kanun kabilinden sayabileceğimiz kayıtlar kolay bulunmak düşüncesiyle genellikle defterin son veya baş kısımlarına kaydolunurdu. Ancak burada defteri tutanın tasarrufu gözden uzak tutulmamalıdır. Bilindiği gibi kâtibler kimi zaman şahsî notlarını hatta hat pratiklerini de sicillerde yapabiliirdi. Yine daha sonra müracaat olundukta kendileri için kolaylık teşkil etmesi ve iptal

kiyat Mecmuası, (1951-1953), İstanbul 1953, X, 285-297; Cahit Baltacı, "Şer'iyeye Sicillerinin Tarihsel ve Kültürel Önemi", *Osmanlı Arşivleri ve Osmanlı Araştırmaları Sempozyumu*, İstanbul 1985, s. 127-132; Ahmet Akgündüz, *Şer'iyeye Sicilleri Mahiyeti, Toplu Kataloğu ve Seçme Hükümler*, İstanbul 1988, I, 12-17. Ayrıca I. Milli Arşiv Şurası'nda Şer'iyeye Sicillerinin önemine çeşitli makalelerde temas olunmuştur (*Milli Arşiv Şurası I*, Ankara 1998).

² Kurumsal olarak Osmanlı döneminde mahkemenin fonksiyonları ve geçirdiği süreç için bkz. Halil İnalçık, "Mahkama", *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, Leiden 1991, VI, 3-10.

olunarak başka yere de kaydedilmiş davaları karıştırmamak için defterin kenarına notlar alırlardı ki siciller üzerinde araştırma yapanlar için böyle özel notlara rastlamak ayrı bir heyecan unsurudur.

Şu hâlde Osmanlı mahkemesinin iki temel fonksiyonu vurgulanmış olmaktadır. İlki iki grupta değerlendirilebilir. Birincisi bugünün mahkemelerinin yaptığı gibi halkın çeşitli anlaşmazlıklarının görülmesidir. Diğeri ise halkın aralarındaki anlaşmaları ilerde muhtemel anlaşmazlık durumunda ispat için hâkim huzurunda yapmaları ki kadı burada noter fonksiyonunu icra etmektedir.³

İkinci temel fonksiyonu ise devletin sosyal⁴ ve ekonomik⁵ hayata ait düzenlemelerinin kaydolunması ve icrasıdır ki ekonomik düzenlemeler içine özellikle beledi nizamla ilgili olanlarını dahil edebiliriz. Bu bağlamda mahkeme ve dolayısıyla kadı, esnaf gruplarıyla devlet merkezi arasındaki ilişkide hem aracı hem uygulayıcıdır.⁶ Bunun dışında halkın çeşitli istek-

³ Osmanlı dönemindeki mahkemeler, hem bugünün mahkemelerinin hem de noterliklerin fonksiyonlarını bir elde toplamaktadır. Şer'î mahkemelerin noterlik fonksiyonlarını ifa ettikleri hüccetlerin bazılarının sonunda yer alan "hıfzen li'l-makal" ibaresinden de anlaşılmaktadır: "kavl ve ittifâk ve 'ahd ve mişâk eyledik dediklerinde hıfzen li'l-makâl işbu veşîka-i enîka bi't-taleb ketb olundu fi 8 Şafer sene 1139" (İŞS (İstanbul Şer'î Siciller Arşivi), *İstanbul Mahkemesi*, nr. 24, vr. 52b-2).

⁴ Devletin toplumsal hayatla alâkalı düzenlemelerine dair Şer'iyye sicillerinde pek çok kayıt bulunmakla birlikte burada bir kaç örnek verilmiştir. Meselâ, 1859 yılında İstanbul kadısına yazılan bir hükümde şeyh suretiyle bazı kimselerin zikretmeyi vesile ederek tekkelerden başka yerlerde toplandıkları ve bazılarının halkı aldattukları ve bunlara karşı halkın uyanık olmasının mahalle imamlarına tenbihi istenmektedir (İŞS, *İstanbul Mahkemesi*, nr. 213, s. 168-2, 13 Aralık 1859/18 Ca 1276); Bir başka hükümde ahlâka aykırı davranışların arttığı, kadınların açık seçik gezdikleri ve bunun ailelere de zarar verdiği ve saireden bahisle kıyafet düzenlemesine gidilmektedir (*a.g.d.*, s. 168-1, 4 Ekim 1859/7 Ra 1276); ayrıca bkz. *a.g.d.*, s. 53-2.

⁵ Sultan III. Ahmed döneminde parayla ilgili bir belgede, emrin gereğinin yapılması istendiği gibi, sicile kaydedilmesi de ayrıca belirtilmektedir: "İstanbul kâdîsı fażîletli efendi, fîmâ-ba'd kesik para aḥz ve i'tâ olunmamaḡ üzere men' olup eyâdî-i nâsda bulunmaḡ için şarrâflara ikiyüz kese aḡçalıḡ para verilmekle imdi târîḡ-i fermândan üç güne dek bir ferdiñ yedinde kesik para bulunmamaḡ ve bulunur ise bi-lâ amân kürege vaż olunmaḡ üzere eṣnâfa ve sâirlerine tefhîm için cümle eṣnâf ketḡüdâları ve maḡallât imâmlarını getirdip gereḡi gibi tenbîh ve saḡ Mıṣır parasınıñ aḡz ve i'tâsında be's olmadıḡın tefhîm eylesesiz deyu ve sicille kayd eylesesiz deyu buyruldu" (İŞS, *İstanbul Mahkemesi*, nr. 24, vr. 1a/2-2).

⁶ Meselâ esnaf, yeni düzenlemeler veya eskisinin teyidi isteklerini, kadılık, naiblik aracılığıyla devlete iletmektedir: "Ma'rûz-ı dâ'ileridir ki nişastacı tã'ifesiniñ ketḡüdâları 'Abdurrahman ve sâir eṣnâf-ı mezbûre iḡtiyârları meclis-i şer' de şâḡib-i 'arzuḡâl Hüseyn

leri de yine mahkemeler aracılığıyla devlet merkezine iletilmektedir. Bunlardan bazılarını “murur izni” verilmesine dair istekler oluşturmaktadır.⁷ Yine, toplumsal hayata dair düzenlemeleri amaçlayan buyrukların kadıya gönderilmekle birlikte alt plânda uygulamanın mahalle imamlarına emredildiğini de belirtmekte fayda vardır.⁸ Nitekim Osmanlı sosyal yapısında mevcut düzenin sağlanmasında mahalle imamlarıyla mahallelinin

muvâcehesinde mezbûr Hüseyin şan'at-ı mezbûre erbâbından olmayıp ham-dest olup dâimâ kalb nişasta işleyip a'lâ olmak üzere bey' etmek 'âdeti olduğundan mâ'adâ kârhânemiz ahâlîsi kendiden müte'ezzî olmalarıyla kerrâren ve merrâren taraf-ı şer'den tenbîh olunduğda mütenebbih olmayıp 'ibâdullahı izrâr etmekle işbu yedimizde olan bir kaç i'lâmlar nâtik olduğu üzere 'umûnen kendiden teşekkî ve su'-i hâli ihbâr olunmağla men' olunmuş idi deyu takrîrlerine mutâbık senedât ibrâz eyleyip ve ba'de'l-yevm mezbûr içlerinden ihrâc ve işlerine karışmayıp müdâhâleden men' olunmak üzere fermân-ı 'âlî iltimâs eyledikleri huzûr-ı 'âlîlerine i'lâm olundu fî 16 Zilka'de sene (1)138 “ (İŞS, *İstanbul Mahkemesi*, nr. 24, vr. 24b-2); Taşçı esnafı da nizamlarına uymayı taahhüt ettikten sonra bu nizamlarına kimsenin müdahale etmemesi için durumu mahkemede tescil ettirip, yine ferman çıkarılmasını istemektedirler: “... vech-i meşrûh üzere kadîmden taş kat' ve ihrâca ve Âsitâne'de 'ibâdullahı furuht ve ihrâca bir dürlü hilâf-ı şer' müdâhâle olunmamak için tuğrâlî emr-i 'âlîşân ihsân olunmak bâbında istid'â-yı 'inâyet eyledikleri Ğalağa Bâb Mahkemesi'nde tescil olduğun mahkeme-i mezbûre nâ'ibi Mevlânâ Ahmed zîde 'ilmuhu i'lâm ... ve Mevlânâ-yı mûmâ ileyhiñ i'lâmı ve muqaddemâ verilen emr-i 'âlîşân müceblerince ...”, (BOA, (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) *İstanbul Ahkâm Defteri*, nr. 4, s. 61, h. (hüküm) 160, 11-21 Şubat 1756 (Evail-i Ca 1169).

⁷ “Ma'rûz-ı dâ'i-i devletleridir ki, şâhib-i 'arzuğâl na'lband İbrâhîm İstanbul'da Hüseyin Ağa mahallesî sâkinlerinden olup târih-i i'lâmdan altı ay muqaddem zevce-i menkûhası 'Ayişe ve vâlidesi Fâtîma bir nefer cârîyesi ile mahrûse-i Edirne'de İbrâhîm Paşa mahallesinde babası Ahmed nâm müteveffânın mirâsı için gitmişlerdir deyu mahalle-i mezbûre imâmı Muştafa Efendi ve mü'ezzini es-Seyyid Süleymân ve ahâlî-i mahalleden ma'lûmü'l-esâmî altı nefer müslimîn haber vermeleriyle eşnâ-i tarîkde murûr (ve) 'ubûrlarına mûmâna'at olunmamak üzere fermân-ı 'âlîleri recâsında oldukları huzûr-ı 'âlîlerine i'lâm olundu fî 27 Receb sene (1)137” (İŞS, *Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 80b-4). Bu hususlarda kadı veya naibin konuyla ilgili i'lâmının esas alındığı, fermanlarda yer alan “i'lâmı mücebince 'amel olunmak” ibaresinden anlaşılmalıdır. “... sen ki Ğalağa kâdîsı Mevlânâ-yı mûmâ ileyh es-Seyyid Meħmed zîdet fezâilihusun i'lâm etmegin i'lâmın mücebince 'amel olunmak için yazılmışdır fî evâ'il-i Zâ sene 1169” (BOA, *İstanbul Ahkâm Defteri*, nr. 4, s. 103, h. 315).

⁸ 1725 yılı Mart ayında İstanbul kadısına yazılan bir hükümlerle İstanbul'da menzil sâkinleri, bir kaç günde bir kaç ocağı var ise gereği gibi süpürüp, kurumlarını kapıları yakınına koymaları için bütün mahalle imamları getirilip, herbirinin mahallelerindeki sâkinlere durumu anlatmalarının bir kaç seneden beri üç dört kez ferman olduğuna ve şimdi yine ahalinin ocaklarını bir kaç günde bir süpürdükten sonra kurumlarını herkesin kendi kapısı önüne koymasını ve eğer araştırıldığında kapısı önünde kurum bulunmayan olursa şiddetle cezalandırılacaklarının mahallelerin imamları vasıtasıyla ahaliye bildirilmesi isteniyor (İŞS, *Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 91b-1).

çok mühim bir yeri bulunmaktadır.⁹ İşte mahkemelerde görülen davaların ve devlet merkezinden gelen emirlerin kaydedilmesi zorunlu olduğundan büyük bir defter külliyatı meydana gelmiştir. Ancak zaman içinde defterlerin bir kısmının çeşitli şekillerde tahribata uğradığı ya da tamamen kaybolduğu anlaşılmaktadır.¹⁰

Şer'iyeye sicillerinde yer alan belge türlerini, mahkemece yazılanlar ve devlet merkezinden gelenler olmak üzere başlıca iki ana grupta toplamak mümkündür. Bizzat mahkemece tutulan belgeleri hüccetler, i'lamlar, ma'ruzlar (arz) ve müraseleler; Devlet merkezinden gelerek sicillere kaydedilenleri ise ferman ve beratlar oluşturmaktadır. Şer'iyeye sicillerinde yer alan bütün belge türlerinin hemen hepsinin belirli kalıpları ve kısımları bulunmaktadır.¹¹ Her bir belge cinsinin çoğunun kalıpları az bir farkla aynıdır ve bundan dolayı sicillerin belge türlerine ve konularına göre tasnifi son derece kolay olabilir. Ayrıca belge türü kalıpları için sak kitaplarında da mufassal malumat bulunmaktadır.¹²

⁹ Özellikle dönemin yaşantısıyla çeliştiği varsayılan kişilerin mahalleden çıkarılarak başka bir yere taşınması isteklerinin çoğunda davacıların başında imam, müezzin, mahalle sakinleri sıralanır. Burada kadının mahallelinin şikâyetini üst mercie aktarmasıyla ilgili i'amlara çok rastlanmaktadır. Bunlarda soruşturma faslı da enteresan görünüyor. Bir örnekte Yenikapı civarındaki Emaniye mahallesinde oturan bir kadın ve kızının kötü hâli sorgulanıyor. Araştırma esnasında Merkez Efendi Camii imamı ve müezzini, Emaniye, El-Hac Mahmud, İlyas-zade ve Takyeci mahalleleri imam ve müezzinleri ile ahaliden toplam yetmişsekiz kişiden durum soruşturuluyor. Bu kişilerin hepsi ittifaken dava olunan şahısların evlerine kadın ve erkek toplayıp fiske ve fesad ettiklerini ve hoşnud olmadıklarını söylüyorlar (İŞS, *Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 89b-4).

¹⁰ Maalesef Türkiye'de belge, yapı ya da herhangi tarihî malzemenin gün geçtikçe kayboluşu uzun yıllardır bilim adamlarının, aydınların uyarılarına karşın sürmektedir. Bazı sicillerin de bu arada kaybolduğu açıktır. Meselâ, İstanbul mahkemesinin (İstanbul'da bulunan yirmiyedi mahkemenin içinde İstanbul Kadısının mahkemesi oluşu ile en önemlisi) defterlerinin bir kısmının kaybolduğu kronolojik sıranın incelenmesinden görülebilir. Bu defterlerden 190 kadarı Topkapı Sarayından Milli Kütüphaneye nakledilmiştir. Nakledilenlerin İstanbul'daki defterlerle fotokopi veya dijital ortamda bir araya gelmesi gerekir. Belki de bu tip arşiv malzemesi muhtelif yerlerde dijital ortamda okuyucunun istifadesine sunulmalıdır. Şimdilik sadece İstanbul Müftülüğü Şer'î Siciller Arşivi'ndeki defterlerin mikrofilmleri Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi'nde bulunmaktadır.

¹¹ Belgelerde yer alan kalıplardan imza ve tasdik formülleri için bkz. Mehmet İpşirli, "İlmiye Mensuplarının İmza ve Tasdik Formülleri", *Tarih Boyunca Paleografya ve Diplomatik Semineri 30 Nisan-2 Mayıs 1986 Bildiriler*, İstanbul 1988, s. 177-200.

¹² Sak kitaplarında hemen her hüccet türünün kalıpları örnekler hâlinde bulunmaktadır. En tanınmış sak kitapları Debbagzade Numan Efendinin, *Camî'ü's-sakk'ı*, (Dersaadet 1214) ve Dürrîzade Mehmed Arif Efendinin İstanbul'da 1288'de basılmış olan, *Dürrü's-sükuk* isimli eserleridir.

Şer'iyeye sicillerinde en çok rastlanan belge türü hüccetlerdir. Hüccet çeşitleri ve kalıplarının bazılarını sak kitaplarında yer alan sıraya göre nikah, talak, hul', fesh-i nikâh, mehr, nafaka, hızzane, vasi, veraset ispatı, köle azadı, hürriyet ispatı, izin, satış ve çeşitleri, ferag, şüfa (bir mülk kaçın satın alınmış ise o mülke o miktara sahip olma), hibe, rehin, ikrar-ı deyn, şehadet, kefalet, havale, şirket, mudarabe (bir yandan mal diğer taraftan emek konularak kurulan şirket), keşif, sulh, ibra ve vakfiyeler olarak sıralamak mümkündür. Ancak bu çeşitlerin bazıları da kendi aralarında tafsil olunabilmektedir. Pek çok sicilde en fazla bulunanlar satış, hibe, boşanma, köle azadı ve sulh hüccetleridir. Yalnız bu değerlendirmenin her sicil ve her asır için geçerli olmadığı gözönünde tutulmalıdır. Meselâ sadece i'lamların mevcut olduğu defterlerde hüccet türleri çok azdır. Yine 16. asırdaki türler ile 19. asırdakiler hem dil hem de içerik açısından daha farklı bir görünüm sergiler. Fakat bir genellemeye gitmek gerekirse hüccetleri diğer türlerden ilk bakışta ayıran temel fark en altta şahitlerin veya şuhûdu'l-hâl kısmının bulunmasıdır. Bununla birlikte bu kuralın da istisnaları yok değildir.

Kadı veya naibin hükmünü ihtiva eden ve üst makamlara arzettiği belge çeşidi i'lam olarak isimlendirilmektedir. İ'lamlarda genel olarak şahitler kısmı bulunmamakta ve "ma'ruz-ı ..." şeklinde başlamaktadır. Alt makamın üst makama yazılarını içeren arzılarda da başlangıç ibaresi aynı şekilde olabilmektedir. Ancak bunlar genel olarak kadının, üst makamlara müracaat edenlere aracılık yaptığı belgelerdir.¹³ Müstakil i'lamat defterleri bulunmakla birlikte i'lamlar kiminde, defterin en son kısmına, hüccetlerin yazıldığı kısma göre ters tutularak ve defterin diğer yüzünden başlanarak yazılmaktadır. Defterlerdeki konular mahkemede görüldükleri tarih sırasına göre defterlere kaydedilmekle beraber bazı defterlerde tarih sırasının nadiren bozulduğu da olmaktadır. Ferman ve benzeri önemli hususlarla ilgili belgeler ise genel olarak defterlerin ilk veya son varaklarında yer almaktadır.

Sosyal ve kültürel tarih açısından sınırlı verilerin bulunduğu Osmanlı devirlerinde şer'iyeye sicillerinin kaynak olarak kullanımı bilimsel çalışmalara değerli katkılarda bulunulmasını sağlamaktadır. Ayrıca şer'iyeye sicillerinin çoğunlukla halkın yaşayışı hakkında bilgi vermesi daha resmî bilgilerin bulunduğu Osmanlı Arşivi'ndeki belgeler ile şer'iyeye sicillerinin

¹³ Ahmet Akgündüz, *Şer'iyeye Sicilleri Mahiyeti, Toplu Kataloğu ve Seçme Hüccetler*, İstanbul 1988, I, 37.

hem mana açısından hem de bizzat belge olarak birbirlerini tamamlamalarını mümkün kılmaktadır.¹⁴ Yine, hukukî amaçlarla yazılmış olmakla beraber her türlü sosyal ilişki örneğini içeren kayıtlardan elde edilecek verilerle toplumsal hayatın işleyişinin ortaya çıkarılması ve genellemelerin yapılabilmesi pek çok sicil kaydının bir araya getirilmesi ile mümkündür. Şer'îyye sicillerinde esnaf teşkilâtı, mahalle yaşayışı, sokakların temizlenmesi ve umuma ait pek çok konuda da kayıtlar bulunmakla beraber belli şahıslar arasındaki hukuka ait sicillerden de sosyal yapı ve sosyal değişim açısından yararlanılabilir. Meselâ, alım-satım hüccetleri hukuki bir işlemin belgeleri olmakla beraber işleme konu olan mahal veya mahaller nüfus hareket yönlerini de gösterebilir. Yine, alım-satım konu olan mülklerin vasıfları bölgelerin refah ve kültür seviyesinin, sosyal hayat tarzının; alacak ve borç davalarıyla ilgili siciller ticarî hayat ve ahlâk anlayışının; miras davalarında şahısların geldikleri memleketlerin belirtilmesi ahalinin kökenlerinin veya önceki kültürlerinin; boşanma, nafaka, icar isticar gibi davalar ailenin değişim sürecinin, çocuk sayısının, kadının toplumsal yerinin tespitine yardımcı olabilir. Elbette sayılanlar dışında da sicillerden pek çok konuda istifade edilebilir ve edilmektedir.¹⁵

¹⁴ Bilindiği gibi kadınlara çeşitli konularda gönderilen fermanların bir suretleri bu sicillere kaydolduğundan Osmanlı Arşivi'nde eksik bulunan kısımların bir ölçüde buradaki bilgilerce tamamlanması imkânı da vardır.

¹⁵ Burada sanat tarihi çalışmaları açısından özellikle keşifle alâkalı türden bahsetmek gerekiyor. Keşiflerde genellikle tamir olunacak bir binanın, meselâ bir medresenin tamirinin neye mal olacağı hesaplanırken mimarın binayı ve kullanılan malzemeyi tafsilatıyla tesbit ve anlatması özellikle kaybolan eserlerle ilgili pek çok yerde bulunamayacak kadar zengin ipuçları veriyor. Meselâ bunlardan birisinde, Peykhane civarındaki Dizdariyye-i fevkani medresesinin 1817 yılında yapılan keşfinde medresenin plan ve yapısı ile alâkalı bilgiler, kullanılacak yapı malzemelerinin cinsi, tamiratın maliyeti, vakıf mütevellilerinin isimleri, medresenin banisinin kim olduğu ve sair bilgilere ulaşılmaktadır (İŞS, *İstanbul Mahkemesi*, nr. 120, vr. 46b-47b). Bu belge, tüm arşivlerdeki (burada Şer'îyye Sicilleri, Osmanlı Arşivi, Vakıflar Arşivi) bilgilerin birbirlerinin tamamlayıcısı olduğuna dair güzel bir örnek de teşkil eder (bkz. dipnot 14). Bu hususta bir karşılaştırma yapmak için ayrıca bkz. Mübahat Kütükoğlu, XX. *Asra Erişen İstanbul Medreseleri*, Ankara 2000, s. 75-77. Tamir için yapılan keşiflere bir başka örnek bu makaleye esas aldığım defterlerden birinde bulunuyor. Bu 1725 yılında Topkapısı dahilinde Bayezid Ağa mahallesindeki Aya Nikola kilisesinin taş ve çamur ile yapılmış duvarının tamire ihtiyaç göstermesi sebebiyle yapılan bir keşifle alâkalı. Belgeden kilise duvarının uzunluğu, kilisenin civarı, papazı ve sair ilgili şahıslar dışında fetihten beri Rum kilisesi olarak ibka olunduğunu da öğreniyoruz (İŞS, *Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 20b-21b).

Vesika türü kaynaklar dışında Osmanlı sosyal hayatı hakkında yazılı pek az bilginin oluşu ya da Osmanlı kültüründe Avrupa kültürü söz konusu olduğunda bu anlamda yazma geleneğinin bulunmayışı ve hatta bunun bir göstergesi olan edebiyatımızda roman tarzının batı kültüründeki başlangıcından çok sonraları ortaya çıkışı sicil kayıtlarının kullanımını bütün bilim dalları ve özellikle sosyal tarih için zorunlu hâle getirmektedir. Bilindiği gibi tarihsel devamlılık sosyal konulu çalışmalarda bir ilkedir. Bu ilkeye uyularak genellemelerin yapılabilmesi de özet kataloglarının bulunmasına bağlıdır. Ancak, sosyal tarih çalışmaları açısından en büyük kaynağı oluşturan Şer'iyye Sicilleri Arşivi'nde bir iki sicil haricinde, Osmanlı Arşivi'nde olduğu gibi bir tasnif faaliyetinin olmaması ve tabii olarak özet kataloglarının bulunmaması, sosyal bilimler sahasında yapılan çalışmalara hep yeni eklemeler yapılmasını gerektirmekte ve genellemeleri güçleştirmektedir.

Şer'iyye sicillerinde yer alan konulardan klâsik değerlendirmeler¹⁶ yapılabileceği gibi, satış, alım-satım, nafaka, boşanma ve benzeri konuların her birinin ayrı ayrı mütalâa edilmesi ve pek çoğunun bir araya getirilerek tahlilinin yapılmasından da farklı veriler çıkarılabileceği anlaşılmaktadır. Bu düşünceyle çalışmada, şer'iyye sicillerinden elde edilebilecek bilgi çeşitlerine örnek olmak üzere, deneme mahiyetinde Ahi Çelebi Mahkemesi 124 ve 125. defterleri ile İstanbul Bâb Mahkemesi'nin 135 numaralı defterinin miras, satış, borç-alacak gibi konularından çeşitli hüccetleri değerlendirerek genellemeler ve çıkarımlar yapılmaya gayret edilmiştir.¹⁷ Ancak bu çıkarımlardan önce miras davalarının değerlendirilmesini kolaylaştıracak bilgiler vermek yararlı olacaktır.

¹⁶ Bir defterin taranarak incelenen konuyla alakalı olanlarının seçilmesi ve diğer bilgilerle değerlendirilmesi anlamında kullanılmıştır. Bu tip çalışmaların sayısız örnekleri mevcuttur.

¹⁷ Ahi Çelebi Mahkemesinin 124 numaralı sicili 138 varaktır. Konu tarihleri 1724 Eylül-1725 Mart ayları arasında yoğunlaşmıştır. Aynı mahkemenin 125 numaralı sicili 146 varaktır ve konuları 1725 Mart-Kasım aylarına tarihlenebilir. Bâb Mahkemesi'nin 135 numaralı defteri 100 varaktır ve konuların tarihleri 1725 Şubat-Temmuz ayları arasındadır. Ancak az da olsa belirtilen tarihlerin hemen öncesi ve sonrasına tarihlenebilen konular da var olabilir.

Mirasla alâkalı hüccetlerin değerlendirilmesi

Hususen tereke için tutulan defterler¹⁸ dışında, karışık hüccet çeşitlerine rastlanılan defterlerde yer alan mirasla alâkalı hüccetler terekenin tespitini amaçlamamaktadır. Ancak murisin mirasıyla alâkalı meseleler terekenin tespitinden sonra da devam etmektedir. İşte, bu neviden hüccetlerin konusunu da bizzat murisin mirasıyla alâkalı olarak varislerinin davaları oluşturmaktadır. Bu hüccetlerin incelenmesi mirasla alâkalı olan sicillerin, terekenin taksim olunduğuna ve varislerce pay edildiğine, dolaşısıyla borç-alacak, mülk satışı ve zimmet ibrasına dair olduğunu göstermektedir.

Böylece mirasla ilgili bilgi veren davaların bir kısmı borç-alacak davaları olarak değerlendirilebilir. Murisin vefatından önceki alacakları veya borçları bunların konularını oluşturmaktadır. Meselâ böyle bir davada varis, davacı olduğu şahsa, murisinin vefatından önce bazı eşyalar sattığını ve parasını almadan vefat ettiğini belirterek hissesine düşen parayı istemektedir. Ancak davalı, murisin bu paradan zimmetini ibra ettiğini ispat ettiğinden davacı muarazadan men olunmuştur.¹⁹ Varislerin davalarını ispatları durumunda ise murisin vefatından önceki alacağının ödenmesine karar verilmektedir.²⁰ Bazen de varisler dava olunarak murisin vefatından önceki borçları talep olunmaktadır ki ispat durumunda borcun varislerce ödenmesi gerekmektedir.²¹ Davacı varisler ile davalıların aralarında belli bir bedel karşılığında sulh oldukları da görülmektedir.²²

Bazı hüccetlerin konusu terekenin, terekeyi elinde bulunduran şahıs tarafından varislere tam olarak teslim olunmadığına dairdir. Yani varisler, terekeyi elinde bulunduranın, terekenin bir kısmını kendilerine vermeye-

¹⁸ Tereke defterleri hakkında müstakil ilk çalışmalardan biri için bkz. Halil İncelik, "15. Asır Türkiye İktisadi ve İctimai Tarihi Kaynakları", *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, İstanbul 1993, s. 187-201. Ayrıca tereke defterlerinin kullanıldığı ve pek çok tabloyla desteklenen kıymetli verileri ihtiva eden diğer çalışmalar için bkz. Hüseyin Özdeğer, *1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, İstanbul 1988; Said Öztürk, *Askeri Kassama Ait Onyedinci Asır İstanbul Tereke Defterleri (Sosyo-Ekonomik Tahlil)*, İstanbul 1995. Bu eserin 28, 29. sayfalarında tereke defterleri ile alâkalı diğer çalışmalar hakkında bilgiler bulunmaktadır.

¹⁹ İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 125, vr. 2b-3, 31 Mart 1725 (16 B 1137).

²⁰ *A.g.d.*, vr. 50a-1, 6 Temmuz 1725 (24 L 1137).

²¹ *a.g.d.*, vr. 36a-1, 2, 11 Haziran 1725 (29 N 1137).

²² İŞS, *İstanbul Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 73b-2, 24 Temmuz 1725 (13 Za 1137).

rek alıkoymasını dava etmektedirler. Ancak varisler, davalarını ispat edemedikleri takdirde yine muarazadan men olunabilmektedir.²³

Miras davalarının bir konusu da mirasın paylaşılması esnasında terekeden olan mülklerin satışıdır. Bu satışlar murisin terekесinin borcundan az olması durumunda olabildiği gibi,²⁴ varislerden birinin kendi hissesini satması şeklinde de olabilmektedir.²⁵

Bu tip hüccetlerin hukukî yazılış amacı ise terekenin varislerin her biri tarafından, terekeyi elinde bulunduran şahıstan alındığına dair bu şahsın zimmetini ibra etmeleri, yani terekede hiç bir hakları kalmadığını belirtmeleri ve böylece ilerde olabilecek bir ihtilâfta terekeyi elinde bulunduran şahsın kendisini güvenceye alması esasına dayanmaktadır. Mahkeme bu durumda bir nevi noterlik işlevini görmektedir. Terekeyi elinde bulunduran veya zimmeti ibra olunan şahıs veya şahıslar ise murisin ailesinden²⁶ veya akrabasından olabileceği gibi,²⁷ dışardan da²⁸ olabilmektedir.

Bu tip hüccetlerin genel kalıpları şöyledir:

1. Murisin vefat ettiği yerin ve çoğu kez aslen nerele olduğunun belirtildiği kısım:

“Maḥmiyye-i İstanbul'da ... maḥallesi'nde sâkine/sâkin/mutavattın/mütemekkin iken bundan aḳdem vefât eden ... nâm ... kimesnenin/hâtûnuñ/hanımıñ/zenciyyeniñ/naşrâniyyeniñ/ zimmîniñ verâseti”, ya da “Fi'l-aşl vilâyet-i Anadolû'da/Rûmili'de ... kazâsında ... nâm ḳarye ahâlisinden olup maḥmiyye-i İstânbûl'da ... maḥallesinde sâkin ...”,

2. Varislerin kimler olduğunun ve hisse miktarlarının belirlendiği kısım:

“zevc-i metrükü/zevce-i metrûkesi ... ile li-ebeveyn/li-eb/li-üm kız/er ḳarındaşı ... ile li-ebeveyn ‘ammi oḒlu vs. ... nâm kimesnelere münḫaşıra olduḒu ve taşḫîḫ-i mes’eleleri ... sehimden olup zikrolunan ... sehmiñ ... sehmi zevci/zevcesi vs. mezbûr ...'e işâbeti lede’s-şer‘i’l-enver zâhir ve müteḫâḳḳıḳ/nümâyân olduḒdan şoñra”,

²³ İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 125, vr. 26b-2, 10 Mayıs 1725 (26 Ş 1137).

²⁴ İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 124, vr. 48a-3, 16 Aralık 1724 (29 Ra 1137).

²⁵ *A.g.d.*, vr. 49a-1, 13 Aralık 1724 (26 Ra 1137).

²⁶ İŞS, *İstanbul Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 24a-2, 6 Mart 1725 (20 C 1137).

²⁷ İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 124, vr. 88a-1, 12 Şubat 1725 (28 Ca 1137).

²⁸ *A.g.d.*, vr. 74a-2, 19 Ocak 1725 (4 Ca 1137).

3. Davanın konusunun anlatıldığı kısım:

“mezbür ... meclis-i şer‘-i şerîfde/meclis-i şer‘-i şerîf-i enverde, tereke-i müteveffât-ı/müteveffâ-yı mezbûreye vâzı‘u'l-yed/vâzı‘atü'l-yed olan şâhib-i hâze'l-veşîka ... nâm kimesne maḥzarında ikrâr ve taqrîr-i kelâm edip mürîş em/mürîşim müteveffât-ı mezbûreniñ terekesini mezbür .. ile bi't-terâzî beynimizde iktisâm edip zıkr olunan ... sehmime işâbet edip baña mevrûş olan hişşe-i ma'lûmeme mezbür yedinden bi't-tamâm aḥz ve istifâ etdigimden soñra tereke-i müteveffât-ı mezbûreye müte‘allika ‘amme-i de‘âvî ve kâffe-i muṭalebâtdan mezbür ibrâ-i ‘âm ile ibrâ ve iskâṭ eyledim dedikde”,

4. Konunun mahkemece onaylandığını gösterir kısım ve tarih:

“gıbbe't-taşdıki's-şer‘î mā vaḡa‘a bi't-ṭaleb ketb olundu fi'l-yevmi's-sâbi‘ ve'l-‘ısrîn min Recebi'l-ferd li-sene seb‘a ve şelâşîn ve mi‘e ve elf”,

5. Şahitlerin bulunduğu kısım:

Mahkemedden olan aynı kişilerin şahit olarak isimlerine pek çok davada rastlanıldığı gibi farklı isimler de yer alabilir. Bunların çoğunda Hacı, Seyyid, Hoca, Usta gibi nitelemeler ve İmam, Müezzin gibi meslek isimleri olabilir. Tabii olarak sadece baba ismiyle birlikte şahidin ismi de hiçbir niteleme olmadan bulunabilmektedir.

İlk bakışta yararlanılabilecek bu bilgiler dışında aşağıdaki veriler de mirasla alâkalı hüccetlerden elde edilebilmektedir.

1. Ölenin varisleri, aile ve akrabalarını da göstermektedir. Dolayısıyla aile hakkında önemli bilgiler edinilebilir.

2. Terekenin tam miktarı verilmişse, kişilerin ekonomik seviyesini anlamak ve böylece mahallelerin refah durumlarını ölçmek mümkün olabilir.

3. Yine, murisin İstanbul'a hangi yerleşim biriminden geldiği ve akrabalarının bulunduğu yerin belirtilmesi fertlerin diğer yerleşim birimleriyle alâkaları hakkında da bilgi vermektedir.

Bu genel bilgiler dışında da farklı bilgilere ulaşılması mümkündür. Ancak burada sıralananlar özellikle sosyolojik araştırmalarda istatistiksel değerlendirmelere imkân verenlerdir. Nitekim aşağıdaki tabloda eş ve çocuk sayısı ve aralarındaki ilişki, dolayısıyla 1724 senesi İstanbul'unda ailenin basit ve temel yapısı olabildiğince görülmektedir. Örneklemelerde İstanbul'da vefat edenler esas alınmıştır.

AHİ ÇELEBİ MAHKEMESİ 124 NUMARALI DEFTERİN MİRAS DAVALARINDA VERİLER (1724/1725)

Ölenin → Sicil ↓	Cinsiyeti	Eş sayısı	Kız çocuk sayısı	Erkek çocuk sayısı	Ana-baba bir kızkardeş	Ana-baba bir erkek kardeş	Ana bir erkek kardeş	Baba bir kız kardeş	Baba bir erkek kardeş	Ana sağ	Baba sağ	Diğer akraba
4b-3	E	1	1									
8b-2	E	1										2
15b-2	E	1	1	1								
16b-1	E	1	1		1	1						
19a-1	E	1	3	1								
21a-1	E	1	1	2								
21b-1	E	1										1
23a-1	E	1	1	1								
23a-1*	E	1			1					x		
38b-1	E	2		1								
40a-2	E				3					x		
42b-1	E	1			1							
42b-2	K		1	2								
45a-1**	K	x								x	x	
51a-1	E	1		1								
54a-1	E	1										1
60a-1	K											1
63a-1	K											1
69a-2	K		1	1								
74a-2	E	1	1	3								
77b-1	E		2	1								
77b-2	E	1									x	
82a-1	K			2								
87b-1	E		1	1								
88a-1	E	1	1									
93b-1	K	x									x	4
99a-1	E	1			1							

26b-2	E	1								x		3
27a-3	E			2								
32a-3	E	1	1									
37b-3	E	1					1			x		
42b-2	E	1										2
43a-3	K	x										1
43b-2	E	1		1								
48b-3	E	1		1								
50a-1	E	3	4	4								
54b-1	E									x	x	
58b-2	E				1	1						
60a-3	E	1	2	1								
61a-3	E	1										1
69a-2	E	1	2	1								
71b-1	K		2	1								
78b-3	E	1	2	3								
79b-1	E	1	2	1								
82b-1	E					2						
92a-1	K	x				1						

BÂB MAHKEMESİ 135 NUMARALI DEFTERİN MİRAS DAVALARINDA VERİLER (1725)

Ölenin → Sicil ↓	Cinsiyeti	Eş sayısı	Kız çocuk sayısı	Erkek çocuk sayısı	Ana-baba bir-kız kardes	Ana-baba bir-erkek kardes	Ana bir-kız kardes	Ana bir-er-kek kardes	Ana sağ	Baba sağ	Diğer akrabalar
2a-1	E	1	1	1							
4a-1	E	1	2	2							
4b-3	E	1	1	2							
7b-2	E								x		1
7b-4	E		1								3
9a-1	K	x									1
12a-2	E		2	2							

17b-2	E	1		2						
19b-1	K									1
19b-3	E	1	1			1			x	
19b-3	E	1	3	1						
24a-2	K	x				1			x	
25b-1	E	1	2							
28a-2	E	1	1							
30b-1	K	x							x	
31a-2	E	1		1						
32a-1	E	1								2
42a-2	K	x					1			
44a-1	E	2								3
45a-3	E									3
46b-2	E	1		1						1
47a-3	K	x			1	1			x	
48a-4	E	1								1
50b-1	E	1								1
51a-2	E	1								1
56a-3	E	1	2	1						
57a-1	E	2								
57b-1	E	2	2	4						
62a-1	E									1
63b-1	E	1		1						
64a-1	E					1				
65a-3	E		1	1						
66a-1	E				2					
67b-2	E	1	1		2	4			x	
73b-2	E		2	1						
74a-1	E	1				2				
76b-1	E	1				1		1		
76b-2	E	1	1	2						
77a-3	E					3			x	

İncelenen toplam 109 örnekten elde edilen sonuçlara göre; eş sayısı belli olan 64 erkekten beş erkek birden fazla eşe sahiptir. Bunlardan biri Kasab Demirhan mahallesinden el-Hac Halil olup cariyesinin olmasından ve hüccette geçen mallarından zengin olduğu anlaşılıyor. İki eşi ve bir oğlu var.²⁹ Bir diğer ve yegâne üç eşli olan ise İstanbul'a para kazanmak maksadıyla gelen bir köylüdür. Üç eşi, dört oğlu ve dört kızı var.³⁰ Diğerleri Sofular mahallesi imamı ve Orta Cami dersiamı İbrahim Efendi ki çocuğu yok,³¹ Tokludedde mahallesinden Silahşör-i şehriyarî Frenk Abdullah Ağa ki çocuğu yok³² ve Samanveren mahallesinden Derviş Mehmed Ağadır ki bu Mehmed Ağa'nın da zengin olduğu Baltalimanı'ndaki yalısından ve dut bahçesinden anlaşılıyor ve iki kızı, dört oğlu var.³³ Evli 90 kişiden çocuksuz vefat edenlerin sayısı 33'tür. Evli ve çocuklu vefat eden 57 kişiden, 20'sinin tek çocuğu, 14'ünün iki çocuğu, 14'ünün üç çocuğu, 6'sının dört çocuğu, 1'inin beş çocuğu, 1'inin altı çocuğu, 1'inin ise sekiz çocuğu bulunmaktadır.³⁴ Elde edilen veriler 1724 yılında İstanbul Suriçi'ndeki mahallelerde oturanların genellikle tek eşli ve az çocuklu ailelerden oluştuğunu göstermektedir. Evli ve çocuksuz vefat edenlerin de bir hayli sayıda olması şayet çocuk sahibi olmayışlarının başka nedenleri yoksa, hastalıklardan ve sair etkenlerden erken ölümleri akla getirmektedir. Yapılan bu tip çalışmaların yüzlerce sicille genişletilmesi şüphesiz bilgilerin daha sağlıklı olmasına imkân verecektir.³⁵

Satışla ilgili hüccetlerin değerlendirilmesi

Şimdi başka bir veri örneklemesine geçilecektir. Burada satış hüccetleri esas alınacak ve İstanbul ahalisinin kökenlerinin³⁶ tespiti için

²⁹ İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 124, vr. 38b-1, 26 Kasım 1724 (9 Ra 1137).

³⁰ İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 125, vr. 50a-1, 6 Temmuz 1725 (24 L 1137).

³¹ İŞS, *İstanbul Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 44a-1, 30 Mayıs 1725 (17 N 1137).

³² *A.g.d.*, vr. 57a-1, 28 Haziran 1725 (16 L 1137).

³³ *A.g.d.*, vr. 57b-1, 23 Mayıs-2 Haziran 1725 (Evasıt-ı N 1137).

³⁴ İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 125, vr. 50a-1, Sekiz çocuğu ve üç eşi bulunan bu kişi Kastamonu, Akkaya nahiyesi, Başören köyünde ailesini bırakarak, İstanbul'a çalışmak için gelmiş ve bir çörekçi fırınında kalmakta iken vefat etmiştir.

³⁵ Ailenin durumu ve tek eşliliğin 17. asırda çoğunlukta olduğuna dair ayrıca bkz. Said Öztürk, *a.g.e.*, s. 110-113; Hüseyin Özdeğer, *a.g.e.*, s. 50-51.

³⁶ Bu çalışmada köken kelimesi ırk anlamında kullanılmamıştır. Köken kelimesiyle hüccette geçen şahısların daha önce yaşadıkları yer veya aile bağlarının var olduğu memleketleri ifade edilmektedir. Genel olarak, aslen nereli olduğu (fi'l-asl/aslen diye

kullanılacaktır. Daha önce de belirtildiği gibi aslında hukukî amaçlarla tutulan sicillerden farklı şekillerde istifadenin mümkün ve zarurî olduğu, bu çeşit hüccetlerin incelenmesinden de anlaşılmaktadır.

SATIŞ HÜCCETLERİNE GÖRE 1724/25 SENESİNDE İSTANBUL AHALİSİNİN KÖKENLERİ

<i>Varak</i>	<i>Satılanın yeri</i>	<i>Satılanın cinsi</i>	<i>Satıcının mahalli</i>
7/124			
5b-1	Eğin kz., ky.	menzil, bağ	x, Kariye
11a-2	Kayseri, ky.	Kürüm	x, Neccar
15b-1	Küretünnühas kz., ky.	ev, samanhan ve harman yeri	x, El-Hac Hasan
17a-1	Varna kasabası	değirmen, tarla	Macuncu
23b-1	Gönen kz., ky.	Tarla	Sancakdar Hayreddin
25b-3	Ruşçuk, ky.	mülk çiftlik	İmam Ali
27b-1	Tosya	Bağ	x, Molla Hüsrev
32a-2	Adalar-Pendik	Menzil	x, Murad Paşa
33b-2	Boyalı kz., ky.	menzil, harmanyeri, anbar, vs.	Deniz Abdal, Dizdariye
35a-1	Bolu, Perşembe kz., ky.	Tarla	x, İstanbul/ Yeniçeri
49b-2	Ustrumca kasabası	Menzil	Bali Paşa
63b-2	Manavgat, ky.	menzil, tarla	Molla Gürani
67a-1	Eğin kz., ky.	bostan yeri, çayır	Haraccı Kara Mahmud
67a-2	Hadımköy	çiftlik, arazi	Ayasofya-i kebir
67b-1	Hadımköy	çiftlik, arazi	Ebulvefa
84b-2	Çankırı, ky.	menzil, tarla vs.	Kazgancılar
91b-1	Silivri kasabası	Dükkanlar	Derviş Ali
100b-1	İstarve	Menzil	x, Hacı Hatun hamamı
106b-2	Görece	Menzil	Cerrahpaşa
107a-1	Kastamonu, Taşköprü kz., ky.	tarla, menzil vs.	Bıçakçı

başlayan ibarelerde) ve İstanbul'da sakin olduğu mahallesi belirtilen sicillerdeki şahısların bizzat kendilerinin veya bir, iki nesil önce ailelerinin İstanbul'a göç ettikleri düşünülebilir. Özellikle İstanbul dışındaki bu yerleşim birimlerinde mülklerinin oluşu bağlantılarını da gösterir.

107b-1	Mihaliç kasabası	Menzil	Ali Paşa
111b-2	Kastamonu, Devrekani kz., ky.	menzil, harman yeri vs.	x, Aşıkpaşa
131a-2	Edirne	Menzil	x, Manısalıçelebi
135a-1	Meşkara kz., ky.	sarnıç, harman yeri vs.	x, Kurmid
136b-2	Edirne	Menzil	x, Mustafa Bey
7/125			
20b-1	Havza kz., ky.	menzil, harman yeri vs.	x, Eyüp Ağa
24b-2	Çankırı, ky.	ev yeri, tarla	x, Hisarda bostani
28b-1	Giresun, El-Hac Miknad mh	Menzil	x, Ayazmakapısı dahili
38b-3	Hoşalay kz., ky.	menzil, tarla	x, Yatağan mh.
40a-4	Adalar, ky.	Menzil	Hubyar
41b-3	Hasköy kasabası	Yahudhane	Elvanzade
46a-1	Mihaliç kasabası	Şirevghanane	Mimar Sinan
61b-1	Konya	Menzil	x, Tahtıgazi
63a-1	Gemlik kz., ky.	Menzil	Elvanzade
72a-1	Mihaliç kz. Ky.	Değirmen	Çıkırıkçı Kemal
72b-2	İznikmid, Ömer Ağa mh.	Bezirhane	x, Molla Hüsrev
84a-1	Rusçuk kz., ky.	Çiftlik	İmam Ali
2/135			
29a-2	Kayseri, ky.	Menzil	Saray tabbahı
56a-1	Amasyanın bazı köyleri	çiftlik, çayır, miri arazi	Güngörmez

Kısaltmalar: mh.: mahalle, kz.: kaza, ky.: köy. (Satılanın yeri kısmında köy isimleri ayrıca yazılmamış ancak ky. işaretiyle köyde bulunduğu belirtilmiştir).

x: Satıcının mahalli kısmına satıcı mebiin, satılan şeyin bulunduğu yerden ise x işareti konulmuş ve satıcının İstanbul'da sakin olduğu mahalle belirtilmiştir.

Bu tablodaki verilere göre İstanbul ahalisinin bir kısmının Anadolu ve Rumeli'den göç etmiş ve bağlantılarını bu bölgelerle bir müddet ko-parmamış kimseler olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan aslen nereli oldukları bizzat sicilde de belirtilenler vardır. Yalnız, İstanbul ahalisini sadece bu tablodan yola çıkarak meselâ sadece Orta Anadolu'nun çeşitli yerlerinden göç edenlerin oluşturduğunu söylemek, böyle bir kanaate bizi götür-

bilecek destekleyici bilgilerin varlığına rağmen³⁷ en azından sadece bu verilerle hatalı sonuçlar verebilir. Bununla birlikte daha önce köylerde yaşayan ve İstanbul'a göç edenlerin artık eski yaşamlarına dönmek istemedikleri ve kente yerleşmeye çalıştıklarını bu bilgilerden çıkarmak mümkündür. Nitekim bazı satış hüccetlerinde görüldüğü gibi akrabalarından bir kısmı ya da anne ve babaları köyde olanlar, bunların ölümüyle kendilerine düşen hisselerini köydeki diğer varislere satmaktadırlar ki bu da onların artık İstanbul'a tamamen yerleştiğini göstermektedir.

Yukarıdaki tabloda ele alınan satışla ilgili hüccetler, mebiin İstanbul dışında bulunanlarından ve satıcısının ise İstanbul'da sakin olduğu kesin olarak belli olanlarından seçilmiştir. Ancak daha geniş bir çalışma yapıldığında bu alanı da genişletmek mümkündür. Çünkü satıcının İstanbul'da sakin olduğu kesin olarak belli olmayan hüccetlerde alıcının satıcı tarafından tasliti de (mülkü bizzat mahallinde alıcının kendisinin teslim alabilmesi) satıcının İstanbul'a yerleşmiş olduğunu gösterebilir. Yine mevrus mülk satışlarında da satıcının İstanbul'da oturduğu belli olmasa bile davanın İstanbul mahkemelerinde görülüyor olması, akrabaların bir kısmının İstanbul'da oturduğunu akla getirmektedir. Bu ihtimali kuvvetlendiren başka bir ipucu satılanların menzil, harman yeri, samanlane, anbar, tarla gibi hayatın devamı için zarurî unsurlar olmasıdır. Ayrıca, İstanbul dışında satılan mülk çeşitlerini çoğunlukla menzil, samanlane, ev yeri, harman yeri ve tarlaların oluşturması, gelenlerin köy kökenli olduğuna işaret etmektedir.

Şer'iyeye sicilleri İstanbul dahilinde yapılan alım-satım açısından da önemli bilgiler vermektedir. Satış hüccetlerinde arsa, dükkân, mahzen, kayık, ev eşyası, köle ve benzeri şeylerin satışı bulunmakla birlikte burada örnek olarak sadece menziller incelenmiştir.

Satışla ilgili hüccetlerde satış türleri bey'-i bat, safka-i vahide, bitariki'l-istiglal, bi'l-vefa gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Ayrıca satılanın vakıf olması durumunda bey' kelimesi yerine tasarruf hakkı devredildiği için ferag ve tefviz kelimeleri kullanılır. Ancak gerçek anlamda satışlar baten veya safka-i vahide ile yapılanlardır. Satışlarda bir mülkün ta-

³⁷ M. Münir Aktepe, "XVIII. Asrın İlk Yarısında İstanbul'un Nüfus Meselesine Dair Bazı Vesikalar", *Tarih Dergisi*, Sayı 13 (Eylül 1958), s. 11; Halil İnalçık, "İstanbul", *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, Leiden 1978, IV, 240-242. İstanbul'a göç hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Cezar, *Osmanlı Tarihinde Levendler*, İstanbul 1965.

mamı satılabildiği gibi çok küçük bir hissesi de satılabilmektedir. Şerbethane, fırın gibi yerlere genellikle pek çok kimse hissedardır. Ancak menzillerde de hissedarlığa rastlanmaktadır.

Satış hüccetlerinde satılanın yani mebiin İstanbul'da olduğu hüccetlerden İstanbul'daki binaların nitelikleri, mahallelerin refah seviyeleri ve şehrin genel yapısı hakkında bilgi edinilebilmektedir. Menzil satışlarındaki genel veriler menzilin bulunduğu mahalle, sınırları, nitelikleri ve fiyatıdır. Tesbit olunan verilerle belli bir dönemde yaşanan mekânların nitelikleri anlaşılmaktadır. Bir dönemin insanları ne tip yerlerde yaşıyorlar sorusunun cevabı, kişilerin ve toplumun yapısının, ilişkilerinin tespiti kolaylaştırabilir. Satış hüccetlerinde mebiin bulunduğu mahal, sınırları ve fiyatı³⁸ verildiğinden bunların mahallelere göre tasnifinin yapılabilmesi sosyal seviyelerin tespitine imkân vermektedir. Ayrıca, cariyeye veya köle azad edenlerin oturduğu mahalleler ile çok odalı ve katlı menzillerin bulunduğu mahalleler tabii olarak ekonomik gücü yüksek olanların yoğunlaştığı yerlerdir. Bu sebeple menzilin nitelikleri için satışlara bakılırken, köle azadı ile ilgili hüccetlerin de değerlendirilmesi gerekir ki aslında bir defterde yer alan farklı hükümlerden mukayeselerle şahısların hayatlarının belli bir dönemi aydınlatılabilir. Satışı yapılan menzilin her hüccette olmasa da detaylı olarak kat, oda sayısı, müştemilâtının kayıtları Osmanlı Dönemi ev tipleri konusundaki çalışmaları yüzyıllara göre çeşitli verilerin mukayeseleri sayesinde daha kesin sonuçlara götürecektir.³⁹

Satış hüccetlerindeki verilerden mebiin sınırlarının tespit edilebilmesi, münferid çalışmalarda çok zaman almakla birlikte ekip çalışmalarında İstanbul'un çok detaylı bir haritasının çıkarılabilmesine imkân verebilir.⁴⁰ Böyle bir çalışmada mescid, cami, pazarlar, resmî binalar esas alınarak yapıların yerleri son derece rahatlıkla tespit olunabilir. Bir tek menzil

³⁸ Evlerin fiyatlarının vergi miktarını azaltmak için düşük gösterilebileceği ihtimal dahilinde görülüyor. (Mehmet İpşirli, "Arşiv Belgelerine Göre İstanbul Vakıf Evleri (Müştemilat, Tamir, Kira, Satış)", *Tarih Boyunca İstanbul Semineri*, 29 Mayıs-1 Haziran 1998, Bildiriler, İstanbul 1989, s. 191).

³⁹ Suraiya Faroqhi, "Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıl Kadı Sicillerinde Kaydolunan Ev Satışlarıyla İlgili Belgelerin Şekil Açısından Değişimi", *Tarih Boyunca Paleografya ve Diplomatik Semineri*, 30 Nisan-2 Mayıs 1986 Bildiriler, İstanbul 1988, s. 201-210. Bu makalenin ev satışlarıyla alakalı içerdiği diğer bilgiler dışında son sayfasında satışla ilgili belgelerin kalıpları hakkında bilgi bulunmaktadır.

⁴⁰ Hâlen İstanbul'un dijital haritasının çıkarılması ile alakalı bir proje Harvard Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Direktörü Cemal Kafadar tarafından yürütülmektedir.

satışında menzilin dört tarafında bulunan her şeyin belirtilmesi her satışın bir öbek oluşturması sonucunu doğurmaktadır ki bu öbeklerin birleştirilmesi bütüne ulaşmak için yegâne yoldur. Tabii olarak böyle bir genel çalışmanın diğer arşiv belgeleriyle de desteklenmesi gerekmektedir. Mebiin fiyatı ise, mahal ve bizzat mebiin niteliği ile doğrudan ilgili olduğundan birlikte değerlendirilirse, şehrin mahalleleri arasındaki fiyat farklarının,⁴¹ dolayısıyla mahalle standartlarının anlaşılmasını sağlayabilir. Aşağıda sadece Ahi Çelebi Mahkemesi 124 numaralı sicilin menzil satışlarıyla alâkalı hüccetlerinden derlenmiş veriler bulunmaktadır.

⁴¹ Yalnız belgede gösterilen menzil fiyatlarının kesinliği için satış türüne mutlaka dikkat olunmalıdır. Özellikle kesin satış olanlar doğru sonuçlar verebilir. Yani kat'i, baten ve safka-i vahide ibaresi kullanılanlar fiyatların kesin olduğu hüccetlerdir. Bey'-i bi'l-vefa ile satılanlarda temkinli olunmalıdır. Bir de yeri gelmişken ailenin fertleri arasındaki satışlarda da eşya ya da yapı ya da başka satılan bir şey olsun fiyat üzerinde başka yerdeki fiyatlarla karşılaştırmak yararlı olur. Bu tabloda eksik başka bir yön satılan arazinin büyüklüğünün arsa satışlarında net de olsa menzil satışlarında kısmen bilinşidir. Ancak Suriçi bölgesinde kullanılacak arazi miktarlarının aşağı yukarı bilinir olması bir ölçüde bu eksikliği giderir. Menzil satışlarında dikkat edilecek diğer husus menzilin ve içinde yer aldığı arsanın vakıf, mülk olup olmadığıdır. Bilindiği gibi bir çok menzilin arsası herhangi bir vakıftan cüzi bir bedel karşılığında alınmış olabilir, ama bina şahsa âit ve mülktür. Sicillerde evle ilgili verilerin değerlendirmelerde eksik olabilecek tarafları hakkında bir değerlendirme için bkz. Suraiya Faroqhi, *Men of modest Substance, House Owners and House Property in Seventeenth-century Ankara and Kayseri*, Cambridge University Press 1987, s. 87.

Yarak	Mahalle	Tahtani	Fevkani	Tabaka-i uyya /Yusa/Sigfta	Hariçiyeye/Dahiliye	Toplam oda	Sofa	Dehliz	Mutfak/ Kiler	Hamam/ Banyo	Kenif	Ahur	Avlu	Bahçe	Su kayusu	Mahzen/ Bodrum	Tahtapuş	Fiyat kuruş
1b-1	Yavaşca Şahin Camii			x		4	2	2	1		1	2	x					1140
6a-2	Şeyh Ebulvefa		x			2	2						x		1			270
7a-2	Şeyh Ebulvefa		x		x	3	2	2	1	1	2		x	x	1			815
15b-2	Salih Paşa	x				2					1		x		1			205
19a-1	Salih Paşa		x			3		1			1			x	1			235
20a-1	Şeyh Ebulvefa		x			2	2						x		1		x	320
22b-2	Sancakdar Hayreddin		x			3	1				1			x				150
29a-1	Molla Hüsrev		x			3	1				1		x		1			200
32b-2	Sekbanbaşı İbrahim Ağa		x		x	5	2	1	2	1	2	1		x	2	1		1180
35a-2	Dülgerzade		x			2	1				1		x				x	208
41b-2	Dülbendci Hüsam			x		5	2	1			1		x		2	1	x	1000
56a-2	Müfti Ali Çelebi		x			3	2		1				x		1			300
64a-2	Molla Hüsrev	x				2	1		1				x		1			400
68a-1	Çukur		x			3	1		1		1		x					230
71b-1	Molla Aşki		x		x	2			1		1	1		x				73
73a-2	Firuz Ağa		x			3	1	1					x					512
73b-2	Atik Ali Paşa		x			3	2							x	2			700
76b-2	Mimar Sinan		x			3	1		1		1		x		1			210
77b-2	Çukur			x		3		1	1		1	1	x		1			460
79a-1	Simkeş		x		x	6	1		1				x	x	1			450
84b-1	Kâtib Muslihiddin		x			1	1		1				x					80
85b-1	Molla Hüsrev		x			1	1		1		1		x					236
87a-2	Hoca Halil Attar		x			2	1		1				x		1			235
89a-1	İbrahim Paşa	x				1	1				1		x		1			40
91a-2	Pirinçi Sinan*			x	x	8	2		2	1		1	x	x	1	x		2300
96b-1	Hoca Hayreddin		x			1	1		1		1		x		1			250

AHI ÇELEBİ MAHKEMESİ 124 NUMARALI DEFTERE GÖRE İSTANBUL'DA BAZI MENZİLLER VE ÖZELLİKLERİ (1724-1725)

100a-1	Cihangir			x		3	1		1					x	1			120
105a-2	El-Hac Sinan**		x		x	6			2	1						x		1600
114b-1	Süleyman Ağa		x			3		1	1		1		x			x		1250
131b-2	Molla Hüsrev			x		3	1				1		x		1			134
134b-2	Seferikoz**		x		x	5	2		2	1	3	1	x		1			1050

* Bu evin vasıfları şöyledir. Hariciyesinde, tabaka-i ulyada iki oda, bir sofa, bir mabeyn odası, bir küçük oda; vustada, bir oda; süflada bir köşk, şadırvan, havuz, bahçe, su mahzeni, ahır, avlu,⁴² dahiliyesinde tabaka-i ulyada iki oda, bir sofa; vüstada, bir oda, kiler, mutfak, hamam, üstü örtülü su yollu yarım masura ma-i leziz.

** Ayrıca cihannümaları vardır.

Sadece 56a-2'de yer alan menzil bey'-i bi'l-vefa diğerlerinin tümü baten ve kat'ı olarak satılmıştır.

⁴² Üstün Alsaç'ın İstanbul Evlerinde “Sıkışık kent yaşamı nedeniyle bu evlerden avlu kalkmış ve onun yerini taşlık almıştır” cümlesinde de yer alan İstanbul evlerinde avlunun olmadığına dair yaygın kanaatin avlu kelimesinin anlamının zaman ve kavram açısından bizzat belgelerde kullanıldığı yerler ve tarihler dikkate alınarak irdelenmesi gerekiyor. (Üstün Alsaç, *Türk Kent Düzenlemesi ve Konut Mimarlığı*, İstanbul 1993, s. 88). Ayrıca burada Türk evi plân tipinin temel unsuru olarak sofa/oda ilişkilerini oba kültürü üzerine kurarak mekân belirlemelerinin yapılması, Türk evinin göçebe kültürünün devamının bir ürünü olduğuna dair geliştirilen söylemin Türk tarihçilerince aşırı vurgulanma sebeplerini Suraiya Faroqhi şöyle izah ediyor: “Sanat tarihçileri, Osmanlı kentlisinin yaşayışında, atalarının göçebe geçmişine bağlanan izleri özellikle vurgulamışlardır. Bazı evlerin biçimi, bahçeli evlerin sevilmesi, eşyanın az olması ve kolay taşınabilir yaygıların kullanılması hep bu doğrultuda yorumlanmıştır.” Kent nüfusunun hareketliliğinden bahsettikten sonra devamla “Osmanlı kentlerinin kentsel niteliğinin küçümsenmesi büyük ölçüde 16. ve 17. yüzyıllarda yaşamış Avrupalı seyyahların yazdıklarından kaynaklanmaktadır. 20. yüzyıla gelene kadar Avrupalıların kafasındaki Osmanlı kent imgesini hep bu yazarların izlenimleri biçimlendirmiştir. ... Türk tarihçilerin Osmanlı kültürünün göçebe geçmişini belki de aşırı derecede vurgulamaları ve Avrupalı seyyahların çoğunun Osmanlı taşra kentlerine karşı ilgisiz kalmaları, Avrupalıların, kentin Osmanlı kültürü içindeki önemini sürekli küçümsemesine yol açmıştır. Oysa daha yakından incelendiğinde bu kültürün herşeye karşın kentle büyük bağlantısı olduğu görülür” (Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, İstanbul 1998, s. 179-181). Ayrıca bkz. Nur Akın, “Osmanlı Döneminde Anadolu Konutuyla Balkan Konutu Arasındaki Ortaklıklar”, *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme*, İstanbul, s. 275. Göçebe çadırının dönüşümü Türk evi ya da mevcut olanın zamanın ihtiyaçlarının kendi içinde ve kendiliğinden üretilen çözümlerle ortaya çıkan ürünler de olabileceği gibi yaklaşımlar bizi, medeniyet kavramının sonu gelmez (gelmemesi de gereken) felsefece tartışmalar noktasına götürür. Bu konudaki yaklaşımlar ve konut tipolojilerinin etraflıca tartışıldığı (s. 20-33) Ayda Arel'in eserinde, ayrıca Osmanlı evinin Anadolu'daki ve Rumeli'deki örnekleri için derlenmiş oldukça faydalı bir bibliyografya yer almaktadır (*Osmanlı Konut Geleneğinde Tarihsel Sorunlar*, İzmir 1982, s. 20). Türk evinin oda ve göçerlik ilişkisi üzerine ayrıca bkz. Tuncer Baykara, “Türk Evi'nin Günümüze Ulaşan Tarihi Esasları”, *Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri*, 25-26 Mayıs 1998 Bildiriler, İstanbul 2000, s. 223-228.

Verilerde kolayca ilk göze çarpan şey evlerin iki veya üç katlı olduğudur.⁴³ Belgelerin muhtevassından, devletin menziller dışındaki binaların kargir yapılmasını ısrarla istemesinden⁴⁴ başka eserlerde de belirtildiği gibi dönemin evlerinin ahşap olduğu anlaşılıyor.

Örnek olarak alınan tabloda saray,⁴⁵ yahudhane,⁴⁶ yalı,⁴⁷ mütehhilin odası,⁴⁸ çiftlik⁴⁹ bulunmamakla birlikte bunlar da menzil olarak tavsif olunmaktadır.

⁴³ Osmanlı dönemi belgelerinde geçen konutla alakalı terminoloji ve tarifler için bkz. Nejat Göyünç, "Osmanlı Belgelerinde Konut Terminolojisi", *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme*, İstanbul, s. 264-268; Ayda Arel, *a.g.e.*, s. 35-54; Zeynep Ertuğ-Saadettin Ökten, "Kültür Açısından Aile-Konut İlişkisi Üzerine Bir Örnek-leme", *Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri*, 25-26 Mayıs 1998, İstanbul 2000, s. 251-263; Suraiya Faroqhi, *Men of modest Substance*, Cambridge University Press 1987.

⁴⁴ 1725 Mayısının başında İstanbul Kadısı, Yeniçeri Ağa ve Hassa Mimarbaşısına hitaben yazılan hükümde İstanbul'daki menzillerin dışında akar cinsinden han, dükkân, mahzen, bekâr odası ve sairenin sahiplerinin kargir bina yaptıkları hâlde yangın çıktığında söndürülmesinin kolaylığı, halbuki ahşap olduğunda ateşe dayanıklı olmadığından yangının büyüyerek yayıldığı açık olduğundan, bu nevi binaların gerek daha önceki gerekse şimdiki yangınlarda hasar görmüş olanlarının tekrar yapılması istendiğinde veya eski bir bina bozulup yeniden yapılması gerektiğinde bunların tamamen kargir yapılması ve kargir yapmayan neccar kalfaları ve kârhanecilerin ibret için kürege konulması isteniyor (İŞS, *Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 93b-1).

⁴⁵ İŞS, *Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 19b-3, "saray tabir olunur kebir mülk menzilin" ibaresi kullanılan bu hüccetteki sicil Bâb Mahkemesi, nr. 135, vr. 16a-2'de Salacak mahallesinde tavsif olunan menzille aynıdır.

⁴⁶ İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 125, vr. 6b-1, 13 Nisan 1725 (29 B 1137); *A.g.d.*, vr. 41b-3. Hasköy, Pîrîpaşa Mahallesi'deki bir yahudhanenin tavsifi "fevkanî ve tahtanî altı oda, iki sofa, iki matbah, bir tahtapuş, bir berber dükkânı ve su kuyusunu havi yahudhane denilen mülk menzil".

⁴⁷ İŞS, *Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 30b-2, 27 Nisan 1725 (13 Ş 1137); vr. 34b-4, 1 Mayıs 1725 (17 Ş 1137), Bu varakta da yalı denilen menzil, vr. 19a-1'de Eyüp, Şah Sultan Mahallesi'de satışı yapılan yalı ile aynıdır. Ayrıca burada yalı mimarisinin 16. yüzyılda gayr-i müslim gruplar tarafından etnik kimlik göstergesi olarak görünmesine dair bir görüşten bahsetmek gerekmektedir (Kevser İnci Ertürk, "The Traditional Turkish House Types in Anatolia", *Çağlar Boyunca Anadolu'da Yerleşim ve Konut Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul 1999, s. 165). Bu bilginin kesinleşmesi 16. asır sicillerinin taranmasına ihtiyaç gösteriyor. Ama şimdilik en azından 17. asırda tutulan sicillerde bir çok müslim yalı sahibinin var olduğu söylenebilir.

⁴⁸ İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 125, vr. 13a-2, 25 Nisan 1725 (11 Ş 1137); İŞS, *İstanbul Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 9a-2, 24 Mart 1725 (9 B 1137), Derviş Ali Mahallesi'de, merhume Şerife Hanım vakfından icareteynli Navluncu odaları denilen mütehhilin odalarından bir menzilin yarı hissesinin satışı yapılmıştır ki burada da menzil tabiri geçmektedir.

Ayrıca, özellikle İstanbul Bâb Mahkemesi defterlerinde yer alan satışlarda geçen menziller, muhtemelen bu mahkemenin Suriçi'nin devlet merkezine yakın bir bölgesinde oluşu ve davaların rahat görülmesi ve burada da ekonomik seviyesi yüksek kimselerin bulunuşu sebebiyle hem oldukça büyük ve hem de daha fiyatlıdır.⁵⁰ Nitekim alım-satım yapanlar arasında yüksek rütbeli devlet görevlileri de bulunmaktadır.⁵¹ Teferruatlı tarifleri olan bu menzillerden yalı, yahudhane ve diğerlerinden bazı örnekler aşağıda sunulmuştur.

Beğceğiz mahallesindeki bir menzil:⁵² Arsasının üç yüz zira'ı Beğceğiz mescidi vakfına 150 akça, kalanı Aziz Mahmud Hüdayi'nin Üsküdar'daki türbesi vakfına 720 akça senelik mukataalı vakıf ve ebniyesi mülk olup, bir taraftan bazen tarik-i has ve bazen merhum şeyhülislam Debbâğ-zade'nin birader-zadesi müderris Mehmed Salih Efendinin oturduğu Bektaş Efendi menzili, bir taraftan bazen Beğceğiz mescidi, bazen tarik-i has, bir taraftan bazen Câbî Osman Efendi menzili, bazen Akbıyık Mehmed Efendi menzili ve bir taraftan tarik-i am ile mahdud hariciyede *tabaka-i ulyâda* üç oda, iki sofa, divanhane, abdesthane, bir mabeyn odası, dehliz, *tabaka-i vustada* yedi oda, kenif, *süflada* bir tahta oda ve iki ahır, iki su kuyusu, matbah, samanlık, muhtıb (odunluk), bahçe, iki maslak, avlu; dahiliyesinde *fevkanî* sekiz oda, sofa, büyük dehliz, abdesthane, kenif, *tahtani* iki kiler, matbah, muhtıb, kenif, kargir mahzen, iki halvetli hamam, kargir camekân, hamam yakınında bir sofa, havuz, bir oda, bir camlı sofa, iki su kuyusu, kenif, avlu, meyveli ve meyvesiz ağaçları müstemil menzil.

Üsküdar, Salacak mahallesinde saray denilen menzil:⁵³ Dört tarafı Hatice Sultan sarayı, deniz, Hammamî İsmail Ağa odaları ve tarik-i âm ile

⁴⁹ İŞS, *Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 11b-2. Eyüp, Terkos nahiyesi, Veli Yunus köyündeki dahiliye ve hariciyesinde büyü-ü adide, samanlane, anbar, matbah, ahır ve bahçeyi havi bir çiftlik satılmıştır ki burada da aynen çiftlik tabir olunan menzil ifadesi kullanılmaktadır. Ayrıca; çiftlik denilen mülk menzil için bkz., İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 125, vr. 39a-2.

⁵⁰ Faroqhi, Anadolu'da (Ankara/Kayseri) evlerin tiplerine göre fiyatlarını tesbit etmiştir (*Men of modest Substance*, s. 125-135).

⁵¹ Meselâ Eyüp Şah Sultan mahallesindeki yalının kendi üzerlerindeki hisselerini annelerine satanlar, Ser-etıbbâ-i hassa merhum Nuh Efendinin oğlu ve Halep valisi Ali Paşa ile kardeşi eski İzmir kadısı Evliya Yusuf Efendidir. Safiye Hatunun tüm hisseleri kendi üzerine aldıktan sonra yalını satışıyla alâkalı bilgiler için bkz. *Bâb Mahkemesi*, nr.135, vr. 14a-1, 19a-1, 34b-4).

⁵² İŞS, *Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 4a-1, 24 Şubat-6 Mart 1725 (Evasıt-ı C 1137).

⁵³ *A.g.d.*, vr. 16a-2, 5 Nisan 1725 (21 B 1137).

mahdud, hariciye ve dahiliyede fevkanî ve tahtani büyü-tü adide, iki hamam, meyveli-meyvesiz ağaçlar bulunan üç bahçe, büyük bir ahır ve üstü örtülü su yollu bir masura ma-i lezizi bulunan menzil.

Eyüp, Şah Sultan mahallesinde yalı:⁵⁴ Arsasının bir miktarı Eyüp Ensarî vakfına senede yüz yirmi akça mukataa-i kadimeli, kalan arsa ve ebniyesi mülk, bir taraftan Şah Sultan camii, bir taraftan Hüsrev-zade mülkü, bir taraftan leb-i derya, bir taraftan tarik-i am ile mahdud, hariciyesinde *ulyâda* dört oda, bir mabeyn odası, iki sofa, dehliz, kenif, *vustâda* altı oda, dehliz, kenif, *süflada* bir matbah, bir büyük ahır, avlu, dahiliyesinde deniz tarafında altı oda, üç sofa, havuz ve şadırvanlı iki büyük divanhane, kenif, meyveli-meyvesiz ağaçlı bahçe, bir köşk, hariciye tarafında dört adet fevkanî oda, bir sofa, iki camekân, iki halvetli hamam, bir kiler, bir büyük matbah, kenif, üstü örtülü su yollu dört masura ma-i lezizi muhtevi yalı tabir olunur menzil.

Balıkpazarı kapısı dışında yahudhane:⁵⁵ Arsası Ayasofya-i kebir vakfından mukataalı, ebniyesi mülk, bir tarafı aynı vakfa ait yahudhane, bir tarafı yine aynı vakıftan Emetullah Hatun tasarrufundaki odalar, bir tarafı leb-i derya, bir tarafı tarik-i âm ile mahdud tahtanî üç oda, dört duhanî mahzen ve altı dükkanı müstemil yahudhane.

Hasköy, El-Hac Şaban Mahallesindeki diğer bir yahudhane denilen menzil:⁵⁶ Gani-zade bahçesi diye bilinen tûlen (uzunluk) 23 arzen (en) 20 ziradan 420 zira arsa üzerine bina olunmuş tahtanî dört oda, bir selâmlık sofası, bir matbah, çocuk eğitilen bir oda (ta'lim-i şıbyân olunacak bir oda), tahminen 90 zira meyveli-meyvesiz ağaçlı bahçe, iki sarnıç, bir berber dükkanı, bir attar dükkanı, taş duvarlı üç mahzen, menzilin dahilinde kazılarak çıkarılmış iki masura suyu havi yahudhane denilen menzil.

Ayrıca menzil satışıyla alâkalı hüccetlerde, menzilin arsasının veya binasının vakıf veya mülk olduğu ve tasarruf şekli hakkında da bilgiler verilmektedir.⁵⁷

⁵⁴ *A.g.d.*, vr. 19a-1, 2 Nisan 1725 (18 B 1137), Yalının ayrıca kayıkhanesi bulunmaktadır.

⁵⁵ *A.g.d.*, vr. 30b-2, 27 Nisan 1725 (13 Ş 1137).

⁵⁶ İŞS, *Ahi Çelebi Mahkemesi*, nr. 125, vr. 6b-1, 13 Nisan 1725 (29 B 1137).

⁵⁷ Bu konuda ayrıca bkz. Mehmet İpşirli, "Arşiv Belgelerine Göre İstanbul Vakıf Evleri (Müstemilat, Tamir, Kira, Satış)", *Tarih Boyunca İstanbul Semineri*, 29 Mayıs-1 Haziran 1998 Bildiriler, İstanbul 1989, s. 183-196.

Bunun dışında da satışla alâkalı hüccetlerden pek çok çıkarımlarda bulunabilir. Meselâ; dönemlere göre kullanılan ev eşyaları, iş aletleri gibi.

Sicillerde sıkça geçen bir konu da borç-alacak davalarıdır. Bu davaların bir çoğunun neticede bir alım satım ihtilâfından kaynaklandığı veya gelecekte ihtilaf vuku bulacağı endişesiyle mahkemeyi noter gibi kullanarak tescil ettirildiği düşünülürse bunları da satış davaları kapsamında değerlendirmek mümkündür. Böylece alım-satım yapılan şeyin miktar ve cinsi hususunda veri sayısı bir hayli artacaktır.

Bir hüküm gerektirmeyen ve borçlu ile alacaklının aralarındaki alış-verişi muhtemel bir anlaşmazlıkta delil olmak için sicile kaydettirdikleri alacak davaları bulunduğu gibi (ki burada mahkeme noterin fonksiyonunu icra eder) hükümle sonuçlanan alacak davalarına da sıkça rastlanmaktadır. Çoğu alacak davaları, genel olarak aşağıdaki kısımlardan biriyle karara bağlanmaktadır ki bunlar aşağı yukarı her devir için geçerlidir.

1. Borçlunun dava açıldığında borcunu kendiliğinden ikrarı ile borcu ödemeye tenbih olunması,
2. Borçlunun borcunu inkârı ve alacaklının şahitlerle davasını ispatı üzerine borçlunun borcunu ödemeye tenbih olunması,
3. Borçlunun inkârı ve alacaklının ispattan aciz kalması durumunda, alacaklının delilsiz dava açmaktan men olunması,
4. Borçlunun inkârı ve alacaklının ispattan aciz kalması ile aralarında anlaşarak belli bir bedel karşılığında sulh olmaları,
5. Borçlu olduğu iddia olunanın borcu olmadığını ispatı ile davacının davasından men olunması,
6. Davacının davasını Divan'a arzı ve sadaretin buyrulduyuyla davanın mahkemece yeniden araştırılarak kararın sadarete arz olunması,
7. Borçlunun borcu ikrarı ve iki tarafın rızası ile borcun tecili ve taksite bağlanması,
8. Alacaklının alacağının tamamını ya da bir kısmını almayarak borçlunun zimmetini ibra etmesi,
9. Alacaklının alacağının tamamını aldığına dair borçlunun zimmetini ibrası,
10. Borçlunun borcunu malıyla takas etmesi,
11. Davanın kanunî olmaması sebebiyle dinlenmemesi.

Alacak davalarından kişiler arasındaki ihtilâf konularını, ilişkilerin türünü, devrin ticarî hayatını tespit mümkündür. Esnaf arasındaki alım-satımlarda paranın zamanında ödenmemesi, malın teslim edilmemesi, borç alınan paranın ödenmemesi gibi konular yanında özel bazı alacak davaları da görülmektedir. Bunların enteresan olanlarından bazı örnekler aşağıda yer almaktadır.

Kariye mahallesinde oturan Ayşe isimli kadın, kocasının kendisi evde yokken evdeki eşyalardan bazılarını sattığı ve parayı harcadığından şikâyet etmektedir. Dava sonunda kocaya eşyaların bedeli olan paranın ödenmesi tenbih olunmuştur.⁵⁸

Diğer bir örnekteki olay Silivri'de geçmektedir. Ali Bey mahallesinde oturan Safiye Hatun, Osman ile evlidir. Osman'ın vefatıyla kendisi ve çocuklarına Silivri'de bir han kalır. Ayrıca Osman'dan bir oğlu ve bir kızı bulunmaktadır. Safiye daha sonra es-Seyyid eş-Şeyh Mehmed Efendi ile evlenir. Ancak Mehmed Efendi Safiye Hatunu sicil tarihinden üç sene önce boşar. Safiye'nin Mehmed Efendiden de bu tarihte dört yaşlarında olması muhtemel bir oğlu bulunmaktadır. Mehmed Efendi boşandıktan sonra da Safiye'ye ve önceki çocuklara ait olan hanın gelirini hâlâ kendisi almaktadır. Safiye bu gelirin kendilerine ait olduğunu söyler ve belli bir bedel karşılığında sulh olur.⁵⁹ Bu iki hüccetten bir ailenin yaklaşık on beş yıllık hikâyesi genel hatlarıyla öğreniliyor.

Yine böyle bir sicilden Derviş Seyfi isimli bir kölenin firar ettiği ve ticaret yaparak zenginleşip, Yafa'da bir hamam ve bahçe edindiği ve ticaret üzere bulunduğu Kudüs'te vefat ettiği anlaşılmaktadır.⁶⁰

Sonuç olarak, bu makaleye esas olan miras ve satış hususundaki konular dışında, boşanma davalarında boşanma çeşitlerini, sebeplerini, mehir miktarlarını, mehrin ve nafakanın durumuna göre ailenin ekonomik yapısını, kadının hamile olması ya da süt çocuğunun bulunduğu durumlarda erken boşanmaları, karı-koca arasındaki alım-satım, kavga, dayak, şikâyet, hibe ve benzeri diğer ilişkileri; nafaka, icar-isticar davalarında çocuğun durumunu; ameliyata ve tedaviye rıza ile ilgili olanlarda hastalıkların türlerini, cerrahların kimler olduğunu; vasiyet ve vakfiyeler-

⁵⁸ *A.g.d.*, vr. 79a-2, 23 Ağustos 1725 (13 Z 1137).

⁵⁹ İŞS, *Bâb Mahkemesi*, nr. 135, vr. 39b-1, 2, 6 Mayıs 1725 (22 Ş 1137).

⁶⁰ *A.g.d.*, vr. 13b-2, 2 Nisan 1725 (18 B 1137).

den toplumsal ahlâk değerlerini; kölelerle ilgili davalardan kölenin toplumdaki yeri, fiyatları, kökenleri, firarları, varislikleri ve hayat hikâyelerini; sulh davalarında yaralama, katil, alacak, gasp, hırsızlık gibi suçları sicillerden tespit etmek mümkündür.

Ayrıca sicillerde, ekonomi, sanat tarihi, sosyal tarih, antroponomi ve toponimi gibi hemen tüm toplum/sosyal bilimlerin gereksinim duyduğu istatistiklere imkân verebilen oldukça geniş bir veri tabanının mevcut olduğu ve bu malzemenin indekslerinin yapılması veya hiç olmazsa konu başlıklarının belirlenmesinin⁶¹ Osmanlı döneminin sosyal ve kültürel yapısı hakkında daha net ve olabildiğince objektif tavırlar alınmasına imkân vereceği görülmektedir.⁶² Özellikle arşiv belgelerine dayanılarak elde edilen bu sonuçlar tarihin zihinde yeniden inşasında yorumların mümkün olduğunca daha ortak bir temele oturmasını sağlayabilir ve yeni bir paradigma oluşumunda net bilgiler olarak kullanılabilir. Ancak bütün bunlar veri tabanı genişliğine doğrudan bağlıdır. Meselâ bu yazıda İstanbul Suriçi bölgesinde çekirdek aile yapısının hâkim olduğu verisini, mekân ve zaman genişletmeleriyle teyit etmek gerekir ki aynı şey sosyal ve fizikî mobilitenin yönlerinin belirlenmesi için de gereklidir. Elbette tarihî verilerin salt istatistikî sonuçlarının tek başına yeterli olmayacağı açıktır ve tarih araştırma ve yazıcılığının diğer metod ve kaynaklarıyla birlikteliği zorunludur.

⁶¹ Azımsanmayacak sayıda defterin kenarlarında konu başlıklarının zaten var olduğu gözönüne alındığında yapılacak işin bir kısmının çok kısa sürelerde gerçekleşeceği ve kenarlarda konu başlığı olmayan çeşitlerde ise siciller konusunda tecrübe sahibi birinin kolayca farkederek uygun başlığı vermesinin mümkün olduğu aşikardır. Bunun en büyük faydası sadece İstanbul'a ait onbin defter olduğu düşünülürse daha iyi anlaşılır. Meselâ narhla ilgili bir bilgi için binlerce muhalaa, bey ve sair konuların taranmasının gerekmediğini varsaymak bile çalışmaların ne denli genişleyeceğini gösterir.

⁶² Burada, başlangıcında Halil İnalçık'ın da olduğu, Nurhan Atasoy, Cemal Kafadar, Gülru Necipoğlu, Ahmet Evin ve Zeynep Tarım Ertuğ'un oluşturduğu bir ekip tarafından yürütülen "İstanbul Tarihine Göre Şer'iyye Sicilleri Projesi"nin bu fonksiyonu sistemli bir şekilde yerine getirmeyi üstlendiği ve yayınlarının artışına paralel olarak verilere ulaşmanın kolaylığının yeni araştırmalara büyük katkılar sağlayacağı belirtilmelidir.

“A STATISTICAL ANALYSIS ON THE INHERITANCE AND SALE CASES IN ISTANBUL COURT
RECORDS IN THE 18TH CENTURY”

Abstract

Ottoman Court Records are one of the most important first hand sources of the Ottoman Social and Cultural History. They hold enough database and are to meet most of the expectations of any scholars from different disciplines, social historians, architectural historians, urban historians, and anthropologists etc.

Construction of a social history narrative needs also statistics. Otherwise history narrative does not reach general explanations. Therefore this article intends to find an answer to these questions. What kind of information can be extracted from the court records and how can they link each other from different descriptions of events.

In this study only three sijils dated 1724 ot 1725 were chosen from the Istanbul Ahi Celebi and the Bab Mahkame (court) at the Istanbul Muftuluk Archive with the Istanbul Surici region. Among all court records the lists of inheritance and sales were looked into in order to reach general explanations and tables prepared accordingly.

Keywords

Ottoman Court Records, history narrative, Ottoman house, trial, inheritance, sale, Ottoman social structure

Ermeni Propandasının Gölgelediği Gerçek:
TEHCİR KANUNU VE I. DÜNYA SAVAŞI'NDA ARAP TEHCİRİ

Süleyman BEYOĞLU*

ÖZET

I. Dünya Savaşı sırasında 27 Mayıs 1915 tarihinde çıkarılan tehcir kanunu sadece Ermenilere uygulanmamıştır. Osmanlı Devleti'nde yaşayan her etnik grub gerektiğinde tehcir edilmiştir. Bu makalenin konusu literatürde çok az yer alan Arap tehciridir. Savaş koşulları sebebiyle Suriye ve Medine'den çıkarılarak Anadolu ve Rumeli'ye geçici olarak iskân edilen Arapların durumu ve Mondros Mütarekesi sonrası eski yurtlarına geri dönüşleri arşiv belgelerine dayanarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı Devleti, I. Dünya Savaşı, Araplar, Ermeniler, Medine, Suriye, tehcir, göçmenler.

Osmanlı Devleti kuruluş yıllarından itibaren İslâm'ın gaza ilkesi uyarınca batıya doğru yayılmaya başladı. Yapılan fetihler sonucu Rumeli'ye ve yeni fethedilen yerlere Türk halkının kitleler hâlinde yerleşmesi sağlanıyordu. Bu bazen yeni fethedilen iskân mahallerini askerî, ekonomik, dinî gayelerle Türkleştirmek/Müslümanlaştırmak şeklinde oluyor, bazen de bakir toprakları şenlendirmek, güvenlik ve düzeni sağlamak için sürgün yöntemine başvuruyordu. Sürgün usulüne göre devlet, lüzum gördüğü yerlere iskân yapabilmek için mükellefiyeti olmayan halkı buldukları yerlerden başka yerlere nakl ediyordu¹. Devlet için sorun olan başıboş halk, derbentlere iskân edilerek hem ıslah edilmiş oluyor, hem de imparatorluğun stratejik önemdeki boğaz ve geçitlerinin emniyeti sağlanıyordu. İskân edilenler bu hizmetlerine karşılık vergilerden muaf tutuluyordu².

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Ana Bilim Dalı Başkanı / sbeyoglu@marmara.edu.tr

¹ Sürgün metoduyla yapılan göçler için bkz. Ö. Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, Sayı 11-15, İstanbul 1951-1953-1955.

² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Derbent Teşkilatı*, İstanbul 1990.

Buna karşılık feth edilen yerlerdeki gayrimüslim hünerli zümreler de İslâm bölgelerine kaydırılarak iskân ediliyorlardı. Böylelikle yerleşim alanlarının büyümesi, ekonomik seviyesinin yükseltilmesi ile Anadolu Türk beyliklerinin nüfuzlarının eritilmesi sağlanmış oluyor ve merkezî hükûmete bağlılık artırılıyordu. Bu yolla bir anlamda, yeni fethedilen yerlerle eski toprak parçaları kaynaştırılmış oluyordu. Vakıflar, zaviyeler, tekkeler yoluyla da iskân ve şenlendirme yapılıyordu³.

Ancak Osmanlı fütihat döneminin II. Viyana kuşatmasından sonra büyük ölçüde noktalanmasıyla içe dönük göç hareketleri başladı. Osmanlı ordusunun sancağı nereden çekiliyorsa millet oradan çekilmeye âdeta mecbur oluyordu. Kaybedilen her toprak parçasının demografik yapısı istilâcı lehine değişiyordu. Demografik üstünlük XVIII. yüzyıldan sonra âdeta coğrafyayı sahiplenmenin ön şartı olarak görülmeye başlandı. Modern manada ulus devlet modellerinin ortaya çıkışı göç olgusunu körükleyerek, dinsel kimlikten ziyade etnik kimliği ön plâna çıkardı. Bu süreç; kendinden olmayanın, yani ötekinin aynı iskân alanında yaşamasını giderek imkânsız hâle getirdi. Demografik yoğunluk, dinsel-etnik kimlikler son yüzyıllarda baskın çıkarak, birkaç yüzyıldır kısmen oluşmaya başlayan farklılıklarla birlikte yaşama kabiliyetini yok eden sancılı bir sürece dönüştü.

Osmanlı Devleti, karşılaştığı muhaceret sorununu önceleri mahallî tedbirlerle çözmeye çalışırken muhacir sayısındaki artışa paralel olarak konuyla merkezî düzeyde ilgilenmek üzere özel bir çok komisyonlar oluşturdu. Plânsız ve insan sağlığını dikkate almayan iskân politikaları yüzünden muhacirler yollarda veya iskân mıntıklarında salgın hastalıklar ve kitlesel ölümlerle karşı karşıya kaldılar. Osmanlı topraklarına gelen muhacirlere hane ve arazi dağıtımı yapılıyordu. Fakat 1870'li yıllarda hane başına 100 dönüm arazi verilirken, 1890 sonlarına doğru artan muhacir sayısı orantılı olarak bu miktar yarım dönüme kadar düşmüştü. Giderek artan muhacir sayısına paralel olarak Osmanlı idaresi sürekli arazi üretmek zorunda kaldı. Osmanlı Devletinin yaşadığı bu göç sorununun yanı sıra XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yabancı göçünü de teşvik ettiğini belirtmek gerekir. Osmanlı nüfusunun artması zenginlik olarak telâkki ediliyor ve nüfus artışının ekonomiye katkı sağlayacağı düşünülüyordu. Göç hareketlerinin henüz yoğunlaşmadığı 1820'lerde Müslümanlar,

³ Ö. Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", *Vakıflar Dergisi*, Sayı 2, Ankara 1942.

Osmanlı nüfusunun %59.6'sını oluştururken, 1890'lara gelindiğinde toprak kayıpları ve ardından gelen yoğun Müslüman göçü nedeniyle, bu oran %76.2'ye yükselecekti⁴.

II. Abdülhamid dönemine kadar dışarıdan gelen muhacirler içinde Filistin'e Yahudi göçü hariç Müslüman, Hristiyan ve Musevî pek ayırt edilmiyordu. Bu dönemden itibaren yabancı devletlerin gayrimüslimler üzerindeki faaliyetleri ve onları Osmanlı Devleti aleyhinde kullanma ihtimali sebebiyle muhacirlerin Türk veya Müslüman olanları tercih edilmeye başlandı. Bu aynı zamanda bazı etnik veya dinî gruplar tarafından belli bir arazinin yoğun olarak iskâna açılarak vatanlaştırılmasına karşı da bir önlemdi. Birinci Dünya Savaşı'na kadar 1789-1800, 1828-1829, 1860-1864, 1859-1879, 1877-1878, 1912-1913 yıllarında yapılan büyük göçlerle yaklaşık 6.000.000 Müslüman muhacirin Osmanlı topraklarına iskân edildiği tahmin edilmektedir⁵.

Balkan Savaşları ve sonrasında 13 Mayıs 1913'te İskân-ı Muhacirîn Nizâm-nâmesi kabul edildi. Bu nizâm-nâmenin uygulanmasından Dahiliye Nezareti sorumluydu. Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte, stratejik yerlerde yaşayan ve düşmanla her türlü işbirliği içine girebilecek unsurların iskân mahallerini değiştirmek, bu sorunların çözümünü kolaylaştırıcaktı. Hükûmet 27 Mayıs 1915 tarihinde dört maddelik geçici bir sevk ve iskân kanununu çıkardı. Kısaca Tehcir Kanunu olarak da bilinen bu geçici kanun, askerî gereklerle casusluk ve hıyanetleri hissedilen yerlerin ahalisini tek tek veya toplu olarak, başka yerlere sevk ve iskân yetkisini orduya bırakıyordu. Tehcir Kanunu çok popüler olarak bilindiği şekilde sadece Ermenilere değil, Hristiyanlardan Rumlara, Süryanî ve Keldanîlere, Müslümanlardan da Arap, Arnavut, Boşnak, Çingene, Çerkez, Gürcü, Kürt, Laz, Türklere ve Yahudilere de uygulanmıştır. Ermenilerin büyük bir kitle olarak sevk ve iskânı dolayısıyla Ermeni Tehciri olarak bilinen yaklaşım eksik ve yanlıştır. Tehcir Kanunu, Ermeniler kadar olmasa da

⁴ Nüfus rakam ve oranları hakkında geniş bilgi için bkz. Kemal Karpat, *Ottoman Population 1830-1914: Demographic and Social Character*, Wisconsin 1985; *Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu: 1500-1927*, Haz. Cem Behar, Ankara 1996; Justin McCarty, *Müslümanlar ve Azınlıklar-Osmanlı Anadolusunda Nüfus ve İmparatorluğun Sonu*, İstanbul 1998; Justin McCarty, *Ölüm ve Sürgün*, Çev.: Bilge Umar, İstanbul 1998.

⁵ Anadolu'ya yapılan göçler hakkında bkz. Nedim İpek, *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri*, Ankara 1994; İlhan Tekeli, "Osmanlı İmparatorluğundan Günümüze Nüfusun Zorunlu Yer Değiştirmesi ve İskan Sorunu", *Toplum ve Bilim*, Sayı 50 (İstanbul 1990) s. 49-72.

Osmanlı Devletindeki dinî ve etnik unsurların hemen tamamını kapsamıştır. Müslüman grupların da kanun gereğince zorunlu iskâna tâbi tutulduğu uygulamaları karıştırma, birleştirme ve eritme, hatta bunların iflâs edeceği yerde temizleme politikaları olarak nitelemek yerinde ve insafli değildir⁶. Çünkü bunu söyleyebilmek için Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında İttihat ve Terakki'nin çok net bir göç ve göçmen politikası olduğuna dair güvenilir verilere sahip değiliz. İttihatçıların Osmanlı Devletine yapılacak göçlerde veya iç nüfus hareketlerinde Müslümanları veya Türkleri tercih etmesi, pragmatik, zamanın şartlarına ve milliyetçilik politikasına uygun bir yaklaşım olarak değerlendirilmelidir.

Birinci Dünya Savaşı içinde muhaceretin artışı ve çıkan sorunlar üzerine 8 Mart 1916'da Dahiliye Nezaretine bağlı olarak Aşair ve Muhacirin Müdüriyet-i Umumiyesi kuruldu.

Biz bu çalışmamızda Tehcir kanununa dayanılarak yerleri değiştirilen önemli gruplardan biri olan Medine ve Suriye'den Anadolu'ya getirilen Arapların iskânını inceleyeceğiz.

Suriye ve Medine'den Tehcir

XIX. yüzyılda gelişen milliyetçilik akımı dört yüz yıldır Osmanlı idaresinde huzur ve sükûn içinde yaşayan bazı Arapların devlete bakışını değiştirdi. Birinci Dünya Savaşı'nın ilânıyla birlikte, IV. Ordu kumandanı ve Bahriye Nazırı Cemal Paşa askerî ve mülkî yetkilerle 1914 Kasımında Suriye'ye atandı. Cemal Paşa hem bölgenin devlete bağlılığını artıracak, Araplardan İngiliz ve Fransızlara karşı destek alacak, hem de kural tanımaz urbanın yani bedevî Arapların iskânına gayret edecekti. Özellikle demiryollarının güvenlik ve asayişinin sağlanması için urbanın stratejik bölgelerden uzak yerlere iskânlarının sağlanması gerekiyordu. Bu arada Cemal Paşaya verilen diğer bir görev de muhtemel bir isyan ve düşman işbirliğine karşı önlem almaktı. Şam'daki Fransız Konsolosluğundan bir çok Arap ileri geleninin Fransa ve İngiltere gibi Osmanlı Devletinin savaştığı devletlere hizmete hazır olduklarına dair belgeler ele geçirildi.

İngilizlere karşı yapılan başarısız Kanal (Mısır) seferlerinden sonra bütün Arap gizli cemiyetleri ve diğer muhalif gruplar etkisiz hâle getirilmeye çalışıldı. Düşmanla işbirliği belgelenen on bir Arap ileri geleni yar-

⁶ Fuat Dündar, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskan Politikası (1913-1918)*, İstanbul 2001, s. 246.

gılanarak 21 Ağustos 1915 tarihinde Beyrut'ta asıldı. Cemal Paşanın muhtemel Arap isyanını engellemek için yaptıkları; aslında, istemeden de olsa Araplar arasındaki hoşnutsuzluğu biraz daha artırdı ve plânlı bir isyanın bahanesi oldu. Cemal Paşa, Fransız etkisi ve tahriki altındaki 5.000 civarında Arap ailesini Anadolu içlerine sevk ve iskân ettirdi⁷. Osmanlı hükûmetine karşı tepkiler artmaya devam etti. Mekke Emiri Şerif Hüseyin, Osmanlı hükûmetinin cihad çağrısına karşılık, 27 Haziran 1916'da ilk ayaklanma bildirisini yayımladı. Bu bildiride İttihatçılara karşı büyük suçlamalar yapıyordu. Hatta *İslâm dinini ve kavmimizin geleceğini İttihatçıların elinde oyuncak olarak bırakamayız* deniyordu. Böylece İslâm dünyasının halifesi olan padişahın cihad çağrısına, Şerif Hüseyin isyanla cevap vermiş oluyordu⁸.

1 Şubat 1916 tarihinde Ermeni, Rum ve Arap aileler ile düşman istilâsı dolayısıyla Anadolu'ya gelen muhacirlerin sevk, iskân ve iaşeleri masrafı olarak 1915 yılı için 10.000.000 kuruşluk tahsisata 68.000.000 kuruş daha ilâve edilmek zorunda kalınmıştı. Muhacirlerin ihtiyacı için yapılacak harcamanın 200.000.000 kuruş raddesini bulacağı hesaplanmaktaydı⁹.

Arapların sevk ve iskânıyla ilgili İskân-ı Aşair ve Muhacirîn Müdüriyeti İskân Şubesi, 23 Nisan 1916 tarihinde bir talimatname çıkardı. Suriye'den önceden belirlenmiş mıntikalara sevk edilen Arap ailelerinin iskân suretleri ve iaşeleri hakkındaki talimat Talat Paşa tarafından IV. Ordu kumandanı Cemal Paşaya gönderildi. Arapların sevk, iskân ve iaşelerinde kullanılmak üzere Ankara'ya 330.000, Sivas'a 220.000, Konya'ya 110.000, Bolu'ya 100.000, Kastamonu'ya 60.000, Hüdavendigâr'a 90.000, Eskişehir'e 360.000, Karesi'ye 110.000 ve Aydın'a 110.000 kuruşluk tahsisat gönderildi¹⁰.

Suriye'den sevk edilecek Arap ailelerin iskân ve iaşelerinin temini dışında, onlara her ailenin eski toplumsal ve ekonomik durumları ile aile fertlerinin sayısına göre emvâl-i metrûkeden uygun evler verilecekti. Evlerden tamire muhtaç olanları tamir ettirilecekti. Arap mültecilere uygun ve yeterli evler bulunmaz ise devlet tarafından kirası karşılanmak üzere

⁷ Hasan Kayalı, *Ön Türkler ve Araplar*, İstanbul 1998, s. 218.

⁸ Beyannameler hakkında geniş bilgi için bk. Hülya Toker, "Birinci Dünya Savaşı'nda Mekke Şerifi Hüseyin İsyanı" *Beşinci Askeri Tarih Semineri* (23-25 Ekim 1995), Ankara 1996, s. 193-214; Sadık Sarısamam, *Birinci Dünya Savaşı'nda Türk Cephelelerinde Beyannamelerle Psikolojik Harp*, Ankara 1999, s. 58-64.

⁹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Babıali Evrak Odası (BEO), nr. 344063.

¹⁰ Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi (DH. ŞFR), 63/145, 145a, 145b.

mesken bulunacaktı. Evlerin eşyaları ya emvâl-i metrûkeden, veya muhacirîn tahsisatından karşılanarak pazardan tedarik edilecekti. Araplar arasında sanat erbabı olanlara çalışabilmeleri için dükkân ve alet tedarik edilecekti. Ziraatla uğraşan ailelere arazi, hayvan, tohumluk verilecek; Arap ailelerine kendi başlarına geçimlerini sağlayıncaya kadar, ihtiyaçlarına göre, fert başına 5-10 kuruş yevmiye verilecekti. Yevmiyeler peşin olarak her on günde bir aile reisine ödenecekti. Arap ailelerin nakilleri memleketin ve nakledilen ailelerin selâmet ve saadetine yönelik siyasî gerekler nedeniyle olup hiçbir zaman *menfiyen* (sürgün) veya *menkûben* (gözden düşmüş) götürülmediklerinden haklarında iyi muamele edilecekti. Yerli ahalile geçimleriyle beraber âdet ve lisana alıştıırılacaklardı. Bunların işçeleri, tahsis edilecek hanelerin tamiri ve kira gibi bütün masrafları muhacirîn tahsisatından sağlanacaktı. Her ailenin nüfusları, isimleri, aile unvanları ile yapılacak yiyecek, giyecek, yevmiye vs. masraflarının kayıtları titizlikle tutulacaktı. Dahiliye Nezaretinden izin almadıkça hiçbir kimse iskân mahallerini terk edemeyecekti¹¹.

Suriye Vilâyeti Baalbek kazasında otuz iki seneden beri Kâtib-i adl muavinliği yapan Cebrail Aziz ve dokuz kişilik ailesinin Yozgat'a iskânına karar verilmişti. Cebrail Aziz hizmetlerini ve Osmanlı Devletine bağlılığını vurgulayarak, eski hizmetlerine karşılık Baalbek'e geri dönmelerine izin verilmesi, olmazsa Ankara vilâyetine iskânını sadareten istemişti (20 Mayıs 1916)¹². Şam eşraf ve tüccarından Geylanîzade Şerif Efendi ve üç akrabasının aileleriyle Balıkesir'e iskân edilmesi kararlaştırılmıştı. Fakat Balıkesir'e sevk edilmek üzere İzmir'e gelen Geylanîzade ve beraberindekiler yolda hastalandılar. Tedavi edilmek için beş-on gün İzmir'de kaldılar. Geylanîzade hükûmetin aldığı karara göre sosyal konumlarına uygun yer ve evlerde iskân edileceklerini hatırlatarak Balıkesir'in Şam ile karşılaştırılmayacak ölçüde sosyal konumlarına uygun olmadığını, hatta Balıkesir'de kendilerine uygun ev dahi bulmanın imkânsız olduğunu belirterek İzmir'de kalma isteğini Aydın Vilâyetine bildirdi. Aydın Valisi, bu ailelerin İzmir'de kalmalarının sakıncalı olmadığını da ilâve ederek Dahiliye Nezaretinden 18 Temmuz 1916 tarihinde görüş istedi. Nezaret, sağlık durumu ileri sürülerek yapılan bu *tahvil-i menfa* talebini uygun bulmadı (25 Temmuz 1916)¹³. Yine Suriye'den çeşitli şehirlere iskân edilmek için

¹¹ DH. ŞFR, 63/145; 63/145a; 63/145b.

¹² DH. EUM-4. Şb. 6/7.

¹³ DH. EUM-4. Şb. 7/25.

uzaklaştırılıp, velilerinin vefatıyla eski yerlerine iade isteğinde bulunan *mütebaidîn* (uzaklaşan) ailelerin başvuruları kabul edilmeyerek, diğer kimsesizler gibi hükümet tarafından yardım ve himaye edilmeleri gerektiği Konya, Ankara, Kastamonu, Bursa, Sivas, Diyarbakir, Adana, Eskişehir vilâyetlerine 24 Temmuz 1916 tarihinde emredildi¹⁴.

Akka ahalisinden olup iskân edilmek üzere Kütahya'ya gönderilen kadın ve erkek yirmi bir Arap, 26 Aralık 1916 tarihinde Kütahya'ya geldiler. Ancak mutasarrıfı Müfid Beyin beyanına göre Kütahya'da bu ailelere verilmek üzere emvâl-i metrukeden uygun bir ev bulunamadı. Müfid Bey, bundan önce Suriye'den gönderilen Arap aileler gibi bu yirmi bir kişinin de Balıkesir ve Kirmasti'ye nakl edilmesini Dahiliye Nezaretinden istedi¹⁵. 13 Mart 1916 tarihinde Beyrut'tan Ankara'ya iskân için trenle sevk edilen henüz Ankara'ya ulaşmamış olan bir sıra numarasıyla kayıtlı Emil Neccar'ın IV. Ordu'nun emriyle Halep'ten Beyrut'a iade edildiği, dört sıra numarasıyla kayıtlı Yusuf Brodil'in eceliyle Halep'te vefat ettiği, üç, dokuz, on sekiz ve yirmi sıra numaralı Kıranova(?) el-Hurî, Butrus Aşkunî Derban (?), İlyas Urban, Güheyl Mişel Ude'nin Ankara'ya gitmek üzere 29 Nisan 1916'da Konya'dan hareket ettikleri Aşair Müdüriyetine bildirilmişti. Ayrıca yirmi sıra numarasıyla kayıtlı Cebel-i Lübnanlı Habîb Sa'd Paşanın hastalığı nedeniyle hekimlere tedavi olmak üzere Adana'da bulunduğu ilâve edilmişti¹⁶. Bu örneklerden de anlaşıldığına göre; Osmanlı hükümeti, göç ettirdiği insanları tek tek kayıt ettiriyor ve iskân edilecekleri yerlere ulaşıp ulaşmadıklarını titizlikle takip ediyordu. Uygulayıcıların sevk ve iskânla ilgili yayımlanan talimatlara büyük ölçüde uyduğu anlaşılmaktadır. İskân mıntıkaları zorunlu olmadıkça isteğe bağlı olarak değiştirilmemekteydi. Anadolu'ya iskân edilen Araplar arasında Hristiyan Araplar da bulunuyordu.

1917 Martında Hicaz Demiryolu üzerinden çok zor ve önemli bir sevkıyat daha yapıldı. Medine'ye kuzeyden yapılan yardımlar sebebiyle Filistin cephesinin yeterince takviye edilememesi ve Medine'de baş gösteren iâşe sıkıntısı üzerine, şehirde bulunan çok sayıda insanın kuzeye nakl edilmelerine karar verildi. Ocak 1917'de alınan bu karar gereği, çoğunluğunu Medine'deki sivillerin oluşturduğu toplam 40.000 kişi ve Medine'de muhafaza edilen Mukaddes Emanetler, Mart ayı içerisinde Hicaz Demir-

¹⁴ DH. EUM-4. Şb. 7/26.

¹⁵ DH. EUM-4. Şb. 8/38.

¹⁶ DH. EUM-4. Şb. 7/51.

yolu ile gerçekleştirilen başarılı bir tahliye ile Şam'a nakl edildi¹⁷. IV. Ordu kumandanlığı Medine'den Şam'a gelmekte olan mültecilerin işleri için Suriye vilâyetine tahsisat verilmesini istedi. Ancak Dahiliye Nezareti 2 Mart 1917 tarihli cevabında muhacirîn tahsisatının yetersizliğini ileri sürerek şimdilik Medine mültecilerinin sevk, işe ve sair masraflarının seferberlik tahsisatından yapılmasını istedi¹⁸. Dahiliye Nazırı Talat Paşa, 22 Mart 1917 tarihinde vilâyetlere gönderdiği yazıda mültecilerle Ermeni, Rum ve Arap ailelerin iskân ve işleri masraflarının iki ayda bir düzenlenecek bir cetvelle Muhacirîn Müdüriyetine bildirilmesini isterken, bu tarihte vilâyet ve mutasarrıflıklara yapılan yardım 6.640.000 kuruşu bulmuştu¹⁹. Halep vilâyetine ise askerî sebeplerle Medine'den çıkarılan seyyid, imam ve subayların iskân ve işlerinin IV. Ordu tarafından temin edilmesi gerektiği bildiriliyordu (14 Ağustos 1917)²⁰.

Niğde mutasarrıflığına, Medine ahalisinden oraya ne kadar nüfus sevk edildiği, ne şekilde sevk ve iskân edildikleri, iskân edilenlerin şimdiye kadar maişetlerini nasıl sağladıkları soruldu²¹. Arap muhacirlerden yaşları uygun olanlar 3 Temmuz 1916 tarihli genel tebliğe uygun olarak askerlik görevine çağırılıyordu²². Gizli olarak Medine'den Mekke'ye gidip gelmiş ve Konya'ya *teb'id* edilmiş Medinelilerin gözlemlerinin neler oldukları soruldu²³. Medine'den gönderilen on iki kişinin mülteci talimatnamesine uygun olarak Niğde'ye iskânları yapıldı²⁴. 29 Temmuz 1916 tarihinde Aşair ve Muhacirîn Müdüriyeti Aydın, Hüdavendigâr, Ankara, Konya Kastamonu vilâyetleriyle Eskişehir, Bolu ve Karesi mutasarrıflıklarında velilerinin vefatı üzerine memleketlerine dönmek isteyen Arap ailelerin buldukları yerlerde iskân ve işlerine devam etmesini istedi²⁵.

7 Kasım 1917'de işe buhranı yüzünden Medine'den nakl edilen ahalinin istedikleri yerlerde ikamet edebilecekleri Suriye vilâyetine bildi-

¹⁷ Süleyman Beyoğlu, *Fahreddin Paşa ve Medine Müdafaası*, İstanbul 1990, s. 126 vd.; F. Kandemir, *a.g.e.*, s. 85-86; N. Kıcımân, *a.g.e.*, s. 31-33.

¹⁸ DH. ŞFR, 74/186.

¹⁹ DH. ŞFR, 74/234.

²⁰ DH. ŞFR, 79/121.

²¹ DH. ŞFR, 79A/84.

²² DH. EUM-4. Şb. 7/33.

²³ DH. ŞFR, 80/44.

²⁴ DH. ŞFR, 80/162.

²⁵ DH. ŞFR, 66/102.

rildi²⁶. Medine mültecilerine talimatnameye uygun olarak yerleştikleri yerlerde yevmiye veriliyordu. Meselâ Edirne vilâyetine yerleştirilen Medine Seyyid Safî Efendinin yevmiyesinin ödenmesi Dahiliye Nezaretinden emredildi²⁷. Medine'den çıkarılanlar yalnızca siviller değildi. Mülkî, askerî ve malî kadrolarda çalışan memurlardan uygun görülenlerin Şam'da istihdamları tavsiye edildi²⁸. Aslen Kazanlı olup, on yedi sene önce İstanbul'a gelip, Fatih'e yerleşerek Osmanlı vatandaşı olan Kazanlı Kurban Ali, daha sonra mücavir olarak on altı sene evvel Medine'ye yerleşmişti. Kurban Ali bir çokları gibi, hükûmet kararıyla bir yıl önce Edirne'ye nakl edilmişti. Hakkında yapılan incelemeden sonra iklim olarak Edirne'ye uyum sağlayamadığı dikkate alınan Kurban Ali Bursa'ya yerleştirildi. Kurban Ali Medine'de bulunan ailesinin vefat etmesi üzerine 17 Kasım 1917 tarihinde birkaç gün için şahsî eşyalarını ve üç yüz lira kadar tutan parasını alabilmek için Medine'ye gitme isteğinde bulundu. Suriye ve Garbî Arabistan Kumandanı Cemal Paşa, Kurban Ali'nin tekrar Bursa'ya dönmek üzere dört gün Medine'ye gitmesine izin verdi (19 Şubat 1918)²⁹.

Arapların zorunlu yer değiştirmeleri savaş şartları içinde IV. Ordu kargâhının da bulunduğu Şam şehrini çok zor durumda bıraktı. Şam'ın kendi fakirleri yetmiyormuş gibi gerek Medine'den gerekse Beyrut ve Halep'ten gelmiş işe muhtaç yaklaşık 150.000 nüfus şehirde birikmişti. Şehrin nüfusunun göçmenlerle artmasına karşın, savaş şartlarının getirdiği zorluklardan dolayı Kerek ve civarından Şam'a yeterli miktarda zahire de getirilememekteydi. Zahrenin arzının azalması fiyatının son derece artmasına sebep oluyordu. Muhtaç nüfusun beslenebilmesi amacıyla Beyrut vilâyeti ile Cebel-i Lübnan livası ahalisine verildiği gibi Suriye vilâyetine de ordu tahsisatından aylık 10.000 liranın verilmesine karar verildi (30 Mart 1918)³⁰. Medine'den sevk edilenler arasında Osmanlı vatandaşı olmayanlar da vardı. Nitekim Adana'ya yerleştirilenlerden bir kısmı da Felemenk vatandaşı idi. Bunlara da diğer mülteciler gibi gerekli kolaylıklar gösteriliyordu³¹.

Gösterilen bütün kolaylık ve yardıma rağmen Arap ve Medinelilerin yerleştirildikleri şehirlerde mahallî idarecilerinden habersiz olarak başka

²⁶ DH. ŞFR, 81/55.

²⁷ DH. ŞFR, 82/71.

²⁸ DH. ŞFR, 82/164.

²⁹ DH. EUM-4. Şb. 18/5, lef 1-5.

³⁰ DH. ŞFR, 87/47; BEO, nr. 338151.

³¹ DH. ŞFR, 83/167.

yerlere gittikleri görülmektedir. İskân mıntıklarından hiçbir belge almadan daha fazla yevmiye verildiğini duydukları şehirlere göç eden Medinelî mülteciler, gittikleri yerlerde daha fazla yevmiye almak için istekte bulunuyorlardı. Aydın vilâyetine, Dahiliye Nazırı Mehmet Talat Paşanın gönderdiği talimatta orada yerleştirilecek olanlara daha önce buldukları yerlerde aldıkları yevmiye nispetinde iâşe bedelinin ödenmesi isteniyordu. Böylece hem yer değiştirmenin, hem de yevmiyelerin suiistimal edilmesinin önüne geçilmeye çalışılıyordu. Ayrıca yevmiye için yeniden başvuracak Araplardan *menfiyen* gelmiş olanlara yukarıda sözü edilen Arap talimatnamesine uygun olarak, dâhile nakl edilmiş olanlara ise mülteci gibi yevmiye verilmesi hatırlatılıyordu (8 Nisan 1918)³². Aynı gün gönderilen başka bir yazıda Suriye, Halep, Konya, Urfa vilâyetleri ile Kütahya mutasarrıflığına iskânları sağlanan Medine ve Suriye ahalisinin istedikleri yere gidebilecekleri kararı alınmış olduğundan muhacir Araplar özellikle İzmir, İstanbul gibi şehirlere yerleşmeye başladılar. Arap ve Medinelî aileler Edirne, Adana, Ankara, Aydın, Beyrut, Halep, Hüdavendigâr, Diyarbakır, Suriye, Sivas, Kastamonu, Konya, Mamuretül-aziz, Musul vilâyetleriyle, Eskişehir, Urfa, İçel, İzmit, Bolu, Teke, Canik, Çatalca, Karahisar-ı Sahip, Kala-i Sultaniye, Karesi, Kayseri, Kütahya, Maraş, Menteşe, Niğde mutasarrıflıklarına iskân edilmişlerdi. Arapların hiçbir belge almadan iskân mahallerini değiştirmeleri vilâyetler arasında gereksiz yazışmalara sebep olduğu gibi, gittikleri yerlerde yevmiye alamayan ve mesken sağlanamayan ailelerin zaruret ve sefalet çekmelerine neden oluyordu³³.

Arapların Geri Dönüşleri

Meclis-i Vükelâ, 10 Nisan 1918 tarihinde tehcir edilmiş Rum, Ermeni ve Araplardan altmış yaşını geçmiş ve yardıma muhtaç olanların memleketlerine iadesine karar verdi³⁴. Meselâ, Aydın vilâyetine gönderilen bir yazıda yaşı altmışı geçmiş olan Medinelîlerin IV. Ordu mıntıkasına dönmelerinin mümkün olduğu bildiriliyordu³⁵. Serbest bırakılan Arap ailelerinin bir kısmı memleketlerine dönmeye, bir kısmı ise IV. Ordu mıntıkası dışında sürekli iskân mahallerini değiştirmeye başladılar. Arap ailelerin

³² DH. ŞFR, 86/77.

³³ DH. ŞFR, 86/78.

³⁴ Meclis-i Vükela Mazbatası (MV), 211/169; İbrahim Ethem Atınur, "Osmanlı Hükümetleri ve Tehcir Edilen Rum ve Ermenilerin Yeniden İskanı Meselesi, *Atatürk Yolu Dergisi*, S. 14 (Kasım 1994), s. 22.

³⁵ DH. ŞFR, 89/156.

mükerrer yevmiye almalarına meydan verilmemesi için buldukları yerin mülkî amiri ile muhacirîn müdür veya memurluklarından ellerine birer vesika verilmesi, belgesi olmayanlara geldikleri yerdeki durumlarına uygun muamele olunmaları 13 Nisan 1918 tarihinde tebliğ edildi³⁶. Memleketlerine dönmek isteyen Arap ailelerin sevklerinde kolaylık gösterilmesi bütün görevlilerden isteniyordu³⁷. Bu cümleden olarak Arap ailelerin Anadolu Demiryolu ile memleketlerine rahatça dönmeleri sağlanıyordu³⁸. Konya'da birçok Arap ailenin memleketlerine dönmeleri üzerine bunların boşaltacakları yerlerin de sivil esirlere ayrılması ile düşman devletlerin tebaasının bir mahalle toplanmasına çalışılıyordu³⁹.

Medine mültecileriyle birlikte Şam'a gönderilen memur ve subay ailelerinden bir kısmının şehirdeki iaşe sıkıntısından dolayı Konya'ya gönderilmek istenmesi Konya Valisi Muammer Beyi zor durumda bıraktı. Valiye göre vilâyet, zaten her taraftan gönderilen insanlarla doluydu. Ayrıca serbestçe dolaşmalarına izin verilen Arap ailelerinin bir çoğu Konya'da geçim şartlarının diğer yerlere oranla daha iyi olmasından dolayı buraya gelmişlerdi. Bu durum şehirde izdihama sebep olmakta ve iaşe sıkıntısını bir kat daha artırmaktaydı. Konya'ya gönderilen yardım, memur ve okulların iaşesi için ayrılmış bir miktar şeker ve gazdan ibaretti. Vali Muammer Bey, Şam'dan gönderilmesi düşünülen memur ve subay ailelerinin iskânına uygun şehirde mesken tedarikinin de mümkün olmadığına dikkat çekiyordu (14 Nisan 1918)⁴⁰. Arapların memleketlerine iade masrafları için 12 Mayıs 1918'de Meclis-i Vükelâ seferberlik tahsisatından altmış milyon kuruş kaynak ayrıldı⁴¹.

14 Eylül 1918 tarihinde memleketleri düşman istilâsında bulunan veya askerî sebeplere dayanarak memleketlerine dönemeyen Arap ailelerin yevmiyelerinin ödenmesinin gerektiği İzmir vilâyetine hatırlatılıyordu⁴². Medinelilerden deniz yoluyla döneceklerin Beyrut'a, karadan döneceklerin Halep hududuna kadar iaşe ve zarûrî masrafları seferberlik tahsisatından karşılanacaktı⁴³. 1918 Aralıkında memleketlerine dönmelerine izin verilen

³⁶ DH. ŞFR, 86/122.

³⁷ DH. ŞFR, 86/92.

³⁸ DH. ŞFR, 87/100; 87/55.

³⁹ DH. ŞFR, 86/182.

⁴⁰ Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Müdüriyeti (DH. İ. UM), 20-3/2.19, lef: 1-2.

⁴¹ BEO, nr. 338597; MV, 212/16.

⁴² DH. ŞFR, 91/145.

⁴³ DH. ŞFR. 94/194; 86/82.

Medinelilerin yevmiyelerinin ödenmemesinin gerektiği Adana vilâyetine bildirildi⁴⁴. Arap ailelerin geri dönüş masrafları hükûmet tarafından karşılanmakla birlikte kendi arzularıyla memleketlerinden başka yerlere giden ailelere yol masrafları verilmiyordu⁴⁵.

Mütarekeden sonra Aydın mebusu Emanuel Efendi ve iki Rum arkadaşı, Ermeni, Rum ve Arap tehciri ile kayıplar ve savaşın sorumlularıyla ilgili bir tavriri Meclis-i Mebûsân'ın 4 Kasım 1918 tarihli oturumunda gündeme getirdi⁴⁶. Bütün Türk milletini töhmet altında bırakacak bu ağır tavriri karşısında Dahiliye Nazırı Fethi Bey yaptığı konuşmada; savaş yıllarında bazı Ermeni, Rum ve Arapların zarar görmüş olabileceğini, ancak bunlardan ziyade Türk unsurunun zarar gördüğünü, dolayısıyla Türk unsurunun da bu tavriri dahil edilmesini Emanuel Efendiden beklediğini söyledi. Bu arada Arap mebuslar adına Asir mebusu Ali Haydar Bey verdiği karşı bir tavriri; Emanuel Efendinin tavririndeki Araplarla ilgili altıncı maddenin, durumun nezaketi ve felâket zamanında iki din kardeşi arasında alenî bir münakaşaya yol açmaması amacıyla çıkarılmasını isterken, Ermeni ve Rumların tavırlarını protesto etmiştir. Rum mebuslarının bu tavriri Türk mebusları da bir hayli sinirlendirmiş, bu tavririn kabul edilemeyeceği yapılan görüşmelerde dile getirilmiştir. Tartışmalar sonucunda aynı gün 27 Mayıs 1915 tarihinde çıkarılmış olan geçici tehcir kanunu kaldırılmıştır⁴⁷.

7 Mayıs 1918 tarihli bir belgeye göre, 1917 senesinde Ermeni, Rum ve Arap ailelerin sevk, iskân ve iaşelerine ayrılmış olan 60.000.000 kuruştan 54.440.000 kuruşun harcandığı, bakiye olarak 5.560.000 kuruş kaldığı bildiriliyor ve yine masraflar için 1918 senesinde de 60.000.000 kuruşluk kaynağın seferberlik tahsisatından karşılanması Dahiliye ve Harbiye Nezaretleri tarafından sadareten isteniyordu⁴⁸.

Daha önce iskân mıntıkları değiştirilen, sonradan avdetlerine müsaade edilmiş olan gayrimüslim ahali arasında âciz ve fakir olup kış mevsimi sebebiyle sevk ve geçimleri mümkün olmayanların hükûmetin uygun gö-

⁴⁴ DH. ŞFR, nr. 94/196.

⁴⁵ DH. ŞFR, 86/82; F. Dündar, *a.g.e.*, s. 106.

⁴⁶ Türkleri ve savaş kabinelerini tehcir, ölümler ve gereksiz yere savaşa girmekle suçlanan sekiz maddelik bu tavririn tam metni için bkz. *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, Ankara 1992, I, 109-110.

⁴⁷ *A.g.e.*, I, 111-116.

⁴⁸ BEO, nr. 338597.

receği yerlerde topluca şartlar uygun hâle gelinceye kadar beslenme ve barınmaları sağlanacaktı. Bu gaye ile 1919 senesi bütçesine *menatk-ı iskâniyeleri tebdil edilen Arap, Rum, Ermeni ailelerinin iskân, iaşe ve memleketlerine iade ve sair bilumum masrafı* namı altında 50.000.000 kuruş tahsisat konmuştur (18 Aralık 1918)⁴⁹. IV. Ordu kumandanlığının emir ve kararıyla Medine-i Münevvere, Beyrut, Cebel-i Lübnan, Suriye ve havalisinden geçici olarak başka yerlere sevk edilen Arap ailelerin o konudaki karar ve özel talimatname gereğince Ermeni ve Rum ahali gibi seferberlik tahsisatından yevmiye verilerek geçimleri sağlanmıştı. 1914-1918 seneleri arasında Arap, Rum, Ermeni aileleri için 90.610.000 kuruş harcama yapılmıştı. Arap ailelerin memleketlerine dönmelerine İtilâf Devletleri kumandanlıklarınca da yardım ve kolaylık sağlanacaktı. Suriyeli ailelerin memleketlerine dönmeleri üç ay evvel tebliğ edilmiş ise de, Arap ailelerin bir kısmı sağlanan bütün kolaylıklara rağmen memleketlerinde geçimlerini temin edemeyeceklerinden ve Osmanlı hükûmetinden aldıkları aylık 50-60 lira civarındaki yevmiyelerinin devamı amacıyla memleketlerine dönmekte isteksiz davranıyorlardı. Hatta bir kısmı da dönüş için yol paralarını aldıkları hâlde gitmeyerek yevmiye almaya devam etmek istiyorlardı.

Bu gibi ailelere 1918 Kasımı sonuna kadar yevmiyelerinin ve yol masraflarının ödeneceği ve bundan sonra kendilerine yevmiye verilmeyeceği bildirildi. Bu karar 5 Kasım 1918 tarihinde şifre ile bütün vilâyetlere duyurulmuştu. Medine ahali ise işgal dolayısıyla memleketlerine dönmelerine imkân olmadığını beyan ediyorlardı. Bu konuda sarf edilmek üzere Meclis-i Hass-ı Vükelâ tarafından seferberlik tahsisatından 120.000.000 kuruş ayrılmış; bunun 90.610.000 kuruşu harcanmış, 29.390.000 kuruş da bakiye kalmıştı. Kalan bu bakiye Rum, Ermeni, Arap ailelerin memleketlerine iadeleri ile Rum ve Ermenilerden henüz memleketlerine dönmeyenlerin ihtiyaçlarına, dönenlerin de 25 günlük iaşe harcamalarına ayrılacaktı. Arap ailelerine ödenen yevmiyelerin 1918 Kasımından sonra devam etmesine imkân olmadığına karar verildi. Alınan karar gereğince Arap ailelerine yeniden yevmiye tahsisinin mümkün olmadığı, 1918 Kasımından önceki tarihlere ait alacakları varsa, bunların birikmiş olarak ödenmesi emri verildi. Ayrıca bu kaynaktan geriye dönen Arap ailelere harcırahları verilecek veya 1918 senesi sonuna kadar muhtaç olan Rum, Ermeni ve Arapların iaşe masrafları karşılanacaktı (12 Ocak 1919)⁵⁰.

⁴⁹ BEO, nr. 341017; nr. 341557; nr. 341724.

⁵⁰ BEO, nr. 340862.

Bütün bu uygulamalar, Osmanlı Devletinin Ermeni, Rum ve Arapları sevk ederken ve geriye dönüşlerini sağlarken gelişi güzel değil belli bir plân ve düzen içinde hareket ettiğini göstermektedir. Tehcir uygulamasındaki en önemli özellik ise, sevk edilen vatandaşların her türlü ihtiyacının karşılanmaya çalışılması ve eski yerlerine dönmelerinin sağlanmış olmasıdır. Savaşın zorunluluğu dolayısıyla Anadolu'ya sevk ve aileleriyle Kütahya'ya iskân edilen Medinelî bazı aileler, Kütahya'nın havasıyla imtiyaz edemediklerinden İstanbul'a gelerek yerleşmişlerdi. Bu aileler Muhacirîn Müdüriyetine başvurarak İstanbul'a iskân edilmiş aileler gibi yevmiye talep etmişlerdi. Kütahya'dan gelenler nüfus başına 11 kuruş hesabıyla tahsis edilen Mart ayı yevmiyelerini de almışlardı. İstanbul'da iskân edilen diğer Medinelî aileler ise 20'şer kuruş yevmiye alıyorlardı. Harem-i Şerif-i Hazret-i Nebevî İmamı Seyyid Abdül Muhsin Es'ad Efendi, kendisine ve ailesine tahsis edilen yevmiyenin Marttan sonra kesildiğini beyan ederek, bu konudaki sayısız başvurusunun sonuçsuz kaldığı iddiasıyla Şurâ-yı Devlete başvurdu.

Şurâ-yı Devlet, Medine-i Münevvere ahalisine yapılan uygulamalar hakkında Dahiliye Nezaretinden bilgi istedi. Buradan verilen cevapta; harp sebebiyle iltica eden ve siyaseten memleketinden başka yerlere gönderilen ailelere, buldukları mahallerin ihtiyaçları ve mülteci olmaları nazar-ı dikkate alınarak hükümetçe yardımda bulunulmakta olduğu, bu ailelere daha sonra harp mıntıkları dışında serbestçe seyahat izini verildiği bildirildi. Fakat Medinelîlerin serbest dolaşma hakkından yararlanarak vilâyet ve livalarda gelişi güzel dolaşmaları da istenmiyordu. Hatta bu ailelerden İstanbul'da yerleşmek isteyenlere yevmiye verilmemesi kararlaştırılmıştı. Bu karardan sonra başvuran Medinelî Abdül Muhsin Es'ad Efendiye Kütahya'da bulunduğu zamanlara ait olarak biriken yevmiyelerinin bir yardım olmak amacıyla ödendiği; İstanbul'da ikamete devam etmesinden dolayı yardımlardan yararlanamayacağı ve taşraya dönmesi hâlinde tekrar maaş tahsisi cihetine gidilebileceği belirtilmişti.

Şurâ-yı Devlet, Seyyid Abdül Muhsin'in kendisi ve ailesine yardım amacıyla ödendiği bildirilen yevmiyelerin hangi bütçe ve hangi tertipten karşılandığını tekrar Dahiliye Nezaretinden sordu. Dahiliye Nezareti, IV. Ordu kumandanlığının emir ve kararıyla muhtelif tarihlerde *teb'id* edilmiş ve *hasebü'l-lüzûm* tahliye edilen mahallerden gelmiş olan Arap ailelerine her mahallin durum ve ihtiyacına göre nüfus başına günlük azamî yirmi kuruşu geçmemek üzere yevmiye tahsis edildiğini ve bunun seferberlik tahsisatından karşılandığını bildirdi. Ayrıca Dahiliye Nezareti, Arap aile-

lerinin maaşlarına dair son genel tebligatın bir suretini Şurâ-yı Devlete gönderdi. Dahiliye Nezareti, Abdül Muhsin Es'ad Efendinin iskân mahalli Kütahya olduğunu ve tayin olunan 11 kuruş yevmiye miktarı buraya uygun olduğuna göre; İstanbul 'daki Arap ailelerine tahsis olunan yevmiye miktarının Abdül Muhsin'in biriken yevmiyesinin itasına dayanak olamayacağını iddia etmekteydi.

Şurâ-yı Devlet görüşmelerinde Nezaret adına hazır bulunan Muhacirîn Müdürü Hamdi Bey, Medineli ailelere 10-20 kuruşa kadar yevmiye verilmesinin Meclis-i Vükelâ kararı gereği olduğu ve aile fertleri kalabalık olanlara en az ve ailesi az olanlara en çok, yani ailelerin nüfus miktarları çoğaldıkça nüfus başına az yevmiye vermek usulü seçilmiş olduğundan Abdül Muhsin Es'ad Efendinin ailesine nüfus başına 11 kuruş üzerinden yevmiye tahsis ve ita edildiğini ifade etti. Her ne kadar bazı Medineli ailelere İstanbul'da ikamet ettikleri hâlde yevmiyeleri verilmekte ise de; bunların İstanbul'da ikamet edenlere yevmiye verilmemesine dair 11 Mart 1918 tarihli Meclis-i Vükelâ kararından önce yevmiyeleri tahsis olunmuş ve kazanılmış hak olmasından dolayı yevmiyelerinin ödendiğini ilâve etti. Şurâ-yı Devletçe yapılan inceleme sonucu, Muhacirîn Müdürünün aksine Medineli ailelere yardım olmak üzere nüfus başına asgarî 10 ve azamî 20 kuruş yevmiye verilmesinin Meclis-i Vükelâ kararına dayanmadığı tesbit edildi. Çünkü Meclis-i Vükelânın kararı yerleri değiştirilen *menfa* Arap ailelerine yevmiye verilmesini düzenliyordu. Askeriye tarafından *nefy* (sürgün) ve *teb'id* (uzaklaştırma) edilenlere seferberlik tahsisatından, tahliye ve iltica suretiyle gelenlere de mülteci talimatnamesine göre yevmiye tahsisi gerekiyordu. Hamdi Bey ve Abdül Muhsin Es'ad Efendi, birbirlerine muhalif ifade ve bildirimde bulunmuşlardı.

Yazışmalar ile Hamdi Beyin ifadelerinden anlaşıldığı üzere Abdül Muhsin Efendi, Kütahya'da ikamete memur edilmiş ise de, 9 Şubat 1918 tarihinde diğer Medineli ailelerle İstanbul'a gelmiş ve ikamet etmiştir. İstanbul'da ikamet edenlere yevmiye verilmemesi hakkındaki 11 Mart 1918 tarihli kararın Abdül Muhsin Es'ad Efendiyi kapsamadığı anlaşıldı. Kaldı ki Abdül Muhsin Es'ad Efendinin 11 Mart 1918'den önce yevmiyesinin tahsis edilmemiş olması dahi kazanılmış hakkını yok etmiyordu. Diğer taraftan Hamdi Bey, İstanbul'da oturan diğer Medineli ailelere alınan özel karara uygun olarak 1918 Kasım ayı sonuna kadar yevmiyelerinin verildiğini de ifade etmişti. Şurâ-yı Devlet, İstanbul'da ikamet ederek Muhacirîn Müdüriyetinin himayesinde bulunan Medineli Arap aileleri ne miktar ve ne kadar süre yevmiye almışlar ise Abdül Muhsin Efendiye 3

Mart 1919 tarihinde aynı miktarın ödenmesini kararlaştırdı⁵¹. Abdül Muhsin Bey, 1 Haziran 1919'da yevmiyelerini kesen Muhacirîn Müdürü Hamdi Beyden şikâyetçi olarak görevden alınmasını istedi. Nihayet haksızlığa uğrayan Seyyid Abdül Muhsin Efendiye gerekli yardım yapılarak bir an evvel memleketine dönmesi sağlandı⁵². Yine harp esnasında Samsun'a *teb'id* olunan, geçim zorlukları çeken Seyyid Mehmed de ailesiyle birlikte masrafları karşılanarak Medine'ye gönderildi (7 Temmuz 1919)⁵³.

Meclis-i Umumînin açılışına kadar 1919 senesi süresince uygulanacak olan 1918 senesi Aşair ve muhacirîn bütçesinde sevkıyat masrafı olarak 132.500.000 lira tahsisat ayrılmıştı. Bu sayıları milyonlara ulaşan muhacir ve mültecilerle Arap, Rum ve Ermeni ailelerinin ve bunların şahsî eşyalarının nakil masraflarına yetmeyecekti. Aslında nakliye vasıtaları ve demiryolu ücretlerinin de olağanüstü artmasından dolayı hükûmetçe yapılan yardımın yalnız muhtaçlara yapılmasına dikkat edildiği hâlde Adana, Konya ve İstanbul'da büyük meblâğlar harcanmıştı. Aşair ve muhacirîn bütçesinde hâlen 10.000.000 lira kadar para kalmıştı. Fakat Mondros Mütarekesi hükümlerine uygun olarak muhacirlerin süratle ve kolaylıkla memleketlerine iadeleri gerekiyordu. Geri dönenlerin sevkıyatının devamı için Dahiliye Nezareti, bütçesine gerekli ve yeterli tahsisatın ilâvesini istiyordu. Bu kadar çok sayıdaki muhacir ve mültecinin bu şartlarda tamamen memleketlerine sevk ve iadeleri gibi büyük bir yükün hükûmetçe karşılanmasına imkân olmadığı anlaşıldı. Ancak bu konuda yapılan inceleme ve görüşmeler neticesinde mütareke döneminde eski yerlerine yeniden iskân edilecek üç grup göçmen vardı:

1-Vaktiyle düşman istilâsına uğrayarak iç kısma çekilmiş ve bu vilâyetlerin geri alınmasıyla eski yerlerine dönmek isteyen mülteciler.

2-Bir kısmı daha önce tehcir edilen Arap, Rum ve Ermeniler.

3-Tehcir edilmiş Arap, Rum ve Ermenilerin meskenlerine yerleştirilmiş, sahiplerinin dönüşü üzerine başka yerlere iskân edilmesi gereken Müslümanlar.

Müslüman göçmenlerin toplam yekûnunun 800.000-900.000 kişiye ulaştığı hesaplanmıştı. Ancak bu göçmenlerden bir kısmı da hâlen yerleştirildikleri yerlerde iş-güç tutarak geçimlerini sağlamaktaydılar. Bir kıs-

⁵¹ BEO, nr. 341922.

⁵² BEO, nr. 343576.

⁵³ BEO, nr. 343571.

mının da kendi özel vasıtalarıyla memleketlerine dönmeleri mümkündür. Hükûmetçe sevkleri gerçekleştirilecek olanların gerek buldukları yerlerde geçimini sağlayamayan, gerekse memleketlerine dönmek için yol masraflarını ve özel vasıtalarını temine ekonomik gücü yetmeyen fakara ahaliye yardımların yapılacağı, böylece de harcanması düşünülen miktarların hayli düşeceği tahmin edilmekteydi. Muhacir ve mültecilerin sevk masrafları için 1919 senesi sonuna kadar 200.000 lira yetebileceği tahmin ediliyordu. Meclis-i Vükelâ 4 Haziran 1919'da yaptığı toplantıda Aşair ve Muhacirîn Müdüriyet-i Umumiyesi bütçesine sevkîyat için 200.000 liranın ilâvesini kararlaştırdı⁵⁴. Dahiliye Nezaretinin, geri dönen muhacir ve mültecilerin işlerine bakmak için oluşturduğu özel komisyonun başkanı Nahid Bey, harp sırasında İttihat ve Terakki hükûmetince Medine ve Suriye ahalisinden Anadolu ve Rumeli'ye iskân edilen bir çok aileye Aşair ve Muhacirîn Müdüriyeti tarafından gereken yardımın yapılıp yapılmadığı ile yerleştirildikleri yerlerin iklimine uyum sağlayamayanların ne olduğunu 13 Ağustos 1919 tarihinde Emniyet-i Umumiye Müdürü Hüsameddin Beyden sordu. Hatta komisyon bazı Arap ailelerin İngiliz Fevkalâde Komiserliği vasıtasıyla kendilerine istihkakları olan yirmi kuruş yevmiyeden başka bir şey verilmediğini, kendilerinin zaruret ve sefalet çektiklerini, memleketlerine iadeleri için de şimdiye kadar defalarca başvurularına rağmen hiçbir yardım yapılmadığı suçlamasıyla da karşılaştı. Komisyon bu taleplerin karşılanabilmesi ve Arap ailelere kolaylık sağlanabilmesi için İngiliz Fevkalâde Komiserliğinin de isteği olan ailelerin miktarlar ve isimleri ile ikamet mahallerini içeren bir listenin hazırlanmasını istedi. Listeyi hazırlaması istenen Emniyet-i Umumiye, komisyona bu listenin muhacirîn müdüriyetince hazırlanmasının mümkün olduğunu cevabını verdi⁵⁵.

Medine'den İstanbul'a ailesiyle getirilen Harem-i Şerif Hazret-i Nebvî Ferraşininden Abdullah Servet zaruret çektiğini bildirerek gerekli iâşe ve yol yardımını aldı (17 Temmuz 1919)⁵⁶. Üç yıl evvel ailesiyle birlikte İstanbul'a getirilen Medine ahalisinden ve Sadattan Abdurrahman zaruret içinde bulunduğunu bildiren bir dilekçeyle Dahiliye Nezaretine başvurdu. Abdurrahman Efendinin daha fazla sıkıntı çekmemesi için bir an evvel memleketine dönmesinin sağlanmasına yönelik irade çıktı (27

⁵⁴ Dosya Usulü İradeler Tasnifi (DUİT), 14/28-2.

⁵⁵ Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyet Asayiş kalemi, 44/91.

⁵⁶ BEO, nr. 343691.

Temmuz 1919)⁵⁷. Hükümet, Evkaf Nezaretince Medine'den tehcir edilerek İstanbul'a getirilenlerin memleketlerine dönmelerini kolaylaştırmak için 10 Ekim 1919 tarihinde bir kararname çıkarmıştı. Bu kararname gereğince yalnız altı aileye yardımda bulunulabilecekti. Bu ailelerin geri dönüşleri içinde Dahiliye Nezaretince her şahsa yirmi lira verilmişti. Bu yardımın yetersizliğinden dolayı aileler dönüşlerini gerçekleştirememişlerdi. Arap ailelerin vapur bilet, iâşe ve diğer masrafları için her birine 8.000 kuruş daha verilmesi gerekiyordu. Daha önceleri verilen miktar yeni verilecek miktardan düşülürse kalacak para geri dönmelerine yetmeyecekti. Verilecek yardımların yerinde kullanılmasını isteyen Meclis-i Vükelâ, bu ailelerin vapur biletlerinin satın alınması, kalan paranın vapura bindiklerinde Medineli ailelere verilmesine karar verdi. Ayrıca aynı durumdaki Medinelilere de Evkaf Hazinesinden benzeri yardımların yapılmasını tebliğ etti (8 Kasım 1919)⁵⁸.

Medineli mültecilerin maaşlarının 22 Ağustos 1920 tarihli kararnameye kadar ödendiği anlaşılmaktadır. Haremeyn ahalisine hiçbir hizmet karşılığı olmadan tahsis olunan *maaşat-ı zatiye ve muhtacîn maaşatı* memleketlerine dönmeleri veya vefatlarına kadar ödeniyordu. 22 Ağustos tarihinde bu maaşlar kesildi. 11 Ekim 1919 tarihli kararname gereğince Medinelilerden ancak I. Dünya Savaşı sırasında icra edilen tehcir dolayısıyla hâlen İstanbul'da bulunan ve tehcir suretiyle geldikleri Muhacirîn Müdüriyet-i Umûmiyesinin 16 Kasım 1919 ve 26 Mayıs 1920 tarihli yazılarıyla sabit ve muayyen olan ailelere adı geçen kararname gereğince nakdî yardım yapılmaya devam ediliyordu. Bu konuda Evkaf-ı Hümayûn Nezaretince harcanacak 178.138 kuruş 24 paranın Evkaf bütçesinin Surre-i Hümayûn faslından sarf edilmesi hakkında bir kararname hazırlandı (27 Nisan 1921)⁵⁹.

S o n u ç

Arapların sevk ve iskânında, askerî gereklerle Medine'nin boşaltılmak istenmesi, Surre'nin gönderilememesi, Haccın yapılamaması, Hicaz Demiryolu'nun tam kapasiteyle işletilememesi, Medine ve Suriye'yi müdafaa eden askerlerin lojistik olarak daha iyi desteklenebilmesi, zahire kıtlığı ve

⁵⁷ BEO, nr. 343740.

⁵⁸ Meclis-i Vükelâ Mazbataları (MV), 217/96.

⁵⁹ MV, 255/195.

teminindeki güçlükler, siyasî olarak orada bulunulması sakıncalı görülenler, işgal tehlikesi veya halkın güvenliğinin yeterince sağlanamayacağı endişesi gibi bir çok sebebin etkili olduğu söylenebilir. Ancak bunlar belgelerde açık olarak ifade edilmemekte, yalnızca askerî/görülen lüzum üzerine denmektedir. Yapılan araştırmada ne kadar Arabın sevk ve iskâna tabi tutulduğuna dair toplu bir rakama ulaşılammıştır. Sadece Medine'den tehcir edilenlerin miktarı 40.000 civarındadır. Bu rakam o tarihteki Medine şehir nüfusunun yarısına tekabül etmektedir. Suriye'de beslenme, güvenlik gibi bazı nedenlerle şehirlere biriken binlerce nüfusun da Anadolu ve Rumeli şehirlerine sevk ve iskân edildiği düşünülürse Arap tehcirinin boyutlarını binlerle ifade etmek gerekmektedir. Bu konuda yapılacak yeni araştırmalar verilen bilgileri artırmaya vesile olacaktır. Aslında Araplara uygulanan sevk ve iskân Ermenilere uygulandan pek farklı değildir. Sevk ve iskân veya tehcir Osmanlı Devletinin klâsik döneminde çeşitli sebeplerle tatbik ettiği zorunlu göç ettirme ve iskân siyasetinin bir devamı olarak algılanabilir.

Bu iskân siyaseti nicelik, nitelik, zaman, mekân, kültürel farklılık gösteren unsurları dışında, aynı süreklilik ve anlayışın bir ürünü olarak değerlendirilmelidir. Bununla birlikte tehcir kanununun gerekçesinden dolayı bir etnik gruba yönelik gibi görünse bile; hükûmetin o şartlar altında gerekli gördüğü bir çok etnik, dinsel ve kültürel guruba uygulamış olması bu konunun daha büyük boyutlu ve farklı değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Uygulamanın askerî sebepleri yanında siyasî, ekonomik ve insanî boyutu görmezlikten gelinmemelidir. Osmanlı Devleti çağdaşı bir çok devlette de görüldüğü gibi bu konuda geleneksel politika ve anlayışını sürdürmektedir. Bu tarihî uygulama ihtiyaç olduğunda Millî Mücadele yıllarında ve Cumhuriyet yıllarında da yapılmıştır. Hatta yakın tarih bir çok devletin benzeri uygulamalarına şahittir. Burada tartışılacak konu devletin niçin sürgün kararı aldığı, görevlilerin devrin hukukuna uyup uymadığı, uygulamadaki aksaklıklar, suistimallerin üstüne gidip gitmediği olmalıdır.

Suriye'den Çıkarılan Arapları İskân ve İ'âşeleri
Talimatnamesi

Bâbîâli Dâhiliye Nezâreti İskân Şubesi

Sam'da Dördüncü Ordu Kumandanlığı'na

Zeyl 10 Nisan 1332 Suriye'den mevâki-i mu'ayyene sevk ve i'zâm buyrulmakta olan Arap ailelerinin sûret-i iskân ve i'âşeleri hakkında tanzîm ve icâb edenlere teblîğ kılınan talimatnâme zîrde derc edilmiş ve bunların emr-i i'âşelerine sarf edilmek üzere Ankara vilâyetine 330.000, Sivas vilâyetine 220.000, Konya vilâyetine 110.000, Bolu'ya 100.000, Kastamonu vilâyetine 60.000, Hüdâvendigâr vilâyetine 90.000, Eskişehir'e 360.000, Karesiye 100.000, Aydın vilâyetine 110.000 kuruşluk tahsisât gönderilmiş olduğu arz olunur.

Fi 17 Nisan 1332

Nâzır

1- Her aile vaz'iyet-i sâbika-i ictimâ'iyeye ve iktisâdiyesine ve efrâd-ı ailesinin adedine göre emvâl-i metrûkeden münâsîp evlere yerleştirilecektir. Hânelerin yekdiğerinden müteferrik olmasına dikkat edilecektir.

2- Her aileye tahsîs edilecek hânelerin kabiliyet-i süknâiyesine i'tinâ edilecek ve icâb ettiği takdîrde derhal tamîrât-ı lâzıme icrâ ettirecektir. Emvâl-i metrûkeden boş hâneler bulunmadığı takdîrde:

Evvelen: Tasfiye-yi emvâl komisyonları tarafından depo ittihâz edilen veyahud alât ve eşyası nakl edilmeyen hânelerdeki eşya mevcûdiyetinin diğerk tarafa nakliyâtından

Sâniyen: Yerlilere icâr edilen hânelerin icâreleri fesh ettirilerek tahliyesinden

Sâlisen: cihet-i askeriye tarafından lüzûmundan fazla olarak işgal edilen veyahud derûnundaki levâzımat veyahud kıta'âtın diğerk bir mâhale naklinden

Râbi'an: memûrîne icâre edilen hânelerin icârelerinin feshinden

Hâmisen: Muhâcirîne verilip de kendisine aynı mahalde diğerk bir hâne i'tâsı kabil olan muhâcirinin nakl ve ihrâcından boş kalacak hânelere yerleştirilecektir.

3-Madde-i sâbıka vechle hâne bulmak imkânı olmadığı hâlde muhâcirîn tahsisâtından sarf edilmek üzere isticâr edilecek hânelere yerleştirilecektir.

4-Tahsis edilecek hânelerin tefrîşâtı:

Evvelen: Takdîr-i kıymet olunarak muhâcirîn tahsisâtından mahsûbu icrâ edilmek üzere emvâl-i metrûke miyânında mevcûd

Sâniyen: Bulunmadığı takdîrde muhâcirîn tahsisâtından pazardan tedârik olunacak eşyâlardan temin edilecektir.

5-Erbâb-ı san'atdan olanlara icrâ-yı san'atlarına müsâ'id dükkân ve alât tedârik edilecektir.

6-Erbâb-ı zirâ'atden olanlara derhal kâfi mıkvarda arazi tefrîk ve tahsis edilerek hayvânât-ı zirâ'îyye ve tohumluk tedârik edilecektir.

7- Erbâb-ı servetten olanlara memleketlerinde bıraktıkları emvâl nisbetinde emlâk ve arazi tefvîz edileceğinden malûmât-ı mukteziye istihsâl edilir edilmez ayrıca talimât gönderilecektir.

8- Sa'y-ı zâtileriyle veyahud kendilerine tefvîz edilecek emlâk ve arazi vâridât husûlüne kadar muhtâc-ı i'âşe olanların infâk ve i'âşeleri mahallinin ihtiyâcına göre nüfûs başına beşden on guruşa kadar yevmiye verilmek sûretiyle te'mîn edilecektir. Yevmiyeler peşîn olmak üzere her on günde bir re'îs-i aileye tevdi' edilecektir.

9- Her aile vürûd ettikçe nüfûs ve esâmisi, unvân-ı ailesi nezârete bildirilecektir ve iskân mu'âmesinin hitâmını müte'âkib sâkin oldukları mahallin cerîde-i nüfûsuna nakl edilecektir.

10- İşbû ailelerin nakilleri memleketin ve nakledilen ailelerin selâmet ve sa'âdetine ma'tûf icâbat-ı siyâsiyyeye müstenid olup hiçbir vakit menfiyen veya menkûben gönderilmediklerinden haklarında hüsn-i mu'âmele edilecek ve yerli ahâli ile hüsn-i imtizâclarının temîniyle beraber âdât ve lisân-ı mahalîye istînâsları temîn edilecektir.

11- Bunların iâşeleri, tahsis edilecek hânelerin ta'mîri ve icâre gibi ve'l-hâsıl bil-küllüyye mesârîfâtı muhâcirîn tahsisâtının iskân faslından tesviye edilecektir.

12- Her aileye tahsis edilecek hâne emlâk ve arâzi, sermâye-i sînâ'îyye ve zirâ'îyye kıymeti sebt-i defter edilecek ve zîri mahallinin en büyük memûru ve mâliye memûrlarıyla tahsis edilen ailenin re'îsi tarafından tasdîk ve imzâ edilerek birer sûret-i mümziyye ve musaddakaları Dâhiliye Nezâretinden Dördüncü Ordu kumandanlığına gönderilecektir.

13- Bunlar hakkında ihtiyâr edilecek i'âşe, yevmiye, iksâ, eşyâ vesâ'ir mesârifât-ı müteferrika her aileye mahsûs olmak üzere tanzîm edilecek defter-i mahsûslara kayd edilerek her ay nihâyetinde mahallinin en büyük mülkiye ve mâliye memûrlarıyla kendisine mu'âvenet olunan aile re'isi tarafından tasdik ve imzâ edilecek ve birer sûret-i musaddakası Dâhiliye Nezâretiyle Dördüncü Ordu kumandanlığına gönderilecektir.

14- Nezâretten bi'l-istîzân emr-i mahsûs tahrîri istihsâl edilmedikçe gerek müctemi'an gerek ale'l-infirâd mahall-i müretteb ve iskânlarını terk edemeyeceklerdir.

(Kaynak: BOA, DH. ŞFR, 63/145, 63/145a, 63/145b)

“THE TRUTH SHADED BY THE ARMENIAN PROPOGANDA: DEPORTATION
LAW AND SITUATION OF ARABS DURING WORLD WAR I”

Abstract

The deportation law valided on May 27, 1915 during the World War I not only applied to the Armenians but also other ethnic groups. The Ottoman State applied deportation law to any ethnical groups when needed. This article aimed at the Arab deportation which has rarely been mentioned in literature. The situtation of Arabs who removed from Syria and Medina and settled in Anatolia and Rumelia for a temporary period because of the war conditions is investigated. Also returns of same population to their own countries after the Mondrose Armistice investigated according to the documents found in the archives.

Keywords

Ottoman Empire, World War I, Arabs, Armanians, Medina, Syria, Deportation, Immigrants.

ARŞİV BELGELERİNE GÖRE BİNBAŞI NOEL'İN FAALİYETLERİ

*Selçuk URAL**

ÖZET

Mondros Mütarekesi'nden sonra Musul Vilâyeti'ni işgal eden İngiltere, bir yandan bölgenin Osmanlı Devleti ile olan bağlarını koparmak, diğer yandan da bölgenin kuzeyden bir saldırıya uğramasını önlemek amacıyla Güneydoğu Anadolu'da bir Kürt devleti kurmak için harekete geçti. Bu amaçla Binbaşı Noel ve bazı Kürt liderleri bölgeye gönderildi. Noel'in görünüşteki görevi unsurların ve göçmenlerin sosyal ve ekonomik durumlarını tespit etmektir. Fakat gerçekte Kürt devleti için propagandalar yapmak, mümkün olursa bir isyan çıkarmak ve böylece Kürtleri, Türk birliğinden kopararak İngiltere'ye bağlı bir kitle hâline getirmek amacını takip ediyordu.

Anahtar Kelimeler

İngiltere, Anadolu, Binbaşı Noel, Bedirhanîler, 13. Kolordu.

Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*'unda Sivas Kongresi'nin basılması amacıyla tertiplenen Ali Galip Olayı'na yer verirken, İstanbul Hükûmetinin yanı sıra İngilizler ile bazı Kürtlerin ortak hareket ettiğini ifade etmektedir. Bu üç kesim farklı amaçlarla Malatya'da bir araya geldi. Elazığ Valisi Ali Galip Bey hükûmetten aldığı emir doğrultusunda Millî Mücadele Hareketi'ni yok etmek için, İngiliz subayı Binbaşı Noel ile yandaşları ise bir Kürt ayaklanması çıkarmak için Malatya'da bulunuyordu.

İngilizlerin böyle bir tertip içerisinde olmaları Osmanlı Devletinin parçalanmasını içeren politikanın uygulamaya sokulmasının sonucuydu. Bu politika daha Mondros Mütarekesi imzalanmadan önce uygulamaya sokulmuştu. Bilindiği gibi İngiliz Hükûmeti savaş esnasında ve sonrasında ele geçirmek istediği bölgeleri iki esasa göre belirlemekteydi. Birincisi ekonomik açıdan değerli yerüstü ve yer altı kaynaklarına sahip olması, ikincisi ise Mısır-Hindistan hattı üzerinde stratejik nokta hüviyetine sahip

* Yard. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / sural25@hotmail.com

olmasıydı. Bu esaslar Ortadoğu'da üç bölgeyi işaret ediyordu. Bunlar Arabistan yarımadası, Filistin ve Irak'tı. İlk ikisi savaş esnasında ele geçirilmiş olmasına rağmen, Irak'ın tamamı işgal edilememişti. Basra ve Bağdat vilâyetleri İngiliz kuvvetlerinin elindeydi. Fakat hem bu vilâyetlerin güvenliği, hem de zengin petrol kaynaklarından dolayı kuzeyde bulunan Musul Vilâyeti'nin ele geçirilmesi gerekiyordu. Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasından birkaç gün önce başlatılan taarruz İngiliz kuvvetlerini ancak Musul şehrine yaklaştırabilmişti. Bu anda mütareke imdada yetmişti. İngilizler mütarekenin 7. ve 16. maddelerini ileri sürerek Musul'u ve kuzeyini ele geçirdiler¹. Böylelikle Arabistan ve Filistin'in ardından Irak da İngiliz hâkimiyetine girmiş oldu. Fakat burada yeni bir sorun ortaya çıktı. O da, Irak'ın güvenliği sorunuydu. Yani Musul Vilâyeti'nin coğrafi yapısı kuzeyden yapılacak bir cephe taarruzunu durdurmaya elverişli değildi. Bu sebeple Irak İngiliz Ordusu Başkomutanı General Marshall, Irak'ı koruyabilmek için 6. Ordu'dan Siverek-Birecik-Silvan-Siirt hattına çekilmesini istedi². Bu istek komutanlık tarafından şiddetle reddedildiği gibi, birlikler de olası bir saldırıya karşı Diyarbakır Vilâyeti'ni savunacak şekilde konuşlandırıldı³.

Osmanlı askerî makamlarının muhalefeti karşısında fazla bir şey yapamayan İngiliz Hükûmeti Irak'ın güvenliği sorunuyla ilgili olarak yeni yollar aramaya başladı. Bulunan çözüm Irak'ın kuzeyinde bir tampon devlet meydana getirmektir. Bölgenin yapısı dikkate alındığında bu rolü üstlenecek iki unsur vardı. Biri Ermeniler, diğeri de Kürtlerdi. İngiliz Hükûmeti iki sebepten ötürü Kürtler'e daha fazla önem veriyordu. Birincisi, bölgede Kürt nüfusu Ermenilerle kıyas edilmeyecek derecede fazlaydı. İkincisi, Kürtler Türk birliğinin önemli bir parçasıydı. Bunlar bağımsızlık iddiasıyla birlikten koparıldığı takdirde, Osmanlı Devletinin parçalanması yolunda büyük bir ilerleme sağlanmış olacaktı. O zaman gayri müslim unsurlar da kendi devletlerini kurabileceklerdi.

Londra'da Irak ile ilgili yeni stratejiler geliştirilmeye çalışılırken, Anadolu'da da Rum ve Ermeni azınlığı Wilson Prensipleri'ni ve Lloyd George'un konuşmalarını esas alarak kendi devletlerini kurabilmek için İngiltere başta olmak üzere İtilâf üyesi devletler nezdinde bir takım giri-

¹ Genelkurmay Başkanlığı Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Dairesi Başkanlığı Arşivi, İstiklâl Harbi Kataloğu (ATASE, İSH), Kutu (K) 2, Gömlek (G) 43, Belge (B) 43-1.

² ATASE, İSH, K 1, G 29, B 29-1.

³ ATASE, İSH, K 56, G 40, B 40-1, 2.

şimlerde bulundular. Gayri müslim unsurların Anadolu'dan pay kapmak için yarıştığı bir ortamda bazı Kürtler de özerk ya da bağımsız bir Kürdistan kurulması isteğini yüksek sesle dile getirmeye başladı. İstanbul'daki İngiliz Yüksek Komiserliği, Irak'ın güvenliği sorununu çözecek bir yol olarak görmüş olacak ki, bu isteğe sıcak bakmaktaydı ve hatta üstü kapalı da olsa destekleme kararı aldı. Bu yaklaşım sonucundadır ki, İstanbul'da kurulmuş olan Kürt komitesine mensup Ayan Meclisi üyesi Seyit Abdülkadir Efendi başkanlığındaki kurul, komiserliğin siyasî memurlarından Andrew Ryan'ı ziyaret ederek, Kürtlerin Ermenilere söz verilen Doğu ve Güneydoğu vilâyetlerinde haklarının olduğunu ve üstelik Kürt nüfusunun Ermenilerden kat ve kat fazla olduğunu iddia etti. Kurul ayrıca 2 Ocak 1919'da Komiserliğe sundukları muhtıradaki İngiliz mandası altında özerklik istediklerini belirtti. İngiliz Yüksek Komiseri Amiral Calthorpe, 5 Ocak 1919'da Dışişleri bakanı Arthur Balfour'a gönderdiği yazıda; görüşmeyi sözde milletlerin kendi kendini idare etmeleri noktasından ele alarak bir Kürt devletinin kurulmasına yeşil ışık yakmaktaydı. Ayrıca bu devletin sınırlarının Barış Konferansı –daha doğrusu İngiltere- tarafından belirlenmesini de tavsiye etmekteydi⁴.

İngiliz Yüksek Komiserliği'nin sıcak ilgisi Kürtleri ümitlendirmişti. Görüşmenin ardından İngiltere'nin desteğiyle bir Kürt devleti kurulabileceğine inanmaya başladılar. Bu sebeple Vilâyet-ı Şarkiye Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin her türlü dış müdahaleye karşı ortak hareket edilmesini içeren davetini geri çevirmekte bir sakınca görmediler. Cevat Dursunoğlu "Millî Mücadele'de Erzurum" adlı hatıratında taraflar arasında gerçekleşen görüşmeyi şöyle anlatmaktaydı:

"Bizi çok soğuk bir yüzle karşıladılar. Süleyman Nazif bunların durumuna aldirmayarak, Şark vilâyetlerinin üzerinde kötü ihtiraslar dolaştığını, Ermenilerin yurdumuza göz diktiğini, bu durum karşısında Müslüman hâkimiyetinin devamının ancak bu bölge halkının gösterecekleri birlikle mümkün olacağını "Kürt Teali Cemiyeti" adıyla bir cemiyet kurulmasının Kürtle Türkü birbirinden ayıracağını, halbuki; bizim kurduğumuz "Vilâyet-ı Şarkiye Müdafaa-i Hukuk-ı Milliye Cemiyeti'nin" hiçbir kavmî ayrılık gözetmeksizin, Türk-Kürt ayırmaksızın bütün bu vilâyetler halkını içine alabileceğini kuvvetli bir mantık ve canlı bir dille anlattı. Süleyman Nazif'in sayıp döktüklerini karşılayacak söz bulamayan

⁴ Salahi Sonyel, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika*, Ankara 1995, I, 26-27.

heyet kısaca bizimle görüşecek hiçbir şeyleri olmadığını, İtilâf devletlerinin kendilerine her yardımı yapacaklarını ve bizim kendi başımızın çaresine bakmamızı tavsiye ederek konuşmayı kestiler. Türk milletinin yaşama hakkının tükendiğini sanan bu zavallıların düştükleri dalâletten kurtarılmasına imkân olmadığını anlayarak yanlarından ayrıldık.”⁵

Seyit Abdülkadir Efendinin başkanlığını üstlendiği komite Mayıs 1919’da “Kürt Teali Cemiyeti” adını aldı. Kurucuları arasında Seyit Abdülkadir Efendi, Dr. Şükrü Mehmed, Bitlisli Yüzbaşı Emin ve Muhittin Nami Beyler bulunuyordu. Kısa süre içinde İstanbul’daki merkezin dışında Diyarbakır, Elazığ ve Bitlis vilâyetlerinde şubeler açıldı⁶. Şubeler içinde en faali Diyarbakır idi. Diyarbakır Valisi Mustafa Nadir Bey, Mustafa Kemal Paşaya 8 Haziranda gönderdiği telgrafta; şubenin daha ziyade Kürtçülük cereyanına kapılmış gençler tarafından kurulduğunu ve İngiliz himayesinde bir Kürdistan kurulmasını savunduğu için kapatıldığını belirtmekteydi. Nadir Bey’e göre bu propagandayı Binbaşı Noel yönlendirmekteydi⁷. Telgraf, Kürdistan projesinin İngilizler tarafından ne denli önemsendiğini ve desteklendiğini ortaya koymaktadır.

İşin içinde Osmanlı Devletinin parçalanması olunca bazı Ermeniler de projeye destek verdiler⁸. Ermeni casusları İngilizlerle işbirliği içerisinde aşiretleri Kürdistan cereyanına kazandırmaya uğraşıyordu. Görünüşte Ermenilerin millî hedefleriyle çelişen bu tutumun tek bir sebebi vardı; Osmanlı Devletini parçalamak. Bu başarılığında Rumlar ve Ermeniler de İngilizlerin hakemliğinde paylarına düşeni alacaklardı. Bu sebeptendir ki, pay peşinde koşan unsurlar devletlerin sınırlarının belirlenme işini sonraya, Paris Barış Konferansı’na bırakmakta hiç tereddüt göstermiyorlardı.

Kürdistan projesinin hayata geçirilmesi için iki maddelik bir plân uygulamaya sokuldu:

1-Bölgeye yerli ve yabancı ajanlar sokmak, bu ajanlarla aşiretlere yönelik propaganda yapmak ve bu suretle genel ayaklanma çıkarmak.

⁵ Cevat Dursunoğlu, *Milli Mücadele’de Erzurum*, İstanbul 1998, s. 19-20.

⁶ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasi Partiler*, İstanbul 1952, I, 429-430.

⁷ Kâmil Erdeha, *Milli Mücadele’de Vilâyetler ve Valiler*, İstanbul 1975, s. 144-145.

⁸ Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Arşivi (TİTE), K 25, G 108, B 108.

2-Ayaklanmanın önündeki her türlü askerî kuvveti, engeli ortadan kaldırmak⁹.

İkinci maddede kastedilen engelin 6. Ordu/13. Kolordu olduğuna şüphe yoktu. Zira Kürtçülük hareketinin örgütlenme çabası içerisinde olduğu günlerde 13. Kolordu'nun lağvedilmesinin gündeme getirilmesi sadece tesadüfle açıklanamaz¹⁰.

Burada üzerinde durulacak konu birinci madde kapsamında Binbaşı Noel'in çalışmalarıdır. Şunu bir kez daha belirtmekte fayda vardır ki, Binbaşı Noel'in bölgede bulunması İngiltere'nin bölgesel çıkarlarını korumak için Kürtlerin kullanılmak istenmesinin bir sonucuydu¹¹. İngiliz Hükûmeti, Albay Lawrence'nın liderliğinde Arap isyanını örgütlerken Araplara ne kadar hürriyet veriyse, Kürtlerin Lawrence'sı olmak hayalindeki Binbaşı Noel'e de Kürtler konusunda o kadar yetki verecekti. Eğer böyle olmasaydı, Kürdistan projesinin ilk olarak işgal altında tutulan bölgede hayata geçirilmesi gerekirdi. Bu yapılmadığı gibi, İngiliz makamları Anadolu'da yeşertmeye çalıştıkları hareketin Irak'a sıçramaması için her türlü gayreti sarf edeceklerdi.

Binbaşı Noel çalışmasına 7 Nisan 1919'da Nusaybin'den başladı. İlk safha çalışmaları olarak addedilecek incelemelerinde daha ziyade halkın siyasî olaylara bakışını anlamaya çalıştı. 20 Nisana kadar kaldığı Nusaybin'de halkın gözünde Ermeni ile İngiliz'in aynı anlama –işgal ve katliam– geldiğini, Ermeni isteklerinin Barış Konferansı'nda İngiltere'nin desteğiyle dile getirilmesinden dolayı halkın İngilizlere tamamen karşı olduğunu tespit etti¹². 20 Nisanda Mardin'e ulaşan Noel, öncelikle Hristiyan cemaatlerle temas kurdu. Bu arada şehirde bulunan Amerikan misyonerleriyle de tanışmayı ihmal etmedi. İlk izlenimine göre Mardinliler aynen Nusaybinliler gibi İngilizlere ve özellikle İngiliz işgaline sıcak bakmıyordu. Üstelik işgale karşı hızla silâhlaniyorlardı¹³.

⁹ Erdeha, *Millî Mücadele'de Vilâyetler ve Valiler*, s. 146.

¹⁰ Başbakanlık Osmanlı Arşivi Dahiliye Nezareti Kalem-i Mahsusa Kataloğu (BOA, DH-KMS), 50-1/83.

¹¹ M. Kemal Öke, *İngiliz Ajanı Binbaşı E.W.C. Noel'in "Kürdistan Misyonu" 1919*, İstanbul 1992, s. 15, 80.

¹² Öke, *Binbaşı E.W.C. Noel'in "Kürdistan Misyonu" 1919*, s. 29-30.

¹³ Öke, *Binbaşı E.W.C. Noel'in "Kürdistan Misyonu" 1919*, s. 32.

Nusaybin ve Mardin'de halkın İngiliz politikalarına soğuk baktığını tespit eden Noel 25 Nisanda Halep'e döndü. 13. Kolordu Komutanı Cevdet Beyin 27/28 Nisan gecesi Harbiye Nezaretine gönderdiği telgraf bu hususu doğrulamaktaydı: Noel, maiyetindekileri Mardin'de bırakarak bir haftalığına Halep'e gitti. Noel, Mardin Sancağı'nda kaldığı süre boyunca ahaliden yüz bulamadı. Üstelik İngiliz Hükûmetinin bölgesel politikasının tepki gördüğünü bizzat tespit etti. Cevdet Bey, Noel'in Halep'e Mardin Sancağı'nın işgal edilmesini sağlamak için gitmiş olabileceğini iddia ederek İngilizlerin bu işgal sayesinde aşiretlere göz dağı vermek isteyebileceğine dikkat çekti. Ayrıca Cevdet Bey, yakından izlenmesine rağmen, Noel'in gerçek amacının henüz tespit edilemediğini de ifade etti¹⁴.

Noel'in Mardin Sancağı'ndaki çalışmaları şu hususları ortaya çıkarmıştır:

- 1- Osmanlı mülkî ve askerî makamları mütarekenin getirdiği olumsuzluklara rağmen, hâlâ bölgede etkin bir güç durumundadır.
- 2- Ermeni isteklerinin Paris Barış Konferansı'nda dile getirilmesi, Osmanlı Hükûmetinin işini kolaylaştırmıştır.
- 3- İngilizler, Ermenileri desteklemekle bölge ahalisinin düşmanlığını kazanmıştır.

Binbaşı Noel, 11 Mayıs'ta yeniden Mardin'e geldi. 19 Mayıs'a kadar Midyat ve Savur'da çalışmalar yaptı. Ahaliyle yaptığı görüşmelerde bölücü propagandalar yaptıysa da, onları İngiliz Hükûmeti lehinde kazanması mümkün olmadı. Ahali Osmanlı idaresini reddetmek bir yana, bu yöndeki gayretlerin Ermenilerin işine yarayacağını, bu yüzden bu tür girişimlere açıkça muhalefet edeceğini kesin bir dille ifade etti. Burada İngiliz Hükûmetinin kastedildiğini anlamakta gecikmeyen Noel, halkı ülkesinin Ermeni isteklerinin arkasında olmadığına inandırmaya çalıştı. Noel daha sonra konuyu değiştirerek ziraat, ticaret ve nüfus yapısı hakkında sorular sormaya başladı. Bunlar içinde seferberlikten dolayı zarara uğrayıp uğramadıkları ve hükûmetin halktan parasız yiyecek maddesi alıp almadığı gibi sorular sorması Noel'in halk ile hükûmet arasında bir sorun olup olmadığını anlamak ve böyle bir şey varsa bu durumu hükûmet aleyhine yapacağı propagandada kullanmak istemesinden kaynaklanıyordu. Ahali ve eşraf hükûmetin aldığı her şeyin parasını ödediğini ve bu yüzden zarara

¹⁴ ATASE, İSH, K 30, G 14, B 14-1.

uğrayan kimse bulunmadığını söyleyince, Noel hükûmeti takdir etmekten başka çıkar yol bulamadı¹⁵. Esasında Noel'in nüfus, ziraat ve ticaret gibi konularda sorular sorması kafasında plânladığı Kürt devletinin ekonomik yapısını ortaya çıkarmaya yönelik olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

Noel, ahalinin tepkisini dikkate alarak görüşmelerinde Ermenilerle ilgili konuları gündeme getirmekten özellikle kaçınırken, mülkî makamlarla yaptığı görüşmelerde bu hususta sorular sormaktan çekinmiyordu. Midyat Kaymakamı'nı ziyareti sırasında tehcir ve nakille ilgili olarak bir takım sorular sordu. Kaymakam cevaben; olayların, Ermenilerin devlete düşman olmalarından kaynaklandığını, Türklerin kendilerini korumak için karşılık verdiğini söyledi. Noel, Osmanlı Devletinin bütünlüğünü savunur gibi gözükerek Ermeni Sorunu'nun Fransa ve İngiltere'nin yanlış politikalarından doğduğunu, azınlıkların çoğunluğa tahakkümünün bütün dünyayı tehlikeye sokacağını iddia ederek, işlerin bu hâle gelmesinin İngiltere'den ziyade Fransızların Ermenileri desteklemelerinden kaynaklandığını ifade etti¹⁶. Noel suçu Fransızlara atmakla İngiltere'yi ve dolayısıyla kendisini Osmanlı Devletinin bütünlüğünü savunur gibi göstermekte, bir anlamda hakkında belirmeye başlayan şüpheleri dağıtmak istemekteydi.

Noel, 19 Mayıs'ta Mardin'e döndü. Mülkî makamlara bildirdiğine göre; Diyarbakır'a uğradıktan sonra, Siverek ve Urfa'yı ziyaret ederek Halep'e dönecekti. Bu program çerçevesinde 21 Mayıs'ta Diyarbakır'a hareket etti¹⁷. Yolculuğu sırasında Milli Aşireti bölgesinden geçen Noel, raporunda aşiret reisi Mahmut Beyin hem Kürt Cemiyeti, hem Araplar, hem de Osmanlı Hükûmeti tarafından elde edilmeye çalışıldığını belirterek, kendisinin böyle bir düşünce içinde olmadığı izlenimini vermeye çalışıyordu¹⁸. Fakat Cevdet Beyin 25 Haziran 1919'da Harbiye Nezaretine gönderdiği telgraf Noel'in ve İngilizlerin yalanını apaçık ortaya koymaktaydı. Noel, Süleymaniye siyasi temsilcisi Binbaşı Mahronovil ile beraber Mahmut Beyi yanlarına çekebilmek için Viranşehir'e giderek ellerinden geldiğince propaganda yaptılar. Fakat başarılı olamadılar. Mahmut Beye yönelik çalışmalar bununla sınırlı kalmadı. Halep'teki İngiliz Kolordu Komutanı General Devi, Mahmut Beyi beş kez Halep'e davet etti. Mah-

¹⁵ ATASE, İSH, K 85, G 27, B 27-2.

¹⁶ ATASE, İSH, K 85, G 27, B 27-3.

¹⁷ ATASE, İSH, K 85, G 27, B 27-4.

¹⁸ Öke, *Binbaşı E.W.C. Noel'in "Kürdistan Misyonu" 1919*, s. 36.

mut Bey, hem Osmanlı makamlarının telkinlerini, hem de gelişen siyasî ve askerî olayları dikkate alarak davetleri geri çevirdi. Binbaşı Noel 30 Haziran 1919'da Mahmut Beye bir mektup gönderdi. Ona Halep'e gelmesi için çağrıda bulundu¹⁹. Bu arada bölgeye gelen İngiliz subayları bir bahaneyle Mahmut Beyi ziyaret ediyorlardı²⁰. İngilizler, Mahmut Beyi işbirliğine zorlamak amacıyla kendilerine yakın bazı aşiretleri Milli Aşireti'ne saldırmaları için kışkırtmaktan çekinmediler. Böylelikle Milli Aşireti'nin İngiliz nüfuzunu kabul edeceğini umuyorlardı²¹. İngilizlerin ve bizzat Noel'in Mahmut Beyi elde etmek için yaptığı çalışmalar 9. Ordu Kıttaatı Müfettişi Mustafa Kemal Paşanın 24 Haziran 1919'da 15. Kolordu Komutanı Karabekir Paşaya gönderdiği telgrafta da teyit edilmekteydi. Telgrafta; Noel'in külliyatlı para teklif etmesine karşın, Milli Aşireti reislerinin Türk kardeşlerinden ayrılmayacakları ve bu uğurda hayatlarını feda etmekten çekinmeyecekleri ifade edilmekteydi²².

Binbaşı Noel, Diyarbakır'a ulaştığında Diyarbakır eşrafiyla ve özellikle Kürt Teali Cemiyeti Şubesi'nin eski yöneticilerinin düşüncelerini ve çalışmalarını öğrenmeye çalıştı. Şube yöneticileri bağımsız bir Kürdistan kurulması için çalışmaktaydı. Bu sebepten dolayı Noel bunları İngiltere'nin bölgesel çıkarları doğrultusunda kullanabileceğini düşünüyordu. Bunun için yakınlaşmanın yollarını aradı. Halep'te tutuklu olan bazı Diyarbakırlı tüccarların serbest bırakılması için kendisine yapılan başvuruyu sevinçle kabul etti. Başvuranlardan tek tek imzalı kâğıt aldı. Bunları Halep'e göndererek tutukluların salıverilmesini sağladı²³. Bu şekilde ahaliye Osmanlı Devletinin, kendi vatandaşlarının haklarını koruyamadığı mesajı verilmeye çalışıldı.

¹⁹ ATASE, İSH, K 191, G 237, B 237-1.

²⁰ ATASE, İSH, K 85, G 39, B 39-3; BOA, DH-KMS, 53-1/19.

²¹ İngilizlerin bu çalışmalarına karşılık 13. Kolordu Komutanı Cevdet Bey, bir yandan askerî önlemler alırken, diğer yandan da Harbiye Nezaretine bir takım önerilerde bulunuyordu. Bir telgrafında; Milli Aşireti'nin Diyarbakır Vilâyetinin en kalabalık ve silâhlı aşireti olduğunu, İngilizlerin teşviki ya da zorlamasıyla Osmanlı Hükûmetine isyan etmeleri hâlinde kolordunun çok zor durumda kalacağını söyleyerek, Mahmut Bey'in hükûmete bağlılığını sürdürmesi için kendisine uygun bir nişan ve rütbenin verilmesini talep etti (ATASE, İSH, K 191, G 237, B 237-2).

²² TİTE, K 20, G 12, B 12; *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri (ATTB)*, (Atatürk Araştırma Merkezi Yayını), Ankara 1991, IV, 48.

²³ ATASE, İSH, K 85, G 39, B 39-2.

Diyarbakır'daki Kürt Teali Cemiyeti'nin potansiyeli ve siyasî yaklaşımları Noel'i ümitlendirmişti. Ona göre Türklerin "İslâmcı" propagandalarına karşılık, kendilerinin "Kürtçülük" propagandası yapmaları durumunda başarılı olunabilirdi. Böyle bir propagandanın tek başına yürütülme imkânı yoktu. Bağdat Siyasî Temsilcisi Albay Wilson'un önerisi doğrultusunda Noel'in bölgede sözü geçen Kürt liderleriyle birlikte çalışmasına karar verildi. Binbaşı Noel, kendisiyle beraber bölgeyi gezecek Kürtlerin can güvenliğini sağlamak için İstanbul'daki İngiliz Yüksek Komiserliğine başvurdu²⁴. Hariciye Nezaretinin Dahiliye Nezaretine gönderdiği 29 Haziran 1919 tarihli yazıda komiserliğin isteğine yer veriliyordu:

"İngiltere Fevkalade Komiserliği'nce gönderilen bir notada Binbaşı Noel'in Nusaybin kazası dahilinde tahkikatını ikmal etmiş olduğu, mahaza Diyarbakır, Bitlis, Erzurum ve Van vilâyetleri dahilinde bulunan muhtelif milletlerin nisbetleri ve ahali-i mahalliyenin hissiyatı ve elyevm memalik-i meşgulede bulunan İslâm mültecilerde dahil olduğu mültecilerin iskân ve bunlara aid mesail hakkında rapor tanzim edebilmek üzere daha umumî bir maiyeti haiz tahkikat icrası zımmında mumaileyh tarafından bir seyahat arzu olunduğu işar ve sâlifü'z-zıkr vilâyetlerdeki mülkî ve askerî memurîn-i mahalliyyenin kâffesince Binbaşı Noel'in seyahatle tahkikatının teshili esbabının istikmali ve bu babda ne vakit talimat verildiğinin bildirilmesi rica edilmektedir..."²⁵.

Binbaşı Noel kendisine eşlik edecek Kürt liderlerine seyahat izni ve can güvenliği sağlanmasını isterken, Hariciye Nezareti yazısında bu kişiler hakkında tek bir satıra yer vermiyordu. Bunun tek bir açıklaması olabilir. O da, hükûmetin Kürt Teali Cemiyeti'nin ve cemiyete yakın isimlerin heyette bulunmasını istememesiydi. Çünkü bu kişilerin Noel'e eşlik etmesi kabul edildiğinde, İngiltere bir iç meselede taraf hâline getirilmiş olacaktı. Başka bir ifadeyle İngiltere'nin eliyle bir Kürt Sorunu yaratılmak istenmiyordu.

İngiliz Yüksek Komiseri Amiral Calthorpe, 10 Temmuz 1919'da Lord Curzon'a gönderdiği telgrafta Noel ile Bedirhanîlerin nasıl bir araya getirildiğini, amaçlarının ne olduğunu şu cümlelerle ortaya koymaktaydı:

²⁴ Öke, *Binbaşı E.W.C. Noel'in "Kürdistan Misyonu" 1919*, s. 39.

²⁵ BOA, DH-KMS, 54-1/32.

“Noel, Mezopotamya’nın kuzey sınırı boyunca Kürt liderlerinin yardımının sağlanması durumunda büyük avantajlar elde edilebileceğini düşünmektedir. Kürt liderleri içerisinde İstanbul’da olan Abdülkadir ki, onun bölgesi en doğudadır, Bedirhanîler ki bunlar da bölgede en çok bilinen ve saygı duyulan ailedir, ben bunların ayrı ayrı bölgeye gitmelerine rıza gösterdim. Fakat aşiretler üzerinde etkili olmaları amacıyla bölgede Noel ile işbirliği yapmalarını kabul ettim. Kürt liderleri Diyarbakır’daki Kürt kulübünün (kastedilen Kürt Teali Cemiyeti’nin şubesidir) kapatılmasından sonra, ailelerinin güvenliğinin İngiltere tarafından garanti edilmesini talep etmişlerdir. Bunların sizden de bir talepleri vardır: Paris Konferansı’nda bölgede ya bağımsız bir devlet, ya da mandaterlik kurulsun. Paris Konferansı’nın bu yönde bir karar alıp almayacağını öğrenmek istiyorlar... Eğer Türk Hükûmeti bir düşmanlık gösterirse onları koruyacak en iyi politikaları uygulamaya hazırlıklı olmalıyız. Bu liderler Mustafa Kemal Paşanın faaliyetlerinden korkuyorlar. Onlar Yüksek Konsey’in, bunun karşısında bir tavır sergileyip sergilemeyeceğini bilmek istiyorlar. ...Öncelikle dikkate almamız gereken husus Mezopotamya’nın sınırlarını ve güvenliğini sağlamaktır. Bu bizi kaçınılmaz olarak Kürdistan’ın kurulması sonucuna götürmektedir. Biz elimizden geldiği kadar Türklerle Kürtlerin birbirinden ayrılmasına çalışmalıyız. Bu ilerisi için iyi olacaktır”²⁶.

Dahiliye Nezareti 5 Temmuzda Noel’in yapacağı seyahat hakkında Diyarbakır, Bitlis, Erzurum ve Van Vilâyetlerine bilgi verdi. Seyahatin vilâyetlerce tepkiyle karşılanması gecikmedi. Van Valisi Haydar Bey, 20 Temmuzda Dahiliye Nezaretine gönderdiği telgrafta; Noel’in diğer İngiliz subayları gibi aşiretleri tahrik edeceğine ve hatta izzeti nefislerine dokunacak hareketlerde bulunacağına dikkat çekerek, gerçekten insanî amaçlı bir inceleme yapılmak isteniyorsa bunun bir heyet tarafından yapılmasının her iki taraf için daha hayırlı olacağını ifade etti²⁷.

Esasında aynı günlerde Irak’ta yaşanan gelişmeler İngilizleri Anadolu’da amaçlarına bir an önce ulaşmaya zorluyordu. Çünkü Irak’ta patlak veren Şeyh Mahmut isyanı Anadolu’daki aşiretlerin de destek vermesi hâlinde İngiltere’yi ava çıkarken avlanan devlete dönüştürebilirdi. Bunun aşiretleri de çok geçmeden ortaya çıkmaya başladı. İngiliz kuvvetleri Şeyh

²⁶ Bilal Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, Ankara 1975, I, 39-41.

²⁷ BOA, DH-KMS, 54-1/32.

Mahmut'a karşı harekete geçtiği günlerde, aşiretler de Harbiye Nezaretine başvurarak kendilerine silâh ve cephane yardımı yapılmasını istediler. Harbiye Nezareti, Sadaret ile yaptığı görüşmelerden sonra, Osmanlı Devletinin içinde bulunduğu şartları dikkate alarak isteği reddetti²⁸. Nezaret, İngilizlerin aşiretleri takip etme bahanesiyle bölgeye yapacağı olası bir müdahaleyi engellemek için önlemler almayı da ihmal etmedi²⁹. Bu arada aşiretlerin Irak'a girmelerine engel olmak için de bir takım önlemler alındı³⁰.

İngilizler direniş görececeklerini tahmin ettikleri yerlere –Van Vilâyeti gibi– doğrudan yerleşmek için çaba harcarken, direniş görmeyeceklerini umdukları yerleri ele geçirmek için Kürtlerin lehine çalıştıkları şeklinde propaganda yapmaları göz önüne alındığında³¹, Noel'in yanına birkaç Kürtçüyü alarak Diyarbakır'a gelecek olması devleti hakikaten sıkıntıya sokabilirdi. Zira propagandanın arkasından işgalin geleceği aşikârdı. Urfa'daki İngiliz kuvvetlerinin Mardin'e kadar uzanan bölgeyi işgal etmek için hazırlıklara başlaması³², buna ek olarak aşiretlerin güvenilir olduğu iddiasıyla İngiliz işgal bölgesine davet edilmeleri Noel ve yandaşlarının gerçekte hangi amaca hizmet için gönderileceğinin habercisiydi³³.

Binbaşı Noel, kendisine eşlik edecek Bedirhanî ailesinden Kâmuran ve Cevdet Beyler ile Cemilpaşazâde Ekrem Bey ile buluşmak üzere Halep'e geldi. Bu kişilerin niyetini çok önceden bilen Mustafa Kemal Paşa 3 Temmuz 1919'da 13. Kolordu Komutanlığı'ndan adı geçen şahısların tutuklanmasını istemişti³⁴. Fakat o günlerde bunların tutuklanması mümkün olmadı.

Binbaşı Noel ve yandaşları 21 Ağustosta Antep'e geldi. Yolda karşılaştıkları insanlar İngilizlerin, Ermenilerin intikamını almak için Anadolu'yu işgale yeltendiğini söyleyerek, kabileye tepki gösterdiler³⁵. Bu tepki sonradan başlarına geleceklerin bir nevi haberciydi. Fakat kabile

²⁸ ATASE, İSH, K 109, G 84, B 84-1, 2.

²⁹ BOA, DH-KMS, 50-3/25.

³⁰ BOA, DH-KMS, 50-2/52; BOA, DH-KMS, 53-1/66; Dahiliye Nezareti, Emniyet-i Umumiye, Asayiş (BOA, DH-EUM-AYŞ), 16/5.

³¹ BOA, DH-KMS, 50-3/25.

³² ATASE, İSH, K 109, G 94, B 94-1.

³³ ATASE, İSH, K 109, G 94, B 94-3.

³⁴ Kemal Atatürk, *Nutuk*, İstanbul 1982, I, 117.

³⁵ Öke, *Binbaşı E.W.C. Noel'in "Kürdistan Misyonu" 1919*, s. 39.

tepkkiye önem vermeden yoluna devam etti ve 3 Eylülde Malatya'ya ulaştı. Burası tesadüfen seçilmiş bir yer değildi. Malatya Mutasarrıfı Halil Bey, Celadet ve Kâmuran Beylerin akrabası olup, Kürt hareketini gönülden destekliyordu. Malatya 13. Kolordu'nun sorumluluk bölgesinde idi. Dolayısıyla Mustafa Kemal Paşanın 3 Temmuzda gönderdiği telgrafın gereği yapılabilirdi. Ama Cevdet Bey, Kürt liderlerini tutuklamak için harekete geçmedi. Bunu iki sebebe dayandırıyor. Birincisi Noel ve yandaşları unsurların nüfusları ile göçmenlerin durumunu araştırıyorlardı. İkincisi ise bu çalışma hükûmetin bilgi ve izni dahilinde yapılıyordu³⁶. Cevdet bu gerekçelerin arkasına saklanarak, esasında kendini yalanlamaktaydı. Çünkü Noel'in Kürt ayaklanması için çalıştığını belirten kendisiydi ve hükûmetin verdiği izin Kürt liderlerini de kapsamıyordu. Üstelik Harbiye Nezaretinin dahi böyle bir çalışmadan haberi yoktu. Nezaret 8 Eylülde Sadaret'e gönderdiği yazıda; Noel'in bölgede bulunmasının Osmanlı Devletinin çıkarlarına aykırı olduğunu, nüfusla ilgili olduğu iddia edilen incelemelerden haberdar olmadıklarını belirterek, Malatya Mutasarrıfı Halil Bey ile Celadet, Kâmuran ve Ekrem Beylerin yakalanması için ilgili makamlara emir verilmesini talep etti³⁷.

Noel ve yandaşlarına göz yumulması durumunda olayların bir Kürt ayaklanmasına ve hatta Türk-Kürt savaşına yol açacak şekilde gelişmesi muhtemeldi³⁸. Bunun üzerine inisiyatifi ele alan Mustafa Kemal Paşa; Elazığ Valisi Ali Galip, Malatya Mutasarrıfı Halil Beyler ile Noel ve yandaşlarının yakalanması için ilgili makamlara emir verdi. Uzun uğraşlardan sonra 9 Eylülde 15. Alay Komutanı İlyas Bey komutasındaki bir müfreze Elazığ'dan Malatya'ya gönderildi. İlyas Bey daha Malatya'ya ulaşmadan, adı geçen şahıslar 10 Eylülde Kâhta yönüne kaçtılar³⁹. Noel 20 Eylülde Bağdat Yüksek Komiserliği'ne gönderdiği raporunda kaçışını şöyle anlatmaktadır: "9 Eylülde Malatya'ya ulaşan Harput valisi bana bir Türk birliğinin beni ve heyetimdeki Kürt üyeleri tutuklamak üzere yola çıkarıldığını bildirdi. Tavsiyesi üzerine ben 10 Eylülde şehri terk ettim. Vali, mutasarrıf ve bir iki İttihat ve Terakki muhalifi de aynı gün kaçtılar... Türk birliğinin görevi beni ve heyetimi yakalamaktı. 9 Eylülde Mustafa Kemal Paşa benim tutuklanmamı emretti. Aynı gün Cevdet Bey aynı mahiyette

³⁶ Kâzım Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, İstanbul 1993, I, 209; ATATÜRK, *Nutuk*, I, 118.

³⁷ ATASE, İSH, K 48, G 134, B 134-1, 2.

³⁸ Kemal Atatürk, *Nutuk*, İstanbul 1982, III, 958.

³⁹ Atatürk, *Nutuk*, I, 125.

bir telgraf yayımladı. 12 Eylülde Albay Bell ile bir görüşme yaparak mevcut durum sebebiyle seyahatime devam edemeyeceğimize karar verdik. Bu yüzden ertesi gün hareket ettim ve 18 Eylül'de Urfa'ya ulaştım. Bölge ahalisinin %80'ini teşkil eden Kürtlerin İttihat ve Terakki'ye muhalif oldukları şüphesizdir... Onlar İngiliz Hükûmetine dostturlar ve onlar bir İngiliz işgalini memnunlukla karşılamaya hazırdırlar..."⁴⁰.

Malatya'da karşılaşan Ali Galip ile Binbaşı Noel farklı amaçlarla Kürtleri kullanmak istediler. Kürt liderler de her ikisine destek vererek, bir yandan Millî Mücadele'yi ortadan kaldırmak, diğer yandan da meydana gelecek kargaşadan yararlanarak bir Kürt isyanı çıkarmak istiyorlardı. Fakat Malatya üzerine gönderilen askerî birlik, tarafların amaçlarına ulaşmalarına engel oldu.

Türk kamuoyu, Noel ve yandaşlarının bir Türk-Kürt savaşına yol açmak ve Millî Mücadele'yi ortadan kaldırmak için Ali Galip ile işbirliği yaptığını düşünüyordu. Ortaya çıkan belgeler bu kanıyı güçlendiriyordu⁴¹. Türk kamuoyunun yanı sıra batı kamuoyunda İngiliz Hükûmetinin suçlu olduğu inancının ortaya çıkması ihtimali İngiliz Hükûmetini zor durumda bırakabilirdi. Buna engel olmak için hem İstanbul'daki İngiliz Yüksek Komiserliği, hem de Halep'teki İngiliz İşgal Kuvvetleri Komutanlığı harekete geçti. Zira bunlar Noel Olayı'nın plânlayıcısı ve uygulayıcısıydılar. Yüksek Komiserlik olay duyulur duyulmaz kısa bir şaşkınlık geçirdi. Amiral Robeck, 18 Eylülde Bağdat Yüksek Komiserliğine ve Dışişleri Bakanlığına gönderdiği telgraflarda Noel'in haddini aşmış olabileceğinden endişe ettiğini dile getirdi. Robeck, Noel'in İngiliz Hükûmetinin Kürtleri Türklere saldırtmak hususunda milliyetçilerin yanı sıra İstanbul Hükûmetini dahi ciddî şüphelere düşürmüş olabileceğini ifade ederek, bunun doğru olması durumunda barış çabalarının büyük darbe yiyeceğine inandığını söyledi⁴². Amiral Robeck 27 Eylülde Lord Curzon'a gönderdiği telgrafta Noel'i ve dolayısıyla komiserliği temize çıkarmak için ağız değiştirecekti. Ona göre; Noel'in Malatya'da Ali Galip Bey ile karşılaşması tamamen şanssızlığın sonucuydu ve asla bir Türk-Kürt savaşının peşinde koşmuyordu⁴³. Komiserliğin kendini aklama çabaları Harbord heyeti

⁴⁰ Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, I, 109-110.

⁴¹ Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, I, 108, 116; *Albayrak*, 14 Eylül 1335/1919, nr. 27; 18 Eylül 1335/1919, nr. 28.

⁴² Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, I, 107.

⁴³ Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, I, 116.

nezdinde de sürdürüldü. Amiral Robeck heyet üyelerinden General Mc Coy ile yaptığı bir sohbette Türkleri Noel olayında İngiltere'nin rolü olduğunu ispatlamak için her yolu denemekle suçladı. Buna karşılık General Mc Coy'da, Mustafa Kemal Paşanın kendisine İngilizlerin Kürdistan kurmak için çalıştığı şeklinde şikâyette bulunduğunu belirtti⁴⁴.

İngiliz makamlarının kendilerini ve Noel'i aklama çabalarına İngiliz Suriye Ordusu Başkomutanlığı da katıldı. General Allenby Amiral Robeck'e gönderdiği, Ali Galip Beyin Dahiliye Nezaretine gönderdiği telgrafi referans göstererek Kürtlerin bağımsız bir Kürdistan yaratılmasına karşı olduğunu ve Osmanlı Hanedanının dışında yeni bir yönetim kabul etmeyeceklerini savunurken, yazının devamında Bolşevik olarak nitelendirdiği Millî Mücadeleye düşmanlığını gizlemeyerek, Millî Mücadele'yi dizginlemek için (otonomi yolunu açması amacıyla) Kürtlerin yoğun olduğu yerlere Kürt kökenli mülkî ve askerî idarecilerin atanmasına çalışılmasını istedi⁴⁵. Bu isteğin Kürt kökenli ahalinin değil, aksine Noel ve yandaşlarının isteği olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu teklif Allenby'nin Malatya Olayı'nı içine sindiremediğini ortaya koymaktaydı.

Kendilerini bu şekilde aklamaya çalışan İngiliz yetkilileri kısa süre sonra Mustafa Kemal Paşayı ve Millî Mücadele'yi emperyalist gibi göstermenin gayreti içerisine girdiler. 29 Kasım 1919'da Sir Eyre Crowe, Lord Curzon'a gönderdiği yazıda; Millî Mücadelenin temelde İttihatçı ve emperyalist olduğunu ve Mustafa Kemal Paşanın Rum, Ermeni ve Kürtlerin çoğunlukta oldukları yerlerde devlet hâkimiyetini mümkün olduğu kadar sürdürme ve kuvvetlendirme amacı taşıdığını iddia etti⁴⁶.

Cevdet Bey, Noel Olayı'nı Halep'teki İngiliz İşgal Kuvvetleri Komutanlığı'na gönderdiği mektupla protesto etmekten geri durmadı. Mektupta özetle şu hususlara yer vermektedir:

- Binbaşı Noel, Osmanlı Hükûmeti tarafından aranan Cemilpaşazade Ekrem Beyi maiyetine alarak suç işlemiştir.

- Dahiliye Nezareti tarafından verilen seyahat belgesinde sadece Noel'in inceleme yapmasına izin verilmiştir. Maiyeti hakkında her hangi bir bilgi ve izin mevcut değildir.

⁴⁴ Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, I, 162-164.

⁴⁵ Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, I, 118-119.

⁴⁶ Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, I, 250.

- Kendisine hem askerî, hem de mülkî makamlarca kolaylık sağlanmasına rağmen, Binbaşı Noel bunu suistimal ederek, devlet ve millet aleyhinde çalışmalar yürütmüştür.

- Noel ve yandaşları uğradıkları her yerde ahaliyi Osmanlı Hükûmetine isyan etmeleri için kışkırtmışlardır.

- Bölge ahalisinin tepkisine rağmen, Noel ve yandaşları propagandayı sürdürmüşlerdir.

- Noel gibi subaylar tarafından açıktan ve hakarete varan propagandalara son verilmelidir.

- İngiliz Hükûmeti İstanbul'da 5-10 kişinin değil, Osmanlı milletinin kalbini tatmin edecek politikalar uyguladığı takdirde kendi çıkarlarına hizmet etmiş olacaktır.

- Noel'in çalışmaları hem Osmanlı-İngiliz dostluğuna, hem de mütarekeye aykırıdır. İngiliz Hükûmeti bölgede asayişin korunmasını arzuluyorsa Binbaşı Noel'i derhal geri çağırmalıdır.

- Mütareke hükümleri kontrol edilmek isteniyorsa, Noel gibi siyasetle ve propagandayla uğraşmayan subaylar gönderilmelidir.

- Kontrol heyetinde Osmanlı subaylarının bulunması kontrollerin sağlıklı yapılması için gereklidir⁴⁷.

Bu protesto üzerine Halep'teki İngiliz İşgal Kuvvetleri Komutanlığı derhal harekete geçti. Siyasî müşavirlerden Albay Bell 12 Eylül 1919'da Elbistan üzerinden Malatya'ya geldi. Bell, Osmanlı yetkilileriyle yaptığı görüşmelerde Noel'in görevi hakkında gerek şahsının, gerekse İngiliz Hükûmetinin bilgisi olmadığını ileri sürerek, olaylardan üzüntü duyduğunu belirtti. Daha sonra Noel'i Malatya'ya çağırdı ve Halep'e iade etti⁴⁸. Bu gelişmenin ardından Diyarbakır'a geldi. Derhal Cevdet Beyi ziyaret etti. Cevdet Bey, kendisine Noel'in Diyarbakır, Malatya vs. yerlerde yaptığı propagandalar hakkında bilgi verdi. Albay Bell, Malatya'da ileri sürdüğü iddiaları burada da tekrar edince Cevdet Bey, Noel'in çeşitli zaman ve yerlerde Osmanlı Devleti aleyhinde sarf ettiği sözleri ve çalışmaları sıraladı. Bunlar içinde; Viranşehir'de Milli Aşireti reisine para teklif ettiği, iki aya kadar bölgede Osmanlı memurlarının kalmayacağı ve Kürtler hak-

⁴⁷ ATASE, İSH, K 109, G 101, B 101-2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10.

⁴⁸ ATASE, İSH, K 199, G 266, B 266-1, 2.

kında çok yakında bir beyannamenin yayınlanacağı ve Diyarbakır'a gönderileceği gibi propagandaların olduğunu ifade etti. Bell, para teklifine ilişkin bir belge olup olmadığını sorunca böyle bir belgenin mevcut olduğu cevabı verildi. Cevdet Bey ayrıca Noel'in olay öncesinde ve sonrasında aşiretleri hükûmete karşı kışkırttığını da belirtti. Bu yönde Halep'teki I. Süvari Tümen Komutanı ile yaptığı görüşmeleri buna delil gösterdi⁴⁹. Albay Bell, Cevdet Beyin sözlerine itiraz etmeden konuyu Malatya'ya sevk edilen birliklere getirdi. Bell, bu kuvvetlerin Kürtler üzerinde aksi tesir yapacağını öne sürerek, çıkması muhtemel olaylardan kendilerinin sorumlu olmayacağını söyledi. Cevdet Bey, karşılık olarak bu kuvvetlerin asayişi sağlamak için gönderildiğini, huzurun iade edilmesinden dolayı İngilizlerin memnun olması gerektiğini söyledi. Bell son olarak İngilizlerin Diyarbakır Vilâyeti'ni işgal edecekleri şeklinde çıkarılan söylentilerin kesinlikle doğru olmadığını ifade etti. Albay Bell, 25 Eylül'e kadar bölgede kaldıktan sonra, Siverek üzerinden Halep'e döndü⁵⁰. Böylelikle Binbaşı Noel sorunu Cevdet Beyin arzuladığı şekilde sona ermiş oldu.

İngiliz Hükûmeti ve bölgedeki yetkilileri Noel'in yol açtığı olaydan sıyrılmaya çalışırken, Binbaşı Noel ise kendini başarılı göstermenin gayretini içindeydi. 23 ve 27 Eylülde İngiliz Dışişleri Bakanlığına ve İstanbul'daki İngiliz Yüksek Komiserliği'ne gönderdiği telgraflarda bölgeden uzaklaştırılması yüzünden çalışmalarını yarım kalsa da, Kürdistan projesinde önemli ilerleme sağladığını iddia etti. 23 Eylül 1919 tarihli telgrafta şu hususlara yer verilmekteydi:

- Kürt liderlerinin Anadolu'da dolaşması aşiretler arasında olumlu etki yaratmıştır.
- Bedirhanîler bölgenin batı kısımlarında sayıca az olmalarına karşın, sözü geçen bir güçtür.
- Bedirhanîler ve diğer Kürtlerin Kürt kökenli idareciler tayin ettirmelerine yardımcı olunarak Millî Mücadele Hareketi'nin Güneydoğu Anadolu'da taban bulması engellenebilir⁵¹.

Bu sözlerin tek bir anlamı vardır: İngiliz binbaşısı ve yandaşları alt yapısı olmayan bir hareketi örgütlemeye çalışırken, bu hareketi İngiliz-

⁴⁹ ATASE, İSH, K 106, G 77, B 77-2, 3.

⁵⁰ ATASE, İSH, K 106, G 77, B 77-4, 5, 6.

⁵¹ Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, I, 119.

tere'nin bölgesel çıkarları doğrultusunda Millî Mücadele'ye karşı kullanmak istiyorlardı. Bir başka ifadeyle Kürtler, Türk kardeşlerine karşı bölgede İngiltere'nin kolluk kuvveti hâline dönüştürülmek isteniyordu.

Binbaşı Noel, 27 Eylülde kaleme aldığı ikinci telgrafında ise Kürt hareketinin kuvvetlenmesi için bir takım siyasi hamlelerin yapılmasını önerdi. Bunların başında Bedirhanîler'den birkaç kişinin vali ve mutasarrıf tayin edilmesi geliyordu. Noel, Emin Ali Bedirhanî'nin Diyarbakır valiliğine, Hamdi Paşanın da kolordu komutanlığına atanmasını teklif etti. Bunların dışında tercihen Bedirhani olmayan ama Kürt kökenli birinin Mardin Mutasarrıflığına tayin edilmesinin doğru olacağını ifade etti. Bağdat Yüksek Komiseri telgrafın altına düştüğü notta İngiliz Hükûmeti'nin politikalarıyla uyumlu bulduğu bu görüşleri desteklediğini belirterek, derhal harekete geçilmesini tavsiye etti⁵². Başka hiçbir delil olmasa dahi tek başına bu ifade bile Noel'in ve bölgedeki İngiliz makamlarının gerçek niyetini ortaya koymaya yetmektedir.

Cevdet Bey, 15 Eylülde Diyarbakır'a gelen Harbord heyetiyle yaptığı görüşmede Noel Olayı'nı İngiltere aleyhinde propaganda malzemesi olarak kullandı. General Harbord, kolordunun çalışmalarını ve özellikle asayişin sağlanması hususunda alınan önlemleri takdir ettiğini ifade edince, Cevdet Bey cevaben İngilizlerin mütarekenin imzalandığı günden itibaren bölgeye yönelik askerî ve siyasî çalışmalar yaptığını, bunun son örneğinin Noel olduğunu belirtti. Bunlarla ilgili elindeki belgelerin birer suretini de vermeyi ihmal etmedi. General, Cevdet Beyin verdiği bilgilerden memnun olduğunu belirterek bu hususta elinden gelen her türlü girişimde bulunacağını vaat etti⁵³. General Harbord, vaadini tutarak Malatya'da karşılaştığı Albay Bell'e Noel'in mütarekeye aykırı hareket ettiğini söyledi. Albay Bell, Noel'in yetkilerini aştığını ve ahali arasında heyecana yol açtığını kabul ederek, kendisini Halep'e gönderdiğini söyledi. General Harbord, kararı memnunlukla karşıladığını, bu yapılmıyaydı bölgede meydana gelecek asayişsizlikten birinci derecede İngiltere'nin sorumlu kabul edileceğini belirtti⁵⁴.

⁵² Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, I, 119-120.

⁵³ ATASE, İSH, K 109, G 104, B 104-1, 3.

⁵⁴ ATASE, İSH, K 109, G 104, B 104-2.

Noel'in bölgeden çıkartılması ve yandaşlarının da kaçmış olması tehlikenin geçtiği anlamına gelmiyordu. Asayişin korunması için bir takım önlemlerin alınmasına ihtiyaç vardı. Cevdet Bey, 3 Ekim 1919'da Harbiye Nezaretine gönderdiği telgrafta; Siirt Sancağı'nda ve özellikle Şırnak'ta asayişsizlik işaretlerinin ortaya çıktığına değinerek, 2. Tümen Komutanlığı'nın bir takım önlemler aldığını, bunlara ek olarak Şırnak'a takviye birlik gönderildiğini ifade etti. Cevdet Bey, işlerin bu hâle gelmesinde Vali Faik Ali Beyi sorumlu tutarak görevden alınmasını istedi. Ayrıca 2. Tümeni takviye etmek amacıyla Bitlis'teki alaydan sekiz tabur ile 15. Kolordu Komutanlığı'ndan bir taburun geçici olarak Siirt'e gönderilmesi talep etti⁵⁵.

Bu arada aşiretlere yönelik propagandalar da devam ediyordu. İngilizler, Noel Olayı'nın kendilerini zor durumda bıraktığını gördüklerinden, bölgeye yönelik propagandaları Bedirhanîler aracılığıyla sürdürmeye başladılar. Bedirhanî Celadet, İngiliz işgali altındaki Zaho'ya gelerek Şırnak'taki aşiret reislerine bir mektup gönderdi. Mektupta Kürdistan'ın kurulması yolunda neler yapılabileceğini görüşmek üzere onları Zaho'ya davet ediyordu. Aşiret reislerinden bir kaçının davete temayül gösterdiği tespit edilince, Kolordu Komutanlığı Siirt Livası ahalisine bir beyanname göndererek, bu tür tahriklere ve yalanlara kapılmamalarını istedi. Cevdet Bey, nasihatini etkisini zamanla kaybedebileceğini göz önünde bulundurarak, Harbiye Nezaretine gönderdiği telgrafta devlete sadakatlerinin kuvvetlendirilmesi için reislere uygun nişan ve rütbe verilmesini talep etti⁵⁶. Bunun üzerine Harbiye Nezareti, Sadarete gönderdiği yazıda; bölgeye yönelik çalışmaları göz önüne alarak daha önce Van Vilâyeti'nde tatbik edilen usulün⁵⁷, Şırnak'ta da uygulanmasını istedi⁵⁸.

⁵⁵ ATASE, İSH, K 197, G 151, B 151-1, 2, 3.

⁵⁶ ATASE, İSH, K 103, G 89, B 89-2; BOA, DH-EUM, AYŞ, 27/40.

⁵⁷ Van Vilâyeti'nin girişimleri sonucunda Dahiliye Nezareti, 26 Ağustos 1919'da vilâyet dahilinde Seyit Müslim, Oğuzhan, Behram Seyit Emin Ağa, Seyda Tahir ve Sultan Ağayı çeşitli rütbe ve nişanlarla taltif etmişti (BOA, DH-KMS, 503-29).

⁵⁸ ATASE, İSH, K 103, G 89, B 89-1.

SONUÇ

Mondros Mütarekesi'nden sonra Musul Vilâyeti'ni işgal eden İngiltere, bir yandan bu bölgenin Osmanlı Devleti ile olan bağlarını koparmak, diğer yandan da bölgenin kuzeyden bir taarruza uğramasını önlemek amacıyla Güneydoğu Anadolu'da bir Kürt devleti kurmak için harekete geçti. Bu amaçla Binbaşı Noel ve bazı Kürt liderleri bölgeye gönderildi. Noel'in görünüşteki görevi unsurların ve göçmenlerin sosyal ve ekonomik durumlarını tespit etmektir. Fakat gerçekte Kürt devleti için propagandalar yapmak, mümkün olursa bir isyan tertip etmek için bölgede bulunuyordu.

Malatya Olayı patlak verdikten sonra İngiliz makamları kendilerini savunarak, Noel'in Türk-Kürt savaşı çıkarmak amacıyla çalışmadığını iddia ettiler. Fakat belgeler İngilizleri yalanlamaktadır.

İngilizlerin, Malatya'ya sevk edilen kuvvetleri Kürtlere karşı yapılan bir harekât gibi gösterme gayretleri üzerine Mustafa Kemal Paşa, nüfuzlu Kürt liderlerine gönderdiği telgraflarda harekâtın Türk-Kürt kardeşliğini korumak amacıyla yapıldığını belirterek, milletin bir bütün olarak iç ve dış düşmanlara karşı mücadele vereceğini ifade etti⁵⁹. Mustafa Kemal Paşa'nın yanılmadığı ve Malatya Olayı'nın sonucunda millî birliğin daha da kuvvetlendirdiği çeşitli aşiret reislerinin gönderdiği telgraflarla ortaya çıkmıştır⁶⁰.

İngiltere, bütün gayretlerine rağmen mütareke döneminde bölgede bir Kürt devleti kurduramadı. Buna rağmen bu projeden vazgeçmedi. Sevr Antlaşmasına Kürdistan kurulmasını öngören bir madde koydurdu. Bu madde de aynen Ermenistan'ın kurulmasını içeren madde gibi, Türk milletinin azmi karşısında uygulama imkânı bulamamıştır.

⁵⁹ Atatürk, *Nutuk* I, 122; III, 959-960; *ATTB*, IV, 71; Mustafa Onar, *Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı Yazışmaları*, Ankara 1995, I, 147.

⁶⁰ *İrade-i Milliyye*, 21 Eylül 1335/1919, nr. 3.

“THE ACTIVITIES OF COMMANDER NOEL ACCORDING TO THE ARCHIVE
DOCUMENTS”

Abstract

England upon occupying Musul after the Montrose Armistice, started the activity of creating a Kurdish State in the South Anatolia with to goals; to break ties with the Ottoman State as well and to prevent the area from attacks coming from the North. Commander Noel and some Kurdish leaders were sent to the region. Though Noel's duty seemed to determine the conditions and the social and economical situation of the settlers, it appears that his real function was to make propaganda in favor of a Kurdish State, if possible to provoke a mutiny and to separate Kurds from the Turkish union and to make them a group bound up with England.

Keywords

Commander Noel, The Bedirhanis, Great Britain, 13th Army Corps, Anatolia.

KADIN-ERKEK İLİŞKİLERİ ÖRNEĞİNDE “TÜRK GRUP DAVRANIŞI”

Erol GÖKA*

ÖZET

Bilinen Türk tarihi boyunca Türk adı verilen büyük gruplarda değişmeyen, görece sabit kalan grup davranışlarına “Türk grup davranışı” adını veriyoruz. Türk grup davranışının birçok alanda bulunabilecek olan örneklerinden birisi de toplumsal cinsiyet rolleridir.

Bilinen Türk tarihi boyunca, Türk büyük grup davranışında, kadın-erkek ilişkilerinin diğer alanlarında tarihsel ve toplumsal değişime paralel olarak birçok değişiklikler görülmekle birlikte, toplumsal cinsiyet rolleri neredeyse hiç değişmemektedir. Türkler, Göktürklerden bu yana ekzogamik-anaerkil çok eski zamanlardaki toplum yapısının izlerini her zaman korumuş, bu nedenle kadına çok önem veren kendine özgü bir pedersahiliğe, katı bir namus anlayışına dayanan, tek-eşli bir toplumsal cinsiyet örüntüsünü grup davranışı olarak benimsemişlerdir.

Anahtar kelimeler:

Grup davranışı, Türk grup davranışı, tarihsel psikoloji, Türklerde toplumsal cinsiyet rolleri

Bilinen Türk tarihi boyunca, değişime direnerek görece sabit kalmaları ve grup psikodinamiklerimizin temelleri üzerinde yükselmeleri nedeniyle “Türk grup davranışı” adını verdiğimiz davranış örüntülerinin bugün yaşanan somut biçimlerine birçok örnek verilebilir. Türkiyatçıların ustalıklı fark ettikleri İslâmiyet’in kabulüne rağmen bugün bile yaşayan Şamanizm kalıntısı inanç ve uygulamalar;¹ sosyal antropologların ve Türk folkloru araştırmacılarının diğer çalışmalarından ayrı olarak Türklerin

* Doç. Dr., Ankara Numune Eğitim ve Araştırma Hastanesi I. Psikiyatri Kliniği Şefi/erolgoka@erolgoka.com

¹ Abdülkadir İnan, “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”, *Makaleler ve İncelemeler*, TTK Yayınları, 3. Baskı, Ankara 1998, I, 462- 480; Aynı mlf., *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, TTK Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2000; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, TTK Yayınları, Ankara 2002, 2. Baskı, II, 175, 322, 468, 509; Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınevi, 2. Baskı, Ankara 2000; Orhan Türkdoğan, *Türk Tarihinin Sosyolojisi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 227.

hastalık-sağlık² ve çocuk³ konusundaki tutumlarıyla ilgili çalışmalarını bunlara örnek olabilir. Biz ise bugüne kadar “Türk grup davranışı” alanındaki çalışmalarımızın ilk taslaklarını, çeşitli yerlerde bilimsel çevrelerin geribildirimlerini alabilmek amacıyla deneme niteliğindeki yazılarla ifade etmeye çalıştık. Türklerin “sözlü kültürleri”⁴; “piknik sevgileri”⁵; “su ile ilişkileri”⁶; “trafik tutumları”⁷; “özel bir kişiye bağlılıkları ve itaati önemsemeleri”⁸; “gösteriş düşkünlükleri”⁹; “mafıyöz toplum yapıları”¹⁰; “savaşçı eğilimleri”¹¹; başka uygarlık öğelerini kolayca benimsemeleri,¹² gibi denemeler bunlardandır. Bu çalışmalar elbette deneme niteliğindedir ve buna göre değerlendirilmeleri gerekir...

Şimdi ise “Türk grup davranışı”nın hem ana görünümünden olan hem de grup psikolojimizin temellerinden birini oluşturan bir örnek sunmak istiyoruz. Bu örneğimiz kadın-erkek ilişkileri ve toplumsal cinsiyet rolleri alanındandır ve başka isimler altında olsa da “Türk grup davranışı”nın en çok tartışılan bölümünü oluşturur.

Türklerde kadın-erkek ilişkilerinin, cinsiyet rolleri dışında kalan yanlarının oldukça tarihsel, yani zamana ve mekâna bağlı olduğu tartışmaya yer bırakmayacak kadar açıktır. Ancak ilginç olan ve bizim bilinen

² Muharrem Kaya, “Eski Türk İnanışlarının Türkiye’deki Halk Hekimliğinde İzleri”, *Toplumbilim*, S. 13 (2001), s. 81- 93.

³ Sedat V.Örnek, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1979.

⁴ Erol Göka, “Sözlü ve Yazılı Kültürün Ortasında: Türkiye’de.” *Bilimlerin Vicdanı Psikiyatri*, Ütopya Yayınları, Ankara 1999, s. 162-178; Aynı mlf., “Okur Yazarlık Oranımız Gerçekte Ne Kadardır?” *Radikal-2*, 22 Temmuz 2001; Aynı mlf., “Türkler İnternette Devrim Yapıyor Olabilirler mi?” *Radikal-2*, 5 Ağustos 2001.

⁵ Erol Göka, “Türklerin Şaşırtıcı Piknik Sevgisi”, *Radikal-2*, 29 Temmuz 2001.

⁶ Erol Göka, “Su İle Mahrem Maceramız”, *Radikal-2*, 12 Ağustos 2001.

⁷ Erol Göka, “Türkler Trafikte Neden Canavar Kesilirler?”, *Radikal-2*, 15 Temmuz 2001.

⁸ Erol Göka, “İnsan Sevgisi mi, İnsana Tapıcılık mı?”, *Radikal-2*, 26 Ağustos 2001; Aynı mlf., “Burası Türkiye, İtaattir Burada Her İşin Başı”, *Radikal-2*, 14 Nisan 2002.

⁹ Erol Göka, “Gösteriş ve Şatafat Türk’ün Şanıdır”, *Radikal-2*, 31 Mart 2002.

¹⁰ Erol Göka, “Mafıyöz Bir Toplum muyuz?” *Virgül*, 52, Haziran 2002, s. 64- 66.

¹¹ Erol Göka, “Yaklaşan Savaş ve Koçlar”, *Radikal-2*, 27 Ekim 2002; Aynı mlf., “Türklerin Savaşçı Zihni”, *Stratejik Analiz*, 3/31, Kasım 2002, s. 6.

¹² Erol Göka, “Tarih Sahnesinin Geç Kalmış Aktörü: Türk ve Zihniyeti”, *Türkiye ve Dünyada Yarın*, 2/17, Eylül 2003, s. 28-30; Aynı mlf., “Türk’ün Uygarlıkla İmtihanı”, *Türkiye ve Dünyada Yarın*, 2/18, Ekim 2003, s. 30-32.

Türk tarihi boyunca neredeyse değişmeden kaldığı için “Türk grup davranışı” olarak kodlamamızı gerektiren olgu, toplumsal cinsiyet rollerinin sebat etmesidir. Türklerde kadın-erkek ilişkileri, çok kolay biçimde tarihsel ve toplumsal koşullar tarafından biçimlendirilirken, cinsiyet rolleri şaşırtıcı biçimde pek değişmeden kalmaktadır.

Türk grup davranışında kadın-erkek ilişkileriyle ilgili olarak bugüne kadar kafaları kurcalayan, ideolojik ve hatta akademik tartışmalara kaynaklık eden en önemli soru, Türklerin kadın özgürlüğünü hiçe sayan tutumlarının İslâmiyet’in kabulüne bağlı olup olmadığıdır. Tartışmanın tarafları, çoğu kez konuyu ayrıntılarıyla ele almak yerine “Türk” ve “İslâmiyet” sözlerine atfettikleri siyasal içeriğe göre, bu soruya cevap verme yoluna gitmişler; zengin tarihsel malzeme yığını arasından kendilerini destekleyecek birkaç olguyu bulmakta zorlanmamışlardır. Bu tartışmalarda, gerek beşerî bilimlerdeki yöntem araştırmalarının ulaştığı düzey, gerek İlber Ortaylı gibi hayranlık uyandıran bilgi birikimi ve sorunların künhüne varan bir kavrayış gücü sergileyen tarihçilerimizin söyledikleri çoğu kez göz önünde bulundurulmamıştır.

Mekân ayrılığının sorumlusu, İslâmiyet değil yerleşik hayat

Osmanlı toplumunda aile yapısını inceleyen çalışmasında Ortaylı¹³, şu saptamayı yapar: “Nomos-namus anlayışı, nepotizm (gohumbazlık) ki sülale ve aşireti ve hemşehrileri kapsar; pederşahî düzen, kadın-erkek ayırımına dayanan ve bu nedenle iki cinsin birlikte paylaşmadığı hayatın sosyal ve kültürel kalıpları her din mensubu için ortak geçerli kurallar ve engellerdir ve bu keyfiyet ortak hatları olan bir hayat tarzı yaratmıştır.” Ortaylı’ya göre, Osmanlı toplumsal yaşamında, kadın-erkek ilişkilerinde dinsel farklılıklar belirleyici bir öneme sahip değildir; Hıristiyan köylü gelinle Müslüman köylü gelinin hayatı ve içlerine doğdukları çevre birbirinden çok az farklıdır. Hatta öyle ki, “dünyada pederşahilik, ırz ve namus mefhumları ve kanunlarla da iki cins arasındaki ayırım yönünde hiçbir benzerlik Ermeni ve Türk ailesinin benzerliğiyle mukayese edilemez. Aslında Rum-Ortodoks, Musevi aileler de farklı değildir”.¹⁴ Tarihçimiz Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeki halkın, hangi inançtan olurlarsa

¹³ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayınları, İstanbul 2000, s. 8.

¹⁴ İ. Ortaylı, *a.g.e.*, s. 6.

olsunlar “millet” sistemi içinde ortak bir hayat tarzını paylaştığı saptamasını yapmaktadır.

Ortaylı, çalışmasında Türk tarihi içinde Osmanlı kültürünün aile hayatı açısından farklı bir dönem arz ettiği ve özellikle kadın-erkek ilişkilerinin formatında hiç de etnik ya da dinsel kültüre bağlı bir süreklilik bulunmadığı sonucuna ulaşmaktadır. Etnisite ve din, tarih yorumunda böyle belirleyici bir etkiye sahip değilse, bu belirleyici etki nereden gelmektedir? Coğrafyadan kaynaklanan bir kültürel atmosfer Ortaylı için daha önemlidir: “Bizde Germen toplumlarındaki gibi kadınla erkeğin beraber yaşaması söz konusu değil, bu çok önemli, bilinmesi gereken bir nitelik. Bu durum aşağı yukarı Akdeniz coğrafi kültürel kuşağını kapsıyor, Müslümanı, Hıristiyanı ve Yahudisiyle hep bu kültür kuşağının adamları. Meselâ eski Floransa tarihine baktığımız zaman, 13. 14 ve 15. yüzyıllarda genç kızların sadece Pazar günleri, mürebbiyeleri yanında olarak Pazar ayını için kiliseye gidip gelebildiğini; bunun dışında bütün zaman evlerinde konaklarında kapalı olduğunu görürüz... Meselâ Katolik Floransa’da cariyelik diye bir müessese vardır... hatta Bizans sarayında harem ağası vardır ve bu toplumlarda kadın erkek temelde ayrı yaşamaktadır... Bu ülkelerin bir kısmında karnaval ve festival geleneği yoktur. İtalya’da karnavallarda bir ara kadınların ve erkeklerin bir arada eğlenmeleri sınırlıydı. Halbuki Kuzey’de daha çok birlikte eğlenmesini bilirler”.¹⁵ Yani kadın-erkek ilişkisi formatının temellerinden birisi olan kadın ve erkeğin ayrı yaşam mekânlarında bulunmasının nedeni Ortaylı’ya göre, coğrafya, daha doğrusu coğrafyanın sağladığı olanaklar nedeniyle yerleşik hayata erken geçilmesidir. Akdeniz kültür havzasında yerleşik hayata çok erken geçilmiş; bu yüzden kadınlar ve erkekler kendileri için ayrı yaşam mekânları oluşturmuşlardır. Barbarlık safhası erken bırakıldığından, endüstri toplumuna da geç girdiklerinden bu Akdeniz kültüründe aslında erkekler de geleneksel şehir hayatının sonucu olarak kendi içlerinde özgür değildir. İşte bu yüzden Türk romanında kadın-erkek ilişkisi sağlıklı, gerçek bir diyalog olarak asla anlatılamaz. “İstedığı kadar dahi olsun Türk romancısı L. Tolstoy’un şansına sahip değildi; çünkü Anna Karenina’nın yaşadığı cemiyet yok.”¹⁶

İlber Ortaylı için “Akdeniz kültür havzası” kavramı, bu topraklarda görülen birçok toplumsal-tarihsel olguyu açıklamak da anahtar bir role

¹⁵ İ. Ortaylı, *a.g.e.*, s. 115-116.

¹⁶ İ. Ortaylı, *a.g.e.*, s. 119.

sahiptir ve gerçekten de bu kültür havzasında altı yüz yıl gibi uzunca bir dönem ikamet etmiş Osmanlı toplumundaki aile yaşamının birçok görüntüsü, bu kavram sayesinde belli bir açıklık kazanmaktadır. Ama Türk grup davranışını ya da Türk tarihine geriye doğru bakıldığında en kalıcı ya da direşken toplumsal davranış kalıplarının neler olduğunu anlamayı sorun edinen bakışımız, İlber Ortaylı'dan bu bilgiyi almakla birlikte daha gerilere doğru uzanmak zorundadır.

Büyük Türkiyatçıların eserlerinin rehberliğinde gerilere, Orta Asya'ya doğru gidildiğinde ise kadın-erkek ilişkileri manzaraları, özellikle kamusal alanda "Akdeniz kültür havzası"ndan oldukça farklıdır. Cinsler arasında toplumsal alanda çok az farklılık vardır; toplumsal rollerde hatta giyimde ve yaşam biçiminde büyük bir benzerlik göze çarpar. "Kadın örtünmez, haremde kalmaz, erkeklerden ayrı yaşamaz. Hatta aşırı serbest oldukları da söylenebilir... Erkeklerle bayramlara, şöenlere ve içki alemlerine katılır; onlarla kımız ve şarap içerek sarhoş olurlar. Yalnızca katılmakla kalmaz, şöenleri, içki alemlerini bizzat düzenler ve davetler verir. Kocasını evde olmadığı zamanlarda misafirini tüm ev sahibi görevlerini yerine getirerek ağırlar. Ata erkekler gibi biner, bu, Avrupalıları çok şaşırtır. Ok atar, öküz arabalarını kullanır... kocaları dama oynarken onlar futbol oynarlar. Kendi işleriyle uğraşır, pazara gider ve kocasını paketlerini taşır.. ava ve savaşa katıldıkları da olur.... Genç kızlar erkeklerle rekabet ederler, onlarla dövüşüp güreşmekten hiç çekinmezler... XI. yüzyıl Müslüman yazarları, kadınların eşlerini seçmede özgür olduklarından söz ederler, gelenek ve göreneklerindeki serbestliğin altını çizer".¹⁷

Her ne kadar Karahanlılar, Harezmsahlar ve Gazneliler gibi Akdeniz kültür havzasına dahil olmayan erken Müslüman-Türk devletlerinin şehir hayatında İslâm olmanın getirdiği özellikler görünmeye yani kadın-erkek ayrı yaşam mekânları ayrılmaya başlamışsa da Ortaylı aslolanın "Akdeniz kültür havzası" değil, yerleşik hayata geçilmesi olduğunu söyleyerek tezini savunmayı sürdürebilir. Zaten tartışmadaki güçlük de asıl buradan kaynaklanmaktadır. Türklerin kitlesel ve kurumsal biçimde yerleşik hayata geçmeleriyle, İslâmiyet'i seçmeleri hemen hemen aynı zamanlara rastlamakta; toplumsal değişiklikte hangi etkenin belirleyici bir rol oynadığı kolayca ayırt edilememektedir. Ama Türklerin İslâmiyet'i kabulünden

¹⁷ Jean-Paul Roux, *Orta Asya*, (Çev. Lale Aslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001, s. 272-274.

sonra da özellikle göçebe yaşayanlarda kadın-erkek ilişkilerinde yukarıda sözünü ettiğimiz manzaranın pek değişmediği söylenebilir. Bu gerçekten yola çıkarak yerleşik hayata geçilmesinin kadın-erkek ilişkilerinin formunu kökten değiştirdiği konusunda İlber Ortaylı ve diğer bazı bilimcilerin¹⁸ yaptıkları saptama, oldukça uygun gibi görünmektedir. Kadın-erkek ilişkisinin toplumsal biçimini belirleyen ana etken din vs. değil doğrudan doğruya yerleşik hayata geçilip geçilmemesidir. Toprağa bağlı bir hayata geçilmesi, kadının tecridi, toplumsal yaşamdan uzaklaşması sonucunu doğurmuştur.

Ortaylı'nın kendi uzmanlık alanında, uzun emek vermenin sonucu yapmış olduğu bu saptamalara itiraz etmemiz uygun değildir. Ancak yerleşik hayata geçilmesinin kadının tecridini getirmesinin yanı sıra, pederşahî düzen ve namus anlayışından da sorumlu olduğu şeklindeki saptamayla ilgili endişelerimiz var. Zaten "Türk grup davranışı" araştırmamız açısından göçerlik ve yerleşiklik ayrımının getirdiği kadın-erkek ilişkilerindeki değişimleri belirlemekle sorun henüz bitmemiş; yalnızca cinsiyetler arasındaki yaşam mekânlarındaki ayrımların yerleşikliğe bağlı, tarihsel-toplumsal bir form olduğu ortaya çıkmıştır. Kadın-erkek ilişkilerinde "değişmeyen" in ne olduğunu anlayabilmek için Türk tarihinde kadın-erkek ilişkilerinin izini sürmeye devam etmemiz gerekmektedir.

Bilinemeyecek kadar eski zamanlar...

Türklerin tarihi ile ilgili çalışmaların üzerinde fikir birliğine vardıkları konulardan birisi, bilinen Türk tarihinin Göktürklerle birlikte (M.S. 552) başladığıdır.¹⁹ Göktürk öncesi dönemlerle ilgili bilinenler hem çok azdır hem de ciddî belirsizlikler bulunmaktadır; örneğin Hunların Türk olup olmadıkları bilinmemektedir.

İslâm dininin VII. yüzyılda ortaya çıkışıyla Göktürklerin kuruluşu arasında çok kısa bir zaman dilimi bulunmaktadır. Türklerin kitleler hâlinde Müslümanlaşmaları ise ancak X. yüzyılda başlamış, Türklerin büyük çoğunluğunun İslâmiyet dairesi içine dahil olmaları ancak XIV. yüzyılda mümkün olabilmıştır.²⁰ Türklerin dinle ilişkileri ve bu arada çok büyük çoğunluğunun İslâm dinini seçmeleri, bu süreçte yaşananlar, birçok ba-

¹⁸ İsmail Doğan, *Osmanlı Ailesi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2001, s. 25.

¹⁹ Ahmet Taşağıl, *Gök-Türkler*, Cilt I, TTK Yayınları, Ankara 1995.

²⁰ Ünver Günay, Harun Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarih*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s. 239.

kımdan ve bu arada tarihsel psikoloji açısından bilimsel bir ilgiyi hak etmektedir. Kendi alanında bir ilk olması nedeniyle Saydam'ın *'Deli Dumrul'un Bilinci'* adlı çalışması,²¹ övgüye değerdir ve bilim tarihimizdeki yerini almıştır. Ancak Türklerin psikolojik antropolojisiyle ilgili bu ilk çalışma, oldukça sorunludur. Saydam, Dedem Korkut Kitabı adlı Oğuzname derlemesinde bulunan "Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu" öyküsünden yola çıkarak, Türklerin İslâmiyet'i kabulünün "Şamanist-animist anacıl ruhsal örgütlenmeden, babacıl yöne yönelmesi" şeklinde bir analiz yapmaktadır. Bu değerlendirme, biraz sonra ele alacağımız gibi, tarihsel olarak uygun olmaması bir yana, yöntemsel olarak da hatalıdır. Çünkü Dede Korkut (Korkut Ata) efsaneleri hakkındaki yeni oluşmaya başlayan daha sağlam bilgilerimiz, Dede Korkut Kitabı'nın böylesi bir çalışma için hiç de uygun bir dayanak sağlamadığını göstermektedir. Dede Korkut efsaneleri, tüm Türk dünyasında değişik versiyonlarıyla, tarih boyunca şekil değiştirerek sözlü gelenek boyunca anlatıla gelmiştir; Dede Korkut da âdeta tüm Türk dünyasının ortak atasıdır. Bu ortak sözlü kültür ürünlerinin bazıları, ancak XVI. yüzyıl sonları ve XVII. yüzyıl başlarında yazıya geçirilmeye başlanmıştır. Efsanelerin orijinal yazılı biçimleri dünyada iki kütüphanede (Dresden Kraliyet Devlet Kitaplığı ve Vatikan Kitaplığı) bulunmuştur ve iki ayrı metindir. Dresden nüshasındaki bir öykü ilk kez 1815'te Almanca'da yayımlanmış ve 1894'te ünlü Rus Türkiyatçı Barthold, öykülerin Rusçalarını yayımlamaya başlamıştır. Bunun ardından Rus Türkiyatçılar arasında sözlü Korkut efsanelerini derleme ve yayımlama modası başlamıştır.²² Bugün üzerinde konuştuğumuz Dede Korkut öyküleri, genellikle Dresden nüshasından alınma olup dili bile hâlâ tartışmalıdır; giderek daha doğru çevirileri yapılmakta, eskiden sanıldığı gibi, Azerbaycan Türkçesi ile değil, Doğu Anadolu ağız özellikleri karışmış Eski Anadolu Türkçesi ile yazıldığı anlaşılmaktadır.²³ Zaten kitaptaki öyküler, âdeta Anadolu'da geçmektedir.

Bu bilgilerin çoğu, Saydam'ın da malûmudur ama o nedense, Dresden nüshasındaki içeriğin IX-XI. yüzyıllar arasında oluştuğuna inanmakta, tezini bu inanç üzerinde geliştirmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda Türk-

²¹ M. Bilgin Saydam, *Deli Dumrul'un Bilinci*, Metis Yayınları, İstanbul 1997.

²² Abdulkadir İnan, "Kitab-ı Dede Korkut Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler*, TTK Yayınları, 3. Baskı, Ankara 1998, I, 165-181; Fuzuli Bayat, *Korkut Ata: Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut*, Karam yayınları, Ankara 2003.

²³ Semih Tezcan, Hendrik Boeschoten (hazırlayanlar), *Dede Korkut Oğuznameleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001.

lerin henüz yeni dinlerini tam olarak benimseyemedikleri gündelik hayatlarında eski inançlarının belirgin olduğu bir geçiş döneminin açık izleri olduğu doğru ama bu geçişin IX-XI. yüzyıllar arasında yapıldığının sanılması yanlıştır. Bizce Türklerin İslâmiyet'e geçişleri, bugün bile süren, dinamik bir süreçtir. Zaten Dede Korkut Kitabı'nın XVI. yüzyıl sonlarında yazıya geçirildiği ve sözlü Dede Korkut efsanelerinin Türk dünyasından XIX. yüzyılda Rus bilim adamları tarafından derlendiği göz önünde tutulduğunda, bu gerçek görülecektir. Demek ki geçişin izini taşıyan efsaneler, dolayısıyla Türklerin eski inançlarının izleri, geçişin başlangıcından çok uzun yıllar sonra bile, tarihsel olgular ve kültürel etkileşimlerle değişmekle birlikte (Örneğin Saydam'ın tezine dayanak yaptığı, Deli Dumrul öyküsünün bir Yunan efsanesinden alınarak ozanlarca Oğuzname şekline dönüştürüldüğüne dair güçlü kanıtlar vardır)²⁴ ayakta kalmışlardır.

İnancın dayanağı hatalı olunca, onun üzerine inşa edilen tez de hatalı olacaktır. Türklerin İslâmiyet'e geçişiyle birlikte şamanistik-animistik doğa-yanlı/ana-cıl ("matripetal") bilincinin, mutlak tinselliğin temsilcisi, baba-cıl ("patripetal") bir bilince sıçrama yaptığının²⁵ sanılması, tarihsel gerçeklikle uyumlu değildir.

Türk tarihi ve mitolojisi ile ilgili bilgilerimiz, çok az itirazlar olmakla birlikte²⁶ Türklerin a) anaerkil bir dönem yaşadıklarını ve b) ekzogamik bir topluluk olduklarını göstermektedir ve Türkiyat literatüründe bu dönemlerin kalıntılarıyla ilgili birçok bilgi bulunmaktadır. Anaerkilliği birazdan ayrıntılarıyla ele alacağız. Bugün hâlâ açık izleri görülen ekzogami örnekleri arasında ise şunları sayabiliriz: Kızların düğün türküleri "yad ellerden" "eloğlundan" yakınmalarla doludur; kız ve damat tarafının aralarında âdeta sembolik savaş olduğunu gösteren düğün ritüelleri açık ekzogami işaretleridir;²⁷ Müslüman olmalarına rağmen Başkurtlar hâlâ ısrarla dıştan evlenmeyi tercih ederler ve kız kaçırma, kaynataya yüz göstermeme, damat tarafının tüm erkeklerine dünür denmesi gibi ekzogami kalıntılarıyla yaşarlar;²⁸ "yeğen hakkı" diye bilinen erkek yeğenin dayıları

²⁴ F. Bayat, *a.g.e.*, s. 26.

²⁵ M. Bilgin Saydam, *a.g.e.*, s. 18.

²⁶ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1976, I, 133.

²⁷ Abdulkadir İnan, "Türk Düğünlerinde Exogami İzleri", *Makaleler ve İncelemeler*, I, 341-350.

²⁸ Sergey İ. Rudenko, *Başkurtlar*, (Çev. Roza-İklil Kurban), Kömen Yayınları, Konya 2001, s. 311-319.

ve hatta annesinin tüm erkek akrabalarının malları üzerinde hak iddia etmesi âdeti de²⁹ ekzogami işaretidir. Şimdi asıl tartışma konumuz olan anaerkilliğe gelebiliriz. Türk tarihi açısından bakıldığında Türklerin çok eski zamanlarda anaerkil bir dönem yaşadıkları hakkında tam bir fikir birliği vardır; sorun, anaerkilliğin olup olmaması değil anaerkillikten ataerkilliğe geçişin ne zaman olduğudur.

Araştırmalar anaerkillikten ataerkilliğe geçişin, bırakın Saydam'ın sandığı gibi, İslâmiyet'in kabulüyle olmasını Türklerin bilinemeyecek kadar eski olan tarihsel yaşantıları sırasında olduğunu açık biçimde göstermektedir. Hiçbir araştırmacı, anaerkillikten ataerkilliğe geçiş, Saydam gibi daha dün denilebilecek yakın bir zamanda olduğunu söylememektedir. Örneğin Ümit Hassan'ın çalışması,³⁰ tam da bu anahandan atahanlığa geçiş sorun edinir ve ulaştığı sonuç şudur: "Şamanlık inanç sistemi, ... arkaik bir asla dayanır; dünya gelişimi bakımından tarihöncesi'ne aittir... Şamanlığın oluşum serüveni, takvimsel zaman bakımından, uygarlığın doğuşundan (Mezopotamya-Sümer) en az 20 bin ve 25 bin yıl öncesinde başlar...³¹ Şamanlık anahandanlığa dayanır. Şamanlık, ana hukuka dayalı kan örgütünün babahanlık tarafından değişime uğratıldığı gelişim boyunca varolmuş; kökenleri itibariyle anahandanlığın silinememiş izlerini taşıyan ve zaman içerisinde hep babahanlık kalıbına dökülmeye çalışılmış bir inanç sistemidir... erken Şamanlık ile, temel özellikleri değişime uğratılmış ve örgütselliğin hem ürünü olma hem de onun sürdürülmesiyle maya rolünü oynama özelliğini kaybetmeye yüz tutmuş Şamanlık, tabiatıyla bir tutulamaz."³² Şamanlıkla ilgili bildiklerimizin büyük bölümü, bu geç Şamanlık dönemine aittir. İlk şamanlar, erk kadınlarda olduğu için kadın oldukları hâlde, bilinen tarihte, Türkler esas olarak pederşahi bir toplumsal yaşam kurmuşlardır ve şamanlar, eski dönemlerin izini hatırlatacak biçimde kadın giysileri giyseler ve kadın sembelleri taşıyarak da artık erkekler arasından seçilmektedirler.³³ Yani Türklerin bilinen tarihi içindeki inanç sistemleri, anaerkilliğin izlerini taşıyan ama ataerkil nitelikteki Şamanlıktır; Türkler İslâmiyet'e geçmeden çok önceleri ataerkilliğe

²⁹ Abdulkadir İnan, "Kazak-Kırgızlar'da Yeğenlik Hakkı ve Konuk Aşı Meseleleri", *Makaleler ve İncelemeler*, I, 281-292.

³⁰ Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumuna Üzerine İncelemeler*, Alan Yayınları, İstanbul 2000, 2. baskı.

³¹ Ü. Hassan, *a.g.e.*, s. 57.

³² Ü. Hassan, *a.g.e.*, s. 71.

³³ Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, s. 89-90.

evrilmişlerdi. Ataerkilliğe geçiş o kadar erkendi ki, bu Direnkova gibi bazı Türkiyatçılara “Türkler tarih sahnesine pedersahi ve ekzogami yasasıyla aile kuran bir kavim olarak çıkmışlardır” dedirtebilmiştir.³⁴

Türkler, çok önceleri, tarihinin bilinen zamanlarından beri ataerkil bir düzen içinde yaşasalar da bu tamamen kendine özgüydü çünkü çok uzun yıllar boyunca yaşadıkları anaerkil düzenin izleri de çok açık biçimde görülüyordu. Üstelik göçebe-hayvancı bir kültür olmaları, anaerkilliğin izlerinin yaşamasına olanak sağlıyordu. Nasıl dinsel sistemleri anaerkilliğin izlerini taşıyan ama ataerkil nitelikteki Şamanlıksa, onların ataerkilliği de “ana egemenliğine ait bazı unsurları içinde taşıyan baba egemenliği”³⁵ olarak tanımlanabilirdi.

Türkler İslâmiyet’e geçtiklerinde, bu yeni inançlarına zorlanarak da olsa değişim göstermeye çalıştılar, bunun sonucu olarak, önceki inançlarına ait mitolojileri yeniden yazmaya giriştiler ama kendilerine özgü pedersahî düzenlerinde belirgin bir değişiklik olmadan kaldı. Türklerin bugün de süren ve kadın-erkek ilişkilerindeki temel cinsiyet rollerinin asla değişmesine izin vermeyen kendine özgü pedersahî düzenleri, öncelikle işte bu anaerkillikten ataerkilliğe geçiş sırasında oluşmuştur. Türk ailesinde kadının göreceli olarak özgün ve özgür, sözü geçen konumu, öncelikle Türklerin çok uzun ve etkili bir anaerkil geçmişleri olmasına, ikinci sırada ise göçebe-hayvancı kültür oluşlarına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu kendine özgü pedersahîlik öylesine kalıcı bir etki oluşturmaktadır ki, İslâmiyet’le belirgin bir değişikliğe uğramadığı gibi, aslında ona daha kolay uyum sağlayacak potansiyelleri taşımasına rağmen, kadınlık değerleri ve kadınların özgürleşmesi adına yeni bir atılım olan modernlik karşısında da belli bir dirençle varlığını sürdürmektedir.

Değişime direnen cinsiyet rolleri

Kadın-erkek ilişkilerinin toplumsal biçimi, doğrudan doğruya yerleşik yaşama geçilmesi, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin endüstri toplumunu ortaya çıkarması gibi toplumsal etkenler tarafından belirlenmektedir. Bu yüzden göçebe oldukları dönemde oldukça benzer görünüm gösteren Türk toplumundaki kadın-erkek ilişkileri, Akdeniz havzasındaki yerleşik hayata geçildiğinde, bu coğrafyanın karakteristiklerini almakta

³⁴ A. İnan, “Türk Düğünlerinde Exogami İzleri”, *Makaleler ve İncelemeler*, I, 341-350.

³⁵ Wolfram Eberhard, *Çin’in Şimal Komşuları*, (Çev. N. Uluğtuğ), TTK Yayınları, Ankara 1942.

gecikmemiş, kadın ve erkek mekânları ayrılmış, kaç-göç başlamıştır. Modern zamanlarla birlikte ağır aksak da olsa Türk toplumundaki kadın-erkek ilişkileri de modern özelliklere doğru evrilmiş, kamusal alanda kadınlar ve erkekler yeniden birbirleriyle karşılaşmaya başlamışlardır.

Demek ki bu durumda bizim aradığımız Türk grup davranışı özellikleri, tamamen tarihsel-toplumsal (bağımlı yani zamana ve koşullara göre değişen, geçici) bir özellik taşıyan kadın-erkek ilişkilerinin (biçimsel) formatında bulunmamaktadır. Ama grup davranışını oluşturan ve tarihin derinliklerine uzanan en dirençli unsurları ararken, toplumsallığın en temel yanlarından birisi olan kadın-erkek ilişkilerinin formatında bulamamak bile içeriğinde, yani toplumsal cinsiyet rollerinde araştırmamızı sürdürmek istiyoruz. Bunun için kadın-erkek ilişkilerinin daha derin içeriklerine yani cinslerin birbirlerine karşı tutum ve davranışlarına, cinsiyet rollerine biraz daha yakından bakmalıyız. Göreceğimiz o ki, Türk yaşam kültüründe toplumsal görünümde değişse de kadın ve erkek cinsiyet rolleri hemen hemen hiç değişmeden kalmıştır.

Ortaylı gibi yazarların “pederşahilik” adını verdikleri, Bizans’taki “baba hukuku”ndan ve Yunan kültüründeki açık kadın düşmanlığından oldukça farklı ve Türklere özgü olan ilişki içeriği, kadın-erkek ilişkisinin formatından çok daha kalıcı bir özellik sergilemektedir.

Türklere kendisini Yaratılış Efsanesi’nde gösteren kadın-erkek cinsiyet rolleri, kadın-erkek ilişkisinin biçimindeki zamana ve koşullara göre değişen özelliklere rağmen kalıcılığını bugüne kadar korumuştur. Yaratılış efsanesine göre erkek ve kâdir-i mutlak olan merhametli Kayra Han Ülgen Ata, bu güzel evreni Akine’den aldığı ilham ile yarattı. Ahlâkın esası olan doğruluk ve metaneti de Ülgen Ata, Akine’den öğrendi. Türk mitolojisinde güç tartışmasız biçimde erkek dünyasına aitken, Orhun Abideleri’nde de adı geçen, çocukların ve hayvan yavrularının hâmisi olan Umay ana gibi panteonda çok önemli ilâheler bulunur. İnsanların saadet ve refahını sağlayan aile tanrıçası, Ateş İlâhe (Ot-ine) dir. Hayatın kaynağı olan güneş ana (Gün-ine), ilâhe iken soğuk yüzlü ay İlâh, (Ay-ata)dır.³⁶ Panteondaki bu işbölümü, Türklerin gündelik yaşamında ve değerler dünyasında da sürer.

Büyük olasılıkla kalabalık Çin Uygarlığına rağmen varlığını sürdürmeye çalışan bir savaşçı-göçebe-hayvancı topluluk olmanın bir sonucu

³⁶ Abdulkadir İnan, “Türk Mitolojisinde ve Halk Edebiyatında Kadın”, *Makaleler ve İncelemeler*, I, 274-280.

olarak Türk yaşam kültürü, bir itaat kültürüdür. Halk devlete ve Gök Tanrı'nın temsilcisi Kağan'a, kadın erkeğe, büyük küçüğe saygı göstermek, itaat etmek zorundadır. Ama Töre Kağan'dan önce gelir; gerekirse Töre'ye uymayan Kağan da alaşağı edilir.³⁷ Yaratılış Destanı'ndan Manas Destanı'na Osmanlı Hanedanına, bozkırdaki çadırdan modern Türk evine kadın-erkek ilişkisinin içeriğindeki bu çizgiyi görmek mümkündür. Eski Türk destanlarında kadın güzel ama aynı zamanda hep uyumlu, hep uysal ve itaatkârdır. Erkek kadını, oğul anayı el üstünde tutar ama er kişi eninde sonunda "kancık" olan kadına sırrını açmayan kişidir. Buna rağmen kadının aile ve toplum içinde bir yeri olduğu kesindir. Hemen hemen tüm bilgiler Türklerin erdeminden ve erkeklerin karşı cinse saygılarından söz ederler; kadının ayrıcalıklı konumunun ve ona verilen değerini altını çizerek.

Kadının toplum içindeki bu yerinin erkeğin yeriyle karşılaştırmasını yapmak için "öğüt"le "emir" arasındaki benzerlik ve farka bakmak gereklidir. Ki zaten büyük Türk destanlarından İrk Bitig'de bu benzetme açıkça yapılır: Kadın öğüt, erkek emir verir. Dede Korkut'ta da kadının öğüt verici yanı vurgulanır; kocanın da onu dinlediği belirtilir.³⁸ İtaat kültürünün içinde berrak olarak görülmesinde güçlükler olsa da, kadının Türk yaşam kültüründeki olumlu yeri belirgindir; öyle ki, İnan,³⁹ Türklerin İslâmiyet'i kabulü sırasındaki olaylar dizisinden birisi olan Harezmsah Muhammet ile annesi Türkan Kadın arasındaki mücadeleyi şeriat ile Türk töresi arasındaki kavga olarak görür; Harezmsah Muhammet "İslâm dine hakikî manasıyla mensup Horasan ve Harezm askerlerine" Türkan Kadın, "yarım Şamanî Kanlı-Kıpçak göçebelerine istinad eder." İnan'a göre İslâm'a geçmekle kaybedeceği hukuksal konumunu yitirmemek için Türk kadını bir direniş göstermiştir.

Buna rağmen, İslâmiyet'e geçişle birlikte, kadının değeri hiçbir zaman diğer İslâm toplumlarındaki kadar kötü olmamıştır. Örneğin Fas burjuvası ve erdemli bir Müslüman olan İbni Batuta hâlâ Türklerde kadınların erkeklerden daha üstün konumda olmalarından şikâyet eder;⁴⁰ Hindistan'ın büyük Türk prensi El Tutmuş tahtını kızı Raziye'ye bırakır;⁴¹

³⁷ Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, DTCF Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1972, s. 105.

³⁸ A. İnan, *a.g.e.*, s. 278; J-P. Roux, *a.g.e.*, s. 273.

³⁹ A. İnan, *a.g.e.*, s. 278-280.

⁴⁰ J-P. Roux, *a.g.e.*, s. 275.

⁴¹ J-P. Roux, *a.g.e.*, s. 312.

Osmanlı kent ailesinde çok etkin bir rol oynayan kadının işlevleri “Osmanlı kadın” deyimini yaratmıştır.⁴² Ortaylı, Türklerde kadının konumu hakkında bir fikir verebilmesi için XIV. yüzyıl sonunda Türkiye’den geçen Alman Protestan papazı Salomon Schweigger’in şu sözlerini nakleder: “Türkler dünyaya, karıları da onlara hükmeder. Türk kadını kadar gezen, eğlenen yoktur. Çok karılılık yoktur. Herhâlde bu işi denemiş, dert ve masrafa neden olduğunu anlayıp vazgeçmişler. Boşanma pek görülüyor. Çünkü boşanırken erkek para ve eşya veriyor ve kız çocuk anaya kalıyor.”⁴³

Kadın, hem eş hem ana olarak çok önemlidir, o kadar önemlidir ki, namusu nomos’tan türetmek ve Akdeniz havzasına mâl etmekle Ortaylı yanılmaktadır: Eski Türk tarihi anlatıları, iffet ve namus için yapılan deşetengiz olaylarla ve kadınların bunca özgür olmalarına rağmen nasıl olup da erkeklerin karşı-cinse ve iffetine böylesine saygılı olduğunun yarattığı şaşkınlığın ifadeleriyle doludur. “Bununla birlikte ahlâk kurallarının ve cinsellikle ilgili hiçbir yaptırımın olmadığı sanılmamalıdır. Genç kızların iffetine her zaman saygı duyulur, evli kadınların iffeti zina, aldatma gibi konulardaki katı kurallarla korunurdu. Yakut, sadakatsizlik edenin diri diri yakıldığını anlatır. İbni Batuta, evli kadına tecavüz eden birinin bedeni ikiye bölünerek öldürüldüğünden söz eder”.⁴⁴

Kadının toplum içindeki (itaate dayalı sisteme ve kendisine verilen role uyum sağlamak koşuluyla sağladığı) bu ayrıcalıklı yerine rağmen, Türklerin kendilerine özgü pederşahî düzeninde erkeksi değerler çok daha baskındır; hatta başka kültürlerde eşine az rastlanır biçimde abartılıdır. Türk mitolojisinde yiğitlik, savaşçılık, sözünde durma, dost canlısı olma gibi erlik göstergesi olan değerler, yalnızca bir cinsin özelliği olarak görülmez, tüm toplumun uyması gereken değerler hâline gelirler. Cins rolleri arasında bu tür bir değer dağılımı, ortak dil kullanımı ve çocuk yetiştirme pratikleri yoluyla kadın-erkek ilişkilerinde neredeyse Türklere özgü diyebileceğimiz bir ataerkillik formunun oluşumuna neden olur. Bu formun belirleyici niteliklerinden birisi tek-eşliliklerdir. İslâmiyet öncesi ve sonrasında, Türk yönetici sınıfları dışında kalan halk kitlelerinin tek eşliliği tercih ettikleri, araştırmacıların ittifak ettikleri bir husustur.⁴⁵

⁴² İ. Doğan, *a.g.e.*, s. 69.

⁴³ İ. Ortaylı, *a.g.e.*, s. 67.

⁴⁴ J-P. Roux, *a.g.e.*, s. 274.

⁴⁵ İ. Doğan, *a.g.e.*, s. 51-53; A. İnan, *a.g.e.*, s. 274-280; İ. Ortaylı, *a.g.e.*, s. 5, 87; Mahmut Tezcan, *Türk Ailesi Antropolojisi*, İmge Yayınları, Ankara 2000, s. 32; O. Türkdöğen, *a.g.e.*, s. 251.

Monogaminin yanı sıra Türklere özgü diyebileceğimiz bir özellik de neredeyse başlangıçtan beri Türk aile tipinin geniş değil, küçük, çekirdek aile tipinde olmasıdır.⁴⁶

Buradan kadın-erkek ilişkilerinin formatının tarihsel ve toplumsal dolayısıyla geçici bir nitelik taşıdığı ama içeriğinin ataerkilliğin çok özel ve Türklere özgü bir niteliğe büründüğü, Türk grup davranışı içinde ele alınması gereken çok daha derin psikolojik kökleri olduğu sonucu çıkmaktadır. İki yüz yılı aşkın bir süredir ve Cumhuriyetle ivmelenen bir tarzda Türkler modernleşme evresindedirler. Modernleşmenin tek biçimli ve evrensel değil, her topluma özgü bir süreç olduğu, Türk grup davranışının birçok özelliğinin modernlik koşullarında da sürmesinden ve hatta modernliğe “kendine özgü” bir nitelik katmasından bellidir. Türklerin kendilerine özgü toplumsal cinsiyet rolleri, dün İslâm-öncesi kültürün ve Müslüman Türk toplumunun içinde sürüyordu, bugün de modern Türkiye Cumhuriyetinin kendine özgü kültürünün içinde, kadın-erkek ilişkilerinin çekirdeğini oluşturan değer sistemine hayat vermeye devam ediyor. Türk grup davranışının kadın-erkek ilişkilerinde yaşayan bu özelliğini anlayabilirsek, namus cinayetlerini ve şehit analarını anlayabilmek için de yeni bir kapı aralanacaktır.

“‘TURKISH GROUP BEHAVIOR’ SAMPLING IN MEN-WOMEN RELATIONS”

Abstract

Unchanged and relatively constant behaviors of large social groups named as Turks throughout the Turkish history, are described being ‘Turkish group behavior.’ The gender role in Turkish group behavior is one of the good samples found in most behavioral habits.

Although men-women relations, in many respects, in greater Turkish group, have been changed according to the needs and social changes throughout the history, however, the essence of the role of the gender in the society remained unchallengeable. The Turks since the Göktürks have always retained the heritage of exogamic-matriarchal type of social order of the old times. Therefore, Turkish type of patriarchal system, which requires high degree of chastity and prefers monogamy, gives high status to the women.

Keywords

Group behavior, Turkish group behavior, historical psychology, gender role for the Turks.

⁴⁶ O. Türkdöğen, *a.g.e.*, s. 118.

KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNDE “YETİM”

Sebahat DENİZ*

ÖZET

Bir insanın hayatında derin izler bırakan hadiselerden birisi çocukluk döneminde yetim kalmasıdır. Hayatın her safhasını çeşitli şekillerde aksettiren Klâsik Türk edebiyatında yetimliğin özelliklerinin ve yetim kalan bir çocuğun hayat seyrinin bazı detaylarına yer verilmiş olduğu dikkat çekmektedir. Buradan hareketle yaklaşık yüz divan üzerinde tarama yapılarak bu çalışma hazırlanmıştır. Beyitlerde, gerek doğrudan doğruya gerekse dolaylı olarak konu edilen yetimin, tanımından başlayarak psikolojik durumu, hayatının zorlukları, maddî-manevî sıkıntıları, dinî açıdan önemi, evlât edinilmesi vs. gibi özelliklerine temas edildiği görülmüş, bunun yanı sıra yetimin teşbih unsuru olarak kullanıldığı da müşahade edilmiştir. Bu makalede örnek beyitler vermek suretiyle bu hususlar gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Çocukluğunda yetim kalan şairlerin, şiirlerinde bu konuya daha fazla yer verdikleri tespit edilmiş, diğer şairlerin de bu hüznü yüzlere kayıtsız kalmadıkları görülmüştür.

Anahtar Kelimeler

Klâsik Türk şiiri, yetim, öksüz, genel özellikler, benzetmeler.

İç dünyası ve sosyal çevresi içindeki özellikleriyle insan, edebiyatın vazgeçilmez unsurlarından biridir. İnsan hayatının her dönemi, çeşitli şekillerde edebiyatın konusu olmuştur. Bu dönemlerden biri de çocukluk devresidir. Dünyaya geldiği andan itibaren çocukluk, insan hayatının en önemli dönemidir. İnsanoğlu ömrünün ileriki safhalarının temelini teşkil eden pek çok kavramın ilk merhâleleriyle bu dönemde tanışır.

Çocuk, konu bakımından bütün edebiyatlara kaynaklık ettiği gibi hayatı çeşitli yönleriyle aksettiren Klâsik Türk edebiyatında da ihmal edilmemiştir. Manzum veya mensur pek çok eser içinde çocukla ilgili çeşitli özelliklere temas edildiği dikkat çekmektedir. Edebiyatımızda doğrudan doğruya çocukları konu alan müstakil eser ve manzumeler olduğu gibi “lisân-ı sıbyan” türünden, çocuk diliyle yazılmış şiirler de tespit edilmiş-

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/ sebahat@marmara.edu.tr

tir.¹ Bunun yanısıra çocuklarla ilgili özelliklerin, Divan şairlerinin şiirlerinde beyitlere serpiştirilerek çeşitli tasavvur ve tahayyüllere vesile olduğunu görmekteyiz.

Çocukluk döneminin, başa gelmesi en arzu edilmeyecek ve çocuğun hayatını derinden etkileyecek acılarından biri olan “yetim kalma” da beyitlerde, gerek doğrudan doğruya ve gerekse dolaylı olarak konu edilmiştir. Bu çalışmada, yaklaşık 100 kadar divan içinden tespit edilebilen ve bu konuyla ilgili olan beyitler değerlendirilmeye çalışılmıştır.

A. Yetimle İlgili Genel Özellikler

1. Yetim'in tanımı

Lügatlarda belirtildiğine göre “yetim”, babası veya hem babası hem annesi ölen çocuğa denir.² Hem annesini hem babasını kaybeden çocuğa “yetimü't-arafeyn” adı da verilir.³ *Lehçe-i Osmânî*'de yetim, “öksüz, yalnız kalmış sabî” şeklinde tarif edilir.⁴ *Lehçetü'l-Lügat*'ta ise yalnız anası ölen çocuğa öksüz, yalnız babası veya hem anası hem babası ölen çocuğa yetim denildiği belirtilmiştir.⁵ Bu konuyla ilgili olan beyitlerde yetim ile öksüz kelimesinin aynı anlamda kullanıldığı müşahede edilmiş ve babası veya annesi ya da hem annesi hem de babası ölen çocuk için her iki kelimenin de kullanıldığı tespit edilmiştir. Ancak öksüz kelimesinin yetim kelimesine göre daha az kullanıldığı görülmüştür. Hâlk şiirinde ise, elde edilen malzemeye göre, öksüz kelimesinin yetime göre daha çok tercih edildiği anlaşılmaktadır. Beyitlerde, yetimle ilgili tanımların üçüyle de karşılaşılmaktadır. 16. yüzyıl şairlerinden Hayâlî Beğ (öl. 964/1557) Divânının mukattaat bölümündeki şu dörtlükte kendi hayatıyla ilgili bilgi verirken

¹ Bk. Âmil Çelebioğlu, “Çocuk Dili (Lisân-ı Sıbyân) İle Yazılmış Şiirler”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay., İstanbul 1998, s. 489-496 (Bu makale daha önce *II. Milletler arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1982, c. II, s. 95-102'de neşredilmiştir).

² Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul 1978, s. 1544.

³ Mustafa Nihat Özön, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, İstanbul 1965, s. 793.

⁴ Ahmed Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmânî*, Hzl. Recep Toparlı, TDK. Yay., Ankara 2000, s. 880.

⁵ Şeyhülislâm Mehmed Efendi, *Lehçetü'l-Lügat*, Hzl. Ahmet Kırkkılıç, TDK. Yay., Ankara 1999, s. 519.

eşini kaybettiğini ve bir oğlunun yetim kaldığını belirtmiş ve böylece annesi ölen çocuğa yetim denildiğine de işaret etmiştir:⁶

Bir Hayâlî-zâde benden vardur ey Şâh-ı Kerîm
Anası Hak rahmetinde kendi kalmışdur *yetim*
 Dergehün deryâ senün zâtun güneş rûşen bu kim
 Ka'r-ı deryâda güneşden nûr alur dürr-i yetim
 (Ey kerem sahibi yüce şâh! Hayâlî'nin oğlu olan bir kulun vardır. Bu (çocuk), annesi Hakk'ın rahmetine kavuştuğu için yetim kalmıştır. Senin yüce kapın deniz, zatın da bir güneştir. Bu (savallı çocuk da) denizin derinliklerinde güneşten nur alan bir tek ve iri incidir.)

Yetim, hâlk şiirinde de söz konusu edilmiş ve daha çok ninnilerde yer almıştır. Malatya'da söylenen bir ninnide annesi ölen bebek beşikte sallanırken şu şekilde avutulmaktadır:

Suyum kaynar kazan hâlâ ocakta,
 Yetim yavrum feryâd eder kucakta,
 Anası yok, meme versin bîçâre!
 Uyu hey derdime dermânım uyu,
 Uyu hey anasız evlâdım uyu!

Ahmet Talat Onay (öl. 22 Eylül 1956) ise on üç yaşında iken babasını kaybettiğini ve böylece yetim kaldığını belirterek bir nevi yetimliğinin tanımını yapmıştır. Ayrıca yetim kaldıktan sonra annesinin, kendisine pek iyi davranmadığını belirterek onun elinden çok sıkıntı çektiğini söyleyip yetimler için hayatın hiç de kolay olmadığını da işaret etmiştir:⁷

Müslüman babadan sofu anadan
 Geldim bu dünyaya bahtiyâr oldum
 On üçünde *yetim kaldım babadan*
 Anamın elinde dil-âzâr oldum

Diyarbakır yöresinde söylenen bir ninnide ise eşini kaybeden ve kendi dul kalışına mı çocuğunun öksüz kalışına mı yanacağını bilemeyen bir kadının, bu duygularını çocuğunu uyutmak için beşikte sallarken onunla paylaşması dile getirilmektedir:

.....

⁶ Ali Nihad Tarlan, *Hayâlî Beğ Divânı*, İÜEF. Yay., İstanbul 1945, s. 445.

⁷ M. Hasan Göksu, *Mânilerimiz*, Milliyet Yay., Ekim 1970, s. 89.

Bahçede çiçekler soldu	<i>Ecel aldı bey babam</i>
Evimiz elemle doldu,	Keder kapladı her yanı,
<i>Bir babandı o da öldü!</i>	Hani aslan baban hani!
Uyu <i>öksüz yavrurum</i> uyu	Uyu <i>öksüz yavrurum</i> uyu
Kims'artık açmaz kapıyı!	Kims'artık açmaz kapıyı! ⁸

.....

Necâtî Beğ (öl. 914/1509), Ali Paşa medhinde yazdığı kasidesinde, onun, kendisine yardım etmesini isterken hem annesiz hem babasız, korunmaya muhtaç bir yetim olduğunu dile getirmiştir:

Gam atam oldu derd anam yine hecründe yek-sânem
 Esirge bu *yalunuzun* bugün *atanun anamın*⁹
 (*Ey sevgili! Senin ayrılığında gam atam oldu dert de anam oldu; onlarla beraberim. Sen de gerçek anasından babasından ayrılmış olan bu yalnızı (yetimi) koru, gözet.*)

Hem annesi hem de babası ölen çocuğa “kül öksüzü” de denilmektedir.¹⁰ Beyitlerde genellikle, kül kelimesinin ateşle olan ilgisinden dolayı külhan, ocak, ateş ile birlikte kullanılmış ve hiç kimsesi olmayıp başını sokacak yer bulamayanların hamam ocaklarının bulunduğu külhan denilen yerlere sığındığına işaretle konu edilmiştir. Aşağıdaki beyitte Tâcizâde Câfer Çelebi (öl. 922/1516), ateşi bir kül öksüzüne benzeterek onun, bu dünyada başını sokacak bir ocak bulamadığı için kül öksüzü olup hâlk ocağına düştüğünü ifade ederek, anası ve babası olmayan bir yetime konu komşunun yani hâltkten birilerinin baktığını anlatmak istemiştir:

Ki bir *kül öksüzi* olub düşübdür hâlk ocağına
 Cihânda bulamayub başın sokacak bir ocag ateş¹¹
 (*Bu cihanda başını sokacak bir ocak bulamayan ateş, bir kül öksüzü olmuş ve hâlk ocağına düşmüştür.*)

Âlî (öl. 1009/1600) ise bir beytinde leff ü neşr sanatı yaparak bülbül, gül ve bağ arasındaki ilgiyi, kül öksüzü, ateş ve külhan arasındaki ilgi ile örneklendirmiştir:

⁸ M. Hasan Göksu, *a. g. e.*, s. 91.

⁹ Ali Nihad Tarlan, *Necâtî Beğ Divanı*, MEB. Yay., İstanbul 1963, s. 55, K. 13/7.

¹⁰ *Tarama Sözlüğü*, TDK. Yay., Ankara 1969, c. IV, s. 2769.

¹¹ İsmail Erünsal, *The Life and Works of Tâci-zâde Ca'fer Çelebi, With a Critical Edition of His Divân*, İÜEF. Yay., İstanbul 1983, s. 131, K. 24/21.

Ne için bülbülü hâkister ider âteş-i gül
 Bir kül öksüzine bâğı neden eyler külhân¹²
 (Gülün ateşi, niçin bülbülü yakıp kül eder (ve) bir kül öksüzüne
 bahçeyi neden külhan (hamam ocağı) hâline getirir?)

İnsanın ailesinden ve sevdiklerinden ayrılıp gurbette kalması da bir nevî yetimlik. Şinâsî (öl. 1114/1702) de bir beytinde; “felek, uzun zamandan beri beni gurbette yetim etti ve bana (o kadar çok eziyet edip sıkıntı verdi ki onun) ettiği bu cevr ü cefaları sayamam,” diyerek gurbette çektiği sıkıntıları, yetim bir çocuğun, feleğin elinden çektiği sıkıntılara benzetmiştir:

Hayliden beri yetim eyledi gurbetde beni
 Felegün cevr ü cefâsın idemem ben de şümâr¹³

2. Yetimlik Psikolojisinin Çocuklar Üzerindeki Tesiri

a. Yüzünün hiç gülmemesi ve daima ağlaması

Öksüz çocuk; hayatın sıkıntısını, acılarını en çok yaşayan kimsedir. Hayatta çok sıkıntı çekenlerin hâlleri de yüzlerinden belli olur. Gülmeyi unutmuşlardır; yüzleri hep hüznü ve sıkıntıların verdiği acılardan oluşan çizgilerle doludur. Âsaf (öl. 1320/1903)’ın da bir mısrasında belirttiği gibi öksüz, hiç gülmez ve eğer gülerse yanılıyla güler; onun gülmesi normal bir durum değildir:

Öksüz güler mi hiç meger sehv edip güle¹⁴

b. Bayramlarda hüzünlenip ağlaması

Bayramlar, yetim çocukların anne veya babalarının yokluğunu en çok hissettikleri, onları en çok özledikleri zamanlardır. Bu günlerde onların gönüllerindeki burukluk bir kat daha artar. Diğer çocuklar gibi onlara yeni elbise ve ayakkabı alacak, bayram harçlığı verecek, elinden tutup gezdirecek anne ve babaları yoktur. Bu sebeple bayramlarda onların gözleri

¹² *Dîvân-ı Âlî*, İstanbul Üniv. Ktp. TY. 651, yk. 20.

¹³ *Dîvân-ı Şinâsî*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Böl. No. 2648, yk. 4^b/1.

¹⁴ Ömür Ceylan, *Hânedânda Bir Âsî, Âsaf Dîvânı*, Akçağ Yay., Ankara 2003, s. 277, Mısra 21.

daha bir yaşla dolu, gönülleri daha bir buruk olur. Onların bu hâli dikkatinden kaçmayan Necâtî Beğ (öl. 914/1509), kendi çocukluk yıllarının da izlerini taşıyan hayal dünyasında, gümüş bedenli sevdiğinin karşısında ağlayan gözlerini bayramda gözyaşı dökken yetim çocuğun hâliyle ifade etmiştir. Burada sevgili, güzelliği ve âşığa verdiği güzel duygular bakımından bayrama benzetilmiştir:

Gözüm ağlar o sîm-endâma karşı
 Yetim oğlan gibi bayrama karşı¹⁵
 (Yetim çocuğun bayrama karşı ağladığı gibi benim gözüm
 de o gümüş endamlı sevgiliye karşı ağlar.)

Çocukların en mutlu oldukları zamanlar arasında bayramlarda kurulan atlı karınca, dönme dolap gibi eğlence araçlarına binip eğlendikleri anlar yer alır. Bu hususta da yetim çocuklar, diğerleri kadar şanslı değildir. Çoğu zaman diğer çocukların neşe içinde eğlenmelerini boynu bükük bir şekilde seyretmekle yetinirler. Ancak aşağıdaki beyitte bunun aksi bir durum söz konusudur. Şairin hayal dünyasının yetimleri olan göz yaşları, dolaba benzeyen gözlere o kadar çok binmiştir ki bayram yerindeki diğer çocuklar onları kıskanmışlardır:

Dolâb-ı çeşmüm ile yetim-i sirişküme
 Reşk eylese ‘aceb midür etfâl-i ‘ıyd-gâh¹⁶
 (Bayram yerinin çocukları, benim göz dolabıma binen gözyaşı yetimlerimi kıskansa bunda şaşılacak ne var?)

c. Annesinin eteklerinin dibinden hiç ayrılmaması

Yetimlik psikolojisinin çocuklar üzerindeki tesirlerinden biri de bu tür çocuklarda kendine güven duygusunun gelişmesine engel olmasıdır. Bu psikoloji içinde olan çocuk hep korunma ve ilgilenilme ihtiyacı hissetmektedir. Babasını kaybeden bir çocuk, tek dayanağı annesi olduğu için onu da kaybetme ve hayatta tek başına kalma korkusunu her zaman içinde taşıyacaktır. Bu sebeple de annesinin yanından ve onun eteklerinin dibinden hiç ayrılmak istemeyecektir. Bu da onun kendine güven duymasına engel olan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca bu durumda

¹⁵ A. Nihad Tarlan, *Necâtî Beğ Divanı*, s. 412, G. 438/1.

¹⁶ Nev’î, *Dîvân*, Hzl. Mehmed Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri, İÜEF. Yay., İstanbul 1981, s. 201, G. 417/4.

annenin de çocuğunu aşırı bir şekilde koruma duygusu içine girmesi ve onu yanından hiç ayırmayıp her an her yerde eteklerinin dibinde bulundurma arzusu da çocuğun bu duygusunun gelişmesinde olumsuz etki yapmaktadır. Dolaylı olarak bu duruma işaretle Âhî (öl. 923/1517) de; “Göz bebeği evlâtlarını, kendi yetimim gibi uzun bir zaman eteğimde besleyip büyüteyim.” dediği aşağıdaki beytinde gözbebeklerini yetim çocuklara benzetmiştir:

Merdüm-i dîde ciğer-güşelerini nice bir
Besleyem kendü *yetim*üm gibi *dâmân*umda¹⁷

Ayrıca eşini kaybeden kadını hayata bağlayan en önemli unsur, onun yetim kalan evlâdıdır. Zirâ çevreye karşı çekingen ve ürkek olan yetim çocuk, annesinin eteklerine sarılır ve böylece kendini güvende hisseder. Bu durum da anneye, güçlü olması ve yaşaması gerektiği inancı ile eteklerine yapışan evlâdına güç vermesi gerektiği duygusunu kazandırır. Nev’î (öl. 1007/1599)’nin şu beytinde de bu husus açıkça belirtilmekte ve eşini kaybeden anne veya babanın yaşama gücünü artıran en önemli varlığın yetim kalan çocuğu olduğu vurgulanmaktadır:

‘Adem diyârına çokdan revân olurum ben
Yetim-i eşküm eğer almasaydı *dâmân*um¹⁸
(Eğer gözyaşı yetimim eteğimi almasaydı (eteğime sarılmasaydı), ben, çoktan yokluk diyârına giderdim.)

d. Anne-baba terbiyesinden mahrum kalması

Anne ve babadan yetim kalmış bir çocuk, herhangi biri tarafından himaye edilmediği sürece aile terbiyesinden mahrum olarak büyüyecektir. Bu da onun zaman zaman hoş karşılanmayacak davranışlar sergilemesine sebep olacaktır. Aşağıdaki beyitte de Behiştî (öl. 979/1571), bu durumda olan bir çocuğun, azarlanması hâlinde saldırganlaşabileceğine işaretle yetime benzettiği göz yaşlarının, sevdiğinin önünde hücum ederek edepsizce davrandıklarını zikretmiştir. Ayrıca “seğirdim salmak” ifadesinin hızla koşmak anlamı da düşünülecek olursa şairin, gözyaşlarının, onu azarlayan sevgilinin karşısında sessizce durmayıp ona hücum etmesini de edepsizlik olarak değerlendirdiği düşünülebilir:

¹⁷ Necati Sungur, *Âhî Divânı*, KB Yay., Ankara 1994, s. 170, G. 96/3.

¹⁸ Nev’î, *Divân*, s. 414, G. 308/3.

Yâr önünde gözümün yaşı segirdüm saldı¹⁹

Dem olur *terk-i edep eyler imiş ta'n-ı yetim*²⁰

(*Yetimi azarlamak, zaman zaman onun arsızlaşmasına sebep olurmuş, (nitekim) göz yaşım da (onu azarlayan) sevgiliye hücum etti.*)

Bütün çocuklarda olduğu gibi fazla ilgi göstermek, çocuğun her isteğini yerine getirmek yetim çocukların şımarmasına ve zaptedilemez bir hâle gelmesine sebep olabilir. İnsanî duygularından dolayı bazı kimseler de yetim çocuklara fazla ilgi göstermek suretiyle onların şımarmalarına sebep olabilirler. Zaten ilgiye muhtaç olan çocuk, bu durumda bazen kendisiyle ilgilenen kimseye bıktırarak şekilde aşırı ilgi bekleyebilir ve bu da bir müddet sonra sıkıntı doğurabilir. Bu duruma işaret ettiği aşağıdaki beytinde Hayretî (öl. 941/1535), yetime benzettiği göz yaşlarının, yüz bulunca lâftan sözden anlamadıklarından ve tepesine çıktıklarından şikâyet etmiştir:

Eşküm *yetimi yüz bulcak başdan aşdılar*

Kanlı mıyam ki böyle girîbânım aldılar²¹

(*Gözyaşı yetimlerim yüz bulunca başımdan aşdılar yani şımarmış lâftan sözden anlamayarak, diğer bir deyimle, tepeme çıktılar; ben kanlı bir katil miyim ki bu şekilde yakama yapıştılar?*)

e. Elde ettiği bir şeyi kaybetme korkusuyla koynuna saklaması

Eğer yetim kalmış bir çocuk, birisi tarafından himaye edilmezse pek çok şeye muhtaç hâlde yaşayacaktır. İsteddiği şeyi yeyip beğendiği kıyafetleri giyemeyecek, hoşuna giden oyuncuğa sahip olamayacaktır. Bu sebeple de içinde hep bir şeylere sahip olma arzusu yatacaktır. Bu da zaman zaman onu ya çalmak gibi kötü bir alışkanlığa itecek ya da elde ettiği bir şeyi idareli kullanmak gibi bir davranış kazanmasına sebep olacaktır. Her iki hâlde de, bulduğu şeyi koynunda saklama yoluna gidecektir. Ona göre başkalarının yemeyip attığı yanık bir ekmeğe dahi değerlidir. Yetim olması

¹⁹ Segirdim salmak: 1. Hücum etmek, akın etmek, istilâ etmek 2. Hızla koşmak (*Tarama Sözlüğü*, c. V, s. 3363.)

²⁰ Yaşar Akdemir, *Behiştî Dîvânı*, MEB Yay., Ankara 2000, s. 415, G. 258/3.

²¹ Hayretî, *Dîvan*, Hzl. M. Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri, İÜEF Yay., İstanbul 1981, s. 205, G. 113/3.

sebebiyle bu duyguyu en iyi bilen şairlerden biri olan Âhî (öl. 923/1517), bu özelliğin kendisine vermiş olduğu ızdırabı gönlünde gizli bir yara olarak değerlendirip bu yarayı da öksüz olduğu için koynunda sakladığı yanık bir ekmeğe benzetmiştir:

Sîne-i sad-pârede dâg-ı nihânum var benüm
 Öksüzüm koynumda bir köynüklî nânum var benüm²²
 (Parça parça olmuş gönlümde gizli bir yaram var; öksüzüm
 (sanki) koynumda yanık bir ekmeğim var.)

3. Yetim İçin Hayatın Zorlukları ve Tehlikeleri

a. Başkaları tarafından ezilmesi, ayaklar altında kalması, itilip kakılması, zulüm görmesi

Yetim çocukların hayatlarında en sık karşılaştıkları zorluklar arasında çevresi tarafından itilip kakılması, ayak altında kalması ve ezilmesi zikredilebilir. Yetim bir çocuğa benzettiği gözyaşlarının yerlere dökülmesini ayağa düşmüş, çığneden zavallı bir yetimin hâline benzeten Hayâlî Beğ (öl. 964/1557), ona merhamet edilmesi gerektiğine işaret etmiştir:

Tıfl-ı eşküm hayli demdür ayağun toprağıdur
 Rahm kıl kim ayağa düşmüş yetimümdür benüm²³
 (Göz yaşı çocuğum uzun bir zamandan beri senin ayağının
 toprağı oldu; ona merhamet et, acı; çünkü o benim, ayaklar
 altına düşmüş yetimimdir.)

Yetim çocukların en çok dikkati çeken durumlarından biri de çevrelerine karşı çekingen olup rahat arkadaş edinememesi, bazen de o yaşlarda çocukların henüz acıma duyguları tam gelişmediği için zaman zaman acımasız davranıp yetim olan çocukları aralarına almamaları ve sanki bir kusurmuşçasına bunu yüzlerine vurmaları, bunun neticesinde de çocuğun arkadaşsız kalıp sokakta, evinin önünden ayrılmadan kendi kendine oynamak durumunda kalmasıdır. Bu durumda onun yegâne oyun malzemesi topraktır. Onun toprakla oynaması, yetimlerin başının öne eğik olduğunun bir ifadesi olarak da düşünülebilir. Bu durum şairlerin de dikkatinden kaçmamış ve aşağıdaki beyitte Necâtî Beğ (öl. 914/1509) yetim iki çocuğa benzettiği göz bebeklerinin, hiç ayrılmadığı sevdiğinin mahallesinin top-

²² Necati Sungur, *a. g. e.*, s. 143, G. 69/1.

²³ Ali Nihad Tarlan, *Hayâlî Beğ Dîvânı*, s. 273, G. 6/6.

rağında oynadığını söyleyerek bu özelliğe işaret etmiştir. Beyitte geçen “iki gözüm bebeği” ifadesi aynı zamanda bir deyim olup, “üzerine titrenen, her şeyden sakınılan” kimse için kullanılır. Burada bu anlamı da kastedilmiştir:

Yetimler gibi şâhâ iki gözüm bebeği
 Mahâllen içre oturmuş türâb ile oynar²⁴
 (Ey şâh! İki gözümün bebeği, senin mahâllen içinde (kapı-
 nın önünde) oturmuş, yetimler gibi toprakla oynamaktadır.)

b. Maddî ve manevî sıkıntı çekmesi

Bir çocuğun yetim kalmasıyla beraber manevî anlamda hayatı kararır ve genellikle ömrünün geri kalan kısmı maddî ve manevî sıkıntı içinde geçer. Yetim olmamakla beraber hastalıklı ve zayıf bir bünyeye sahip olan Nâilî (öl. 1077/1666), aynı zamanda maddî sıkıntı içinde geçirdiği hayatından dolayı bahtından şikayet ederken, kendi durumunu yetim çocukların durumuna benzetmiştir:

Tfl-ı yetim-i dil gibi hep tîre-rûz olur
 Şîr-i siyeh-mekîde-i pîstân-ı bahtumuz²⁵
 (Çocuğu yaşamayan kadınının gibi olan bahtımızım sütü de
 yetim gönül çocuğu gibi kara günlü (kara bahıtlı) olur.)

c. Toprak içinde yatması

Yetim bir çocuğun toprak içinde yatması durumu bir kaç açıdan değerlendirilebilir. Bunlardan biri yukarıda da örnekleriyle açıklanan toprakla oynaması ve oynarken orada uyuyakalması özelliği ile ilgilidir. Diğeri ise gayrimeşru bir ilişki neticesinde elde edilen bir çocuğun, kendisinden kurtulma düşüncesi ile annesi tarafından cami avlusu, bahçe kenarı, kapı önü gibi bir yerde toprak üstüne bırakılıp terkedilmesidir. Bu durumda da çocuk hem yetim kalmış hem de toprak üstünde yatar vaziyette bırakılmıştır. Bir başka açıdan bakıldığında ise çocuğun toprak içinde yatması durumu, henüz altını ıslatan bebeğin altına toprak bağlamakla ilgili olarak değerlendirilebilir. Bugün de hâlâ Anadolu'nun ücra köşelerinde karşılaşıldığı gibi bebeğin altına bağlayacak bez bulamayan anne, çareyi toprak bağlamakta bulmuştur. Yoksullukla ilgili olan bu du-

²⁴ Ali Nihad Tarlan, *Necâtî Beğ Dîvânı*, s. 246, G. 163/3.

²⁵ Halûk İpekten, *Nâilî-i Kadîm Dîvânı*, MEB Yay., İstanbul 1970, s. 307, G. 144/3.

rum, eşini kaybeden ve çaresizlik içinde geçimini sağlayıp çocuğunu büyütmekle karşı karşıya kalan bir kadının başvurduğu yoldur. Bu husus, yetim kalan bir çocuğun hayatının ne kadar büyük bir sıkıntı içinde geçtiğinin önemli delillerinden biridir. Böyle bir çocuğun başkaları tarafından itilip kakılması ve ayaklar altında kalması da bu açıdan değerlendirilebilir. Hangi durumla ilgili olursa olsun, Emrî (öl. 983/1575)'nin aşağıdaki beyti, yetimin toprak içinde yatması hâlinin güzel bir örneği olarak kabul edilebilir:

Gerd-i reh içre kaldı hattun gamıyla yaşum

*Tıfl-ı yetîme benzer yatur gubâr içinde*²⁶

(Gözyaşım, senin ayva tüylerinin hasretiyle (dökülüp) yolun tozu toprağı içinde kaldı; (bu hâliyle o), toz toprak içinde yatan yetim çocuğa benzer.)

d. A ç kalınca dilenmesi

Himayesiz bir yetimin, hayatını devam ettirmek için başvurduğu yollardan biri de dilenmektir. Karnını doyurmak zorunda olan bir çocuk, henüz çalışıp para kazanabilecek yaşta değilse başkalarının yardımına muhtaçtır. Eğer yardım edeni de olmazsa ya çalıp çırpmak zorunda kalacak ya da dilenecektir. Her an, kötü niyetli, çocuklar üzerinden kolay para kazanma yoluna giden bir kimsenin eline düşüp zorla dilendirilme tehlikesiyle de karşı karşıyadır. Bu durum, kimsesiz kalmış çocukların hayatının en zor yönlerinden biridir. Edebî manada ise bu özellik beyitlerde, yetime benzetilen âşığın, sevgilinin kapısında onun sevgisini elde edebilme ümidiyle dilenmesi şeklinde konu edilerek işlenmiştir. Nigârî (öl. 1302/1885) de aşağıdaki beytinde bu ümitle sevgilinin cömertlik kapısına dayanmıştır. Tasavvufî açıdan düşünüldüğünde ise rızık tartan sevgili Allah'tır ve hiçbir yetim onun cömertlik kapısından rızkını almadan geri dönmeyecektir:

Nevâsız dönmezem bâb-ı keremden ey nevâ-peymâ

*Yetîmem bî-nevâyem sâilem miskîn-terem zîrâ*²⁷

(Ey rızık tartan (sevgili)! Senin cömertlik kapından rızık almadan dönmem; çünkü ben (hem) yetimim (hem) nasipsizim (hem) dilenciyim (hem de) çok fakirim.)

²⁶ Yekta Saraç, *Emrî Divanı*, Eren Yay., İstanbul 2002, s. 260, G. 487/4.

²⁷ Azmi Bilgin, *Dîvân-ı Seyyid Nigârî*, Kule İletişim Hizmetleri Ltd. Şti. Yayın no:2, İstanbul 2003, s. 7, G. 9/1.

4. Dinî Açıda Yetim

İslâm dininde yetimlere ayrı bir özen gösterilmiştir. *Kur'ân-ı Kerim*'de pek çok ayette zikredilmiş²⁸ ve yetimlerin hakları, onlara nasıl davranılması gerektiği belirlenmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in de bu konuyla ilgili olarak söylediği sözler ve uygulamalar mevcuttur.

a. Yetim malı yemenin haramlığı

Yetim malı yemenin dinimize göre çok büyük günahı vardır. *Kur'ân-ı Kerim*'de de çeşitli ayetlerle²⁹ sabit olan bu duruma Divan şairleri de işaret etmişlerdir. Bu konunun önemine binaen Zâtî (öl. 953/1546) bu ayetlerden iktibasla şu beytini kaleme almıştır:

Çün dehân ü kadd ü zülfin ol dür-i yek-dânenün

Gördi vâ'ız okıdı "*Lâ-takrabû mâle'l-yetîm*"³⁰

(*Vâiz, o iri inci tanesi (gibi olan sevgilinin) ağzını, boyunu ve saçını gördüğü için "Lâ-takribu mâlü'l-yetîm"*³¹ ayetini okudu.)

XV. yüzyıl şairlerinden Şeyhî (öl. 834/1431) de "yetim malı yemeyi helâl kabul etmektense dinen haram olduğunu bile bile içki (şarap) içmenin daha iyi olduğu"nu söyleyerek yetim malı yemenin ne kadar büyük bir günah olduğuna işaret etmiştir:

Yetîm malını Şeyhî helâl bilmekten

Yeğ ol ki mu'terif olup mey-i harâm içeler³²

b. Yetime merhamet etmek, onları koruyup himaye etmek ve elinden tutmak gerektiği

Yetim kalan çocuklara; özellikle hem anneden hem de babadan yetim kalanlara, en yakınında bulunan akraba ve komşuların sahip çıkıp yardım etmesi, onları himaye edip koruması sosyal bir gelenek ve insanî bir duy-

²⁸ Bakara/177, 220, 83; Nisâ/2, 3, 5, 6, 8, 9, 10, 36, 127; En'âm/152; İsrâ/34; Fecr/16, 17; Beled/12, 13, 14, 15; Duhâ/1-9; Mâûn/1, 2 (Bk. M. Fuâd Abdülbâki, *Mevzûlarına Göre Âyet-i Kerîmeler ve Mealleri*, Şamil Yay., İstanbul 1988, s. 1027-1030.)

²⁹ Nisâ/10, En'âm/152, İsrâ/34

³⁰ Ali Nihad Tarlan, *Zâtî Divânı (Gazeller Kısmı)*, İÜEF Yay., İstanbul 1970, c. II, s. 498, G. 994/2.

³¹ Meâli: Yetim malına yaklaşmayın.

³² Mustafa İsen-Cemal Kurnaz, *Şeyhî Divânı*, Akçağ Yay., Ankara 1990, s. 157, G. 61/7.

gunun neticesidir. Dinî inancın da bunda rolü büyüktür. İran şairlerinden Sâdî-i Şîrâzî (öl. 691/1292) de *Bûstân* adlı eserinde, yetimlere nasıl davranılması gerektiği hususunu ayrı bir bölümde ele almış ve burada; yetim çocuğu himaye etmek gerektiğini, tozunun silkilip ayağındaki dikenin çıkarılmasını, bir kimsenin bir yetimi başını önüne eğmiş, düşünceli, kederli ve üzgün gördüğü zaman kendi evlâdını öpmemesini, yetimin ağlatılmamasını, yetim ağlarsa Arş-ı a'lâ'nın titreyeceğini, merhametle onun göz yaşının silinmesini, elbisesinde ve yüzünde toz toprak varsa şefkatle temizlenmesini belirtmiştir. Bununla ilgili olarak da şu hikâyeyi anlatmıştır: “Bir adam, bir gün, bir yetimin ayağına batan diken çıkarmış. O adam öldükten sonra bir gün meşhur bilgin Sadreddin Hocendî onu rüyasında görmüş; bakmış ki cennette yaşıyor ve cennette hem gezip hem dolaşarak şöyle söylüyormuş: “Yetimin ayağından çıkardığım bir diken yüzünden benim için ne çiçekler yetişti.”³³

Bu örnekte de görüldüğü gibi dinimize göre yetimlere yardım etmek, onları korumak, yedirip içirmek, malını gözetmek esastır ve Allah'ın emirlerindedir. Nitekim Hz. Peygamber de bu konuyla ilgili olarak “yetim işine bakan bir kimse ile cennette (elinin işaret parmağı ile orta parmağı arasındaki mesafe kadar) yakın olacağını” belirtmiştir.³⁴ Bu inançtan da hareketle Necâtî Beğ (öl. 914/1509) aşağıdaki beyitte “*hem anadan hem babadan yetim kaldığını*,³⁵ *gamın ona baba, derdin de ana olduğunu*” söyleyerek sevdiğinin himmetine sığınıp kendisini koruyup gözetmesini istemiştir.

Gam atam oldu derd anam yine hecrinde yeksânem
Esirge bu *yalımzun* bugün *atanun ananun*³⁶

c. Zekât verilmesi

Yetime zekât verilebileceği hususu da şairlerce konu edilen diğer bir özelliktir. Bilindiği gibi İslâmın şartlarından biri zekât vermektir. Her müslüman, malının 40'ta biri kadarını yoksullara zekât olarak vermekle

³³ Şeyh Sa'dî-i Şîrâzî, *Bûstân*, Tercüme eden: Yakup Kenan Necefzâde, 1965, s. 78-79.

³⁴ Zeynüddin Ahmed b. Ahmed, *Sahîhu Buhârî Muhtasarı-Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, Çeviren ve şerheden: Kâmil Miras, Ankara 1987, c. XI, s. 366.

³⁵ Kaynaklara göre Necâtî Beğ, küçük yaşta yetim kalmış ve devşirme olarak Edirne'de yaşlı bir müslüman kadın tarafından evlât edinilip büyütülmüştür (bk. Ali Nihad Tarlan, *Necâtî Beğ Divanı*, s. XV).

³⁶ Ali Nihad Tarlan, *Necâtî Beg Divânı*, s. 55, K. 13/7.

yükümlüdür. 15. asır şairlerinden Ahmed Paşa (öl. 902/1497) da bunu kendi sanat dünyasının hayal örgüsü içinde dile getirirken yine göz yaşlarını yetime benzetmiş ve sevgilinin güzelliğinin zekâtını vermesini ümit etmiştir. Zekât olarak da la'l gibi değerli ve kırmızı bir taşa benzeyen du-dağı hayal etmiştir:

Geldim *yetim-i* eşk ile hüsnün *zekâtına*
Sun bûsen ile sâyiline ey nigâr la'l³⁷

(*Ey güzel! Yetim gibi olan göz yaşlarımla senin güzelliğinin zekâtını almaya geldim. Sen de ben dilencine bir buse vererek (zekât olarak) dudağımı sun.*)

5. Sosyal Açıdan Yetimin Durumu

a. Evlât edinilmesi

Yine bir sosyal özellik olarak, genellikle çocuğu olmayan bir ailenin, evlât ihtiyacını gidermek amacıyla evlât edinme yoluna gittiği bilinmektedir. Bunun için özellikle hem annesini hem de babasını kaybetmiş bir çocuk tercih edilmektedir. Zira evlât edinilecek çocuk, ailenin öz çocuğu değerinde olacak ve anne-baba ona manevî açıdan o şekilde bağlanacaktır. Bu sebeple ileride çocuğun gerçek anne veya babasının ortaya çıkması ve çocuğu geri istemesi ihtimaline tereddütle yaklaşılmaktadır. Eskiden bu şekilde evlât edinme, bir çeşit merasimle gerçekleştirilirmiş. Çocuğu evlâtlık alacak olan anne, onu yakasından, gömleğinin içinden geçirirmiş.³⁸ Ahmed Talat Onay (öl. 1956) ise bu durumu şu şekilde izah etmektedir: “Eskiden bir çocuğu, manevî çocuğu yapmak isteyen bir kimse, elbisesini, meselâ cübbe, palto gibi bir şeyi üzerine atar. Bu suretle evlâd-ı manevî edinirdi. Bu şekilde elbise atmak suretiyle manevî evlât almaya “yakadan geçme” ve bu çocuğa da “hak oğul” derlerdi.”³⁹ Aşağıdaki beyitlerde bu husus açıkça görülmektedir:

İlik gibi geçürdüm yakadan bir öksüzce tıflı
Giribân-ı vasla ya'ni bir dürr-i yetim aldum

(Şâkir)⁴⁰

³⁷ Ali Nihad Tarlan, *Ahmed Paşa Dîvânı*, MEB. Yay., İstanbul 1966, s. 32. K. 13/8.

³⁸ Cemal Kurnaz, *Türküden Gazele (Halk ve Divan Şiirinin Müsterekleri Üzerine Bir Deneme)*, Akçağ Yay., Ankara 1997, s. 508.

³⁹ Ahmet Talat Onay, *a. g. e.*, s. 187.

⁴⁰ İsmail Belig, *Nuhbetü'l-Âsâr li Zeyl-i Zübde'ti'l-Eş'âr*, Hzl. Abdülkerim Abdülkadiroğlu, Gazi Üniv. Yay., Ankara 1985, s. 201

(*Öksüz bir çocuğu ilik gibi yakamdan geçirdim (evlât edindim)
ve sanki vuslat yakasına tek ve iri bir inci almış gibi oldum.*)

Hak oğuldur yakadan geçme bana eşk-i yetîm
Tıfl iken dahi gözüm salmış idi dâmenüme

(Sehî Bey)⁴¹

(*Yetim göz yaşı, bana yakadan geçme bir evlâthktır; zirâ
(onu) dahi gözüm çocukken eteğime salmıştı.*)

Bugün olduğu gibi eskiden de evlât edinilecek çocuğun iyi bir aileden gelmiş olmasına özen gösterilirdi. Ahlâken kötü olarak tanınan anne babanın yetim kalmış çocuğun veya gayrimeşru dünyaya gelmiş bir çocuğun evlât edinilmesine tereddütle yaklaşıldı. Aşağıdaki beyitte de şair, bir şairin şiirini çalıp benimseyen ve onu kendi şiiriymiş gibi tanıtan başka bir şairin bu davranışını, gayrimeşru bir çocuğu evlât edinme olarak nitelendirmiştir:

Gayrın geçirenler yakadan zâde-i tab'ın
Benzer ki *tebennî ede mâder-be-hatâ*

(Seyyid Vehbî)⁴²

(*Başkalarının şiirini yakadan geçirenler (kendine
mâledenler), gayrimeşrû bir çocuğu evlât edinmiş gibidir.*)

b. Besleme olarak alınması

Besleme, evlâtlık olarak alınıp ev işlerinde çalıştırılan kıza denir. Genellikle çocuk yaşta ve tercihen kimsesi olmayan bir kız çocuğu, maddî durumu iyi bir aile tarafından evlâtlık alınır ve ev işlerinde eğitilerek o evin hizmetini görür. Bu durumda olan bir kız çocuğu, zaman zaman başkaları tarafından hor görülür. Bu sebeple her ne kadar bir yuvaya ve himayeye sahip olsa da yine boynu büküktür. Çünkü asıl ihtiyacı olan ana-baba sevgisinden mahrumdur. Böyle bir çocuğun başı dik bir hâlde dolaşması başkaları tarafından kınanır. Hatta kıskanç kimseler tarafından da besleme olduğu yüzüne vurulur. Bu durum edebiyatımıza da yansımış ve Emrî (öl. 983/1575)'nin aşağıdaki beytinde dürr-i yetîm ile ilgi kurularak işlenmiştir. Dürr-i yetîmin diğer incilerden çok daha değerli oluşu, teşhis sanatı yapılarak büyüklenme şeklinde değerlendirilmiş ve onun aslında sadefin bir beslemesi olduğu hatırlatılarak bu özelliği yüzüne vurulmuştur:

⁴¹ Ahmet Talat Onay, *a. g. e.*, s. 187.

⁴² *A. e.*, s. 187.

Bu büyüklenme nedendür dişüne dürr-i yetim

Sadefün beslemesidür bilürüz ey ten-i sîm⁴³

(Ey gümüş ten(li sevgili)! Dürr-i yetimin (tek ve iri incinin) senin dişine büyüklenmesinin sebebi ne? Hâlbuki biz biliriz ki o, istirdiyenin beslemesidir.)

c. Bebekken yetim kalan çocuğun sütanne tarafından emzirilmesi

Eskiden, henüz bebekken anadan yetim kalan çocuk, süt ihtiyacı karşılanmak üzere sütanne veya dadı eline verilirdi. Gönlünü yetime benzeten şair; “Neş’e dadısı, yetim olan gönül çocuğunu iki eliyle bağrına basıp onu sütanneliğine alsa ne olur?” diyerek onun neşe dadısı tarafından kucağa alınmasını arzu etmiştir:

Tıfl-ı dil-i yetimi dü-dest-i kabûl ile

Alsa n’olur hızânesine *dâye-i neşât*⁴⁴

Bu sosyal geleneğe işaret eden bir başka şair ise hiçbir şeyin anne sütünün yerini tutmayacağını belirtmiştir. Bu beyitte ayrıca eskinin bir tedavi usûlüne de işaret edilmiştir. Bu tedavi şeklinde, zehirlenmiş kimselelere süt içirmek suretiyle iyileşmesi sağlanırmış.⁴⁵ Bu gelenekten hareketle, sütanne eline verilen bebeğin içtiği sütün zehir üzerine içilen süt olduğuna ve önce acı çektirilip sonra süt verildiğine işaret edilmiş, böylece de hiçbir sütün anne sütünün yerine geçemeyeceği anlatılmak istenmiştir.

Kinâr-ı dâye-i gerdûnda ol tıfl-ı yetimim ki

Mükerrer *zehr* nûş ettirmeyince *şîr* vermezler⁴⁶

(Ben, felek dadısının kucığında yetim kalmış bir bebeğim, bana tekrar tekrar zehir içirmeyince süt vermezler.)

Hayâlî Beğ (öl. 964/1557) ise Kanunî Sultan Süleyman’ın adaletini övdüğü şu beytinde sütanne ile ilgili durumu, yetim kalan kuzuyu bir kaplanın emzirmesi tasviri içinde işlemiştir:

Adlün eyyâmında ger ey *şîr-dil* kalsa *yetim*

*Emzirür etfâlini mişün peleng-i kûhsâr*⁴⁷

⁴³ Yekta Saraç, *Emrî Dîvânı*, s. 359, Muk. 321.

⁴⁴ Bosnalı Alaaddin Sâbit, *Dîvân*, Hzl. Turgut Karacan, Cumhuriyet Üniv. Yay., Sivas, 1991, s. 441, G. 182/4.

⁴⁵ Ahmed Talat Onay, *a. g. e.*, s. 410.

⁴⁶ *Dîvân-ı Âgâh*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi Böl. No. 2599, yk. 21^a, G. 2/4.

⁴⁷ Ali Nihad Tarlan, *Hayâlî Bey Dîvânı*, s. 94, K. /17.

(*Ey aslan gönüllü! Eğer senin adaletli günlerinde bir koyunun kuzusu yetim kalsa onu dağların kaplanı emzirir.*)

d. Yardım edilmesi

Bütün çocuklar olduğu gibi yetim çocuklar da kendilerine yeni bir elbise alınıp giydikleri zaman çok mutlu olurlar. Ancak hiçbir şey anne babanın yerini tutmayacağı için yine de mutlulukları eksik kalır, sevinçleri buruk olur. Klâsik şiirimizde, sevdiğinden ayrı kalan âşık da gam elbisesi giymiş olan gönlünü, gönül açıcı yeni bir elbise giymiş yetim çocuğa benzetmiştir:

Şöyle şâd olur gönül gam hil'atinden kim gören

Bir yetim oğlan libâs-ı dil-güşâ geymiş sanur⁴⁸

(*Gam elbisesi giymiş olan gönlün bu kadar mutlu olduğunu gören kimse onu gönül açıcı yeni bir elbise giymiş yetim bir çocuk zanneder.*)

7. Yetimle İlgili Atasözü ve Deyimler

Dilimizde yetimlikle ilgili atasözü ve deyimler de mevcuttur. Bunlardan bazıları arasında; yoksul ve kimsesiz olanları gözeten kadın için söylenen “öksüzler anası” ve erkek için söylenen “öksüzler babası”; çok büyük bardak, çanak ve bunlar içindeki yiyecek-içecek için kullanılan “öksüz doyuran”; değeri az fakat gösterişi çok olan cicili bicili şeyler (özellikle giysiler) için kullanılan “öksüz sevindiren”; istediğini elde edememenin hüznünü anlatan “yetim gibi boynu bükülmek” deyimleri sayılabilir. Bunun yanı sıra, hayatta karşılaştığı her türlü zorlukla tek başına mücadele etmek ve işini tek başına görmek mecburiyetinde kalan bir kimsenin durumunu anlatan “öksüz oğlan kendi göbeğini kendi keser” atasözü ve arkası yani destekleyeni, güç vereni olmayan bir kimsenin hayatta hep sıkıntı çekeceğini anlatan “yetimi okşamışlar, vay sırtım demiş” gibi sözlerle de karşılaşılmaktadır. Zaman zaman şairler de şiirlerinde anlatmak istedikleri duygu ve düşünceleri pekiştirmek amacıyla bu kabilden sözlerle yer vermişlerdir. Elde edilen malzemede bunlardan “öksüz oğlan kendi göbeğini kendi keser” atasözünü karşılaşılmıştır.

⁴⁸ Hayretî, *Divân*, s. 201, G. 104/6.

a. Öksüz oğlan kendi göbeğini kendi keser

Divan şiirinde yetimle ilgili deyimlerin ve atasözlerinin yer aldığı beyitler arasında en çok kullanılanı, “öksüz oğlan kendi göbeğini kendi keser” atasözüdür. Koruyanı, yardım edeni bulunmayan bir kişinin işini kendi başına görmek zorunda kalması durumunu anlatan bu atasöz⁴⁹ aşağıdaki beyitte, Divan şiiri güzelinin en önemli kozmetik malzemelerinden biri olan misk (müsk)in elde edilişi ile ilgili olarak konu edilmiştir. Zira göbeğinden misk elde edilen Hıta (Huten, Türkistan, Çin) âhû (ceylan)ları da önce koşmaya mecbur edilir ve bunun sonucunda göbeğine kan oturmuş. Daha sonra göbeklerindeki ıztırap veren bu kan pıhtısını çakılan kazıklara veya ağaçlara sürtünerek başkalarının yardımı olmadan büyük bir ıztırap içinde kendi kendilerine düşürürlermiş ve böylece misk elde edilmiş.⁵⁰ Ceylanların bu şekilde göbeklerine kan oturmasına koşmaya mecbur edilmeleri ile yetimlerin hayatta çekmiş olduğu sıkıntılar ve başkaları tarafından itilip kakılmaları arasında benzerlik kurulabilir. Ceylanların göbeklerindeki kan pıhtısını kendi kendilerine düşürmeleri ile de yetimlerin içine düştükleri sıkıntılardan kendi gayretleriyle kurtulmak mecburiyetinde kalmaları arasında ilgi kurmak mümkündür. Yetim çocuklar da sıkıntılı zamanlarında anne ve babalarına ihtiyaç duyarlar, ancak onları yanlarında bulamazlar. Kendilerini koruyan, kollayan biri olmadığı takdirde kendi başlarının çaresine bakmak zorunda kalırlar. Böylelikle de hayatla mücadeleye küçük yaştan itibaren başlamış olurlar. Aşağıdaki beyitte Necâtî Beğ (öl. 914/1509), yetimlerin bu özelliği ile miskin elde edilişi arasında ilgi kurmuştur:

Kendüyi ta'rif idermiş müşg-i ter
 Öksüz oğlan göbeğin kendü keser⁵¹
 (Taze misk kendini, öksüz oğlan kendi göbeğini kendi keser
 (diyerek) tarif edermiş.)

B. Yetimle İlgili Benzetmeler

Divan Şiirinde yetim, gerçek özellikleriyle çeşitli tasavvur ve tahayyüllerde konu edildiği gibi pek çok beyitte teşbih unsuru olarak da kullanılmıştır. Bu beyitlerde, benzetildiği veya kendisine benzetilen unsurlarla

⁴⁹ Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, İstanbul 1991, c. I, s. 360.

⁵⁰ Ahmed Talat Onay, *a. g. e.*, s. 30

⁵¹ Ali Nihad Tarlan, *Necâtî Beğ Divanı*, s. 246, G. 164/1.

arasında, tek olma, yalnızlık, çocuk olması itibariyle küçüklük, boynu büküklük gibi özellikleriyle ilgi kurulmuştur. Bu benzetmeler şöylece incelenebilir:

1. C a n v e g ö n ü l

Can ve gönül, mücerret kavramlar olup âşığın sevgilinin bakışlarından etkilenen en önemli manevî unsurlarıdır. Yetim ile aralarındaki ilgi ise ayrılık ve yalnızlık sebebiyle kurulmuştur. Nasıl ki yetim, onun için en değerli iki varlık olan anne ve babasından ayrılmış ise can ve gönül de âşık için çok kıymetli olan sevgilinin baygın bakışlı gözlerinden mahrum kalarak yetim olmuşlardır. Gönül ve can bedeninde yaşar. Dolayısıyla beden, onların evidir. Sevgili bakışlarını onların üzerinden başka tarafa çevirerek onları dert sahibi edip bu evde yalnız bırakmıştır. Bu hâliyle onlar öksüz kalmış iki kardeş gibidirler. Aşağıdaki beyitte de Hisâlî (16.yy) can ve gönlün bu maceralarını dile getirmiştir. Sevgilinin bakışları âşığın gönlüne tesir ettiği için, bakışların âşık üzerinden başka tarafa çevrilmesi ondan uzaklaşması demektir ki bu da onu hasta etmeğe yetmiştir. Bu hâliyle gönül ikiz kardeşi gibi olan canı da etkilemiştir. Dolayısıyla can da hasta olmuştur. Can ve gönlün bu hâli kimsesi olmayan iki öksüz kardeşin bir yerde hasta olarak yatması ve hiç kimsenin onlarla ilgilenip yarasını sarmaması durumuna benzetilmiştir. Beden de onların evi olarak düşünülürken beyitteki gam evini hatırlatır. Diğer taraftan, “çeşm-i bîmâr” terkipteki bîmâr kelimesi aslında hasta anlamına gelmekle beraber burada “hasta edecek derecede etkili” anlamını taşımaktadır. Beyitte bu kelimenin tercih edilmiş olması hasta kelimesiyle tenasüplü olarak kullanılmasındandır:

Çeşm-i bîmârun firâkıyle *dil ü cân* hastadur

İki öksüzdür yatur gam-hânede tîmârsuz⁵²

(Baygın bakışlı gözden ayrıldıkları için gönül ve can hastadır. (Bu hâliyle onlar), gam evinde yaralı bir hâlde yatan ve yaraları sarılmayan iki öksüz gibidir.)

2. D a m l a

Yetim ile damla arasında küçüklük ve ayrılık bakımından ilgi kurulabilir. Yetim, küçük yaşta kimsesiz kalan çocuğa denir. Damla da deniz,

⁵² Abdülkadir Karahan, *Figânî ve Divançesi*, İÜEF Yay., İstanbul 1966, s. 141, Thm. II/2.

göl, nehir, vs. hatta bulut gibi bir su bütününden ayrılan küçük su parçasına denir. Dolayısıyla her ikisinde de küçüklük, ortak özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca çocuğun anne ve babasından ayrılmasıyla damlanın su bütününden ayrılması arasında da ilgi kurulabilir. Böyle bir benzetme yapıldığında ise o su bütünü bir anne olarak tahayyül edilir. Aşağıdaki beyitte denizdeki bir damla ile yetim arasında benzetme yapılmıştır. Bir başka açıdan bakıldığında her ikisinin de yardıma muhtaç olduğu görülmektedir. Nasıl ki yetim bir çocuk, başkalarının yardımıyla hayatını devam ettirebiliyorsa, yağmur damlası da denizin, dolayısıyla sadefin katkısıyla inci hâline gelebiliyor. Bu itibarla da yetim ile damla arasında benzerlik düşünülebilir. Beyitte asıl anlatılmak istenen düşünce, yetimlere yardım edilmesi gerektiğidir. Ayrıca burada, incinin bir yağmur damlasından teşekkül ettiği inancı da hatırlatılmaktadır:

Bir *katre-i yetîme* iy dürr ‘inayet it kim
 Deryâ-yı cûd-ı lutfun hadd ü kerâna sığmaz⁵³
 (Ey inci! Senin cömertlik denizinin sınırı yoktur; bir yetim
 damlaya bu denizden ihsanda bulun.)

3. F i k i r

Bir fikir ilk önce kim tarafından söylenmişse ona mâledilir. Hatta bununla ilgili olarak dilimizde, bir fikri, bir düşünceyi ortaya atan kişi için söylenen “fikir babası” deyimi ortaya çıkmıştır. Klâsik şiirimizde de yer alan bu özellik beyitlerde baba-evlât ilişkisi içinde söz konusu edilmiş ve fikir çocuğa benzetilmiştir. Yetim çocukla ilgisi ise fikri ortaya atan kişinin ölmesi neticesinde o fikrin başkalarına kalması durumudur. Babasının ölümünden sonra iyi evlât, babasının namını yürütür; kötü evlât ise babaya lânet okutur. Çevresi tarafından sevilip sayılan bir babanın çocuğunun yetim kalması hâlinde çocuk, babasına lâyıık olduğu sürece onu sahiplenene, himaye eden kimseler olacaktır. İyi bir düşünce ve fikir de ortaya atan kimsenin ölümünden sonra yerine daha iyi bir fikir atılıncaya kadar uzun süre başkaları tarafından kullanılacak ve fikir babasının da adını uzun yıllar yaşatacaktır. Bu açıdan bakıldığında da yetim çocuk ile fikir arasında benzerlik kurulabilir. Aşağıdaki beytinde de Azmizâde Hâletî (öl. 1040/1630-31), kendisinin ölmesi hâlinde kimse tarafından söylenmemiş olan bütün fikirlerin yetim kalacağını ifade etmiştir:

⁵³ Ahmet Mermer, *Karamanlı Aynî ve Divânı*, Akçağ Yay., Ankara 1997, s. 85, K. 7/9.

Düşürsem ben 'ademden yana reftâr

Yetim olur kamu *ebkâr-ı efkâr*⁵⁴

(Eğer ben yokluktan yana gidecek olsam, (benim söylediğim ve) daha önce (başkaları tarafından) söylenmemiş olan bütün fikirler yetim kalır.)

4. G o n c a

Gonca, bütün çiçeklerin açılmadan önceki hâli olmakla beraber genellikle henüz açılmamış gül için kullanılan bir isimdir. Gonca, güle göre daha küçüktür. İnsan ömrüyle mukayese edildiğinde çocukluk dönemini karşılar. Gül yeni açılmaya başladığında gençliği, tamamen açıldığında erginliği, rengi solmaya ve yaprakları canlılığını kaybetmeye başladığında yaşlılık dönemini ve nihayet yapraklarının dökülmesiyle de ömrün sona ermesini anlatır. Şehrî (öl. 1071/1660-61)'nin aşağıdaki beytinde de gonca ile çocuk arasında ilgi kurulmuştur. Sonbahar, tabiatın yavaş yavaş ölmesi demektir. Dolayısıyla gülü bağrında barındıran gül bahçesinin sonbaharda canlılığını kaybetmesi de ölmesi ve böylece gülü öksüz bırakması olarak değerlendirilebilir. Burada gül bahçesi gülün annesi gibi tahayyül edilmiştir. Ayrıca beyitte söz konusu olan durum, sonbaharda açmaya çalışan güllerin goncalarının açmadan üzerinde kuruyup gitmesidir. Buradan hareketle, bir kimsenin emellerinin gerçekleşmesi yolundaki ümitlerinin boşa çıkması anlatılmak istenmiştir:

Bu gülsitân-ı hazân-perver-i emelde dirîg

Yetim-i gonca-i bî-reng ü bûy-ı hırâmâna⁵⁵

(Emelin sonbahar erişmiş bu gül bahçesinde, yetim gibi salınan renksiz ve kokusuz goncaya yazık.)

5. G ö z y a ş ı

Klâsik Türk şiirinde gözyaşı-yetim benzerliği sık karşılaşılan teşbihlerdendir. Bu benzetme küçüklük ve ayrılık bakımından kurulmuştur. Göz yaşının gözden ayrılıp bir daha geri dönememesi ile çocuğun dünyaya

⁵⁴ Bayram Ali Kaya, *Azmizâde Hâletî Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divânı'nın Tenkîli Metni*, Harvard Üniv. Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri Böl. Yay., 2003, c. II, s. 48, Arz-ı hal 9/131.

⁵⁵ Şener Demirel, *17. yy. Şairlerinden Şehrî (Malatyalı Ali Çelebi): Hayatı, Sanatı, Divânı'nın Tenkîli Metni ve Tahlîli*, Fırat Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış doktora tezi), 1999, G. 93/5.

geldikten sonra annesini kaybetmesi ve böylece ondan tamamen ayrılması birbirine benzer durumlardır. Bu benzerlik, şiirde göz yaşı-yetim teşbihini de ortaya çıkarmıştır. Ayrıca göz yaşları damla damla olmaları hasebiyle şekil bakımından da küçüktürler. Bu itibarla da küçük yaşta kimsesiz kalan yetimle aralarında ilgi kurulabilir. Diğer taraftan yetimin acısını dindirmek, onu susturmak ve sakinleştirmek kolay değildir. Anne veya babasını kaybeden çocuk çırpınarak ve onları arayarak ağlar; bir müddet sonra da sığındığı bir kucakta teskin olur. Göz yaşları da ağlama duygusunun artmasıyla gözün iyice dolması hâlinde zaptedilemez duruma gelir. Bu özelliğe işaretle aşağıdaki beyitte Behiştî (öl. 979/1571), *yetime benzeyen göz yaşlarının zaptedilemediğini, bir gün gelip onun sinesinin ocağına düşeceğini* belirtmiştir:

*Eşküm yetimi zerre kadar zapt olunmaz âh
Bir gün düşer sadâyile sinem ocağına*⁵⁶

Emrî (öl. 983/1575) de sevgiliden, “göz yaşı çocuklarına acımasını, zirâ onların gözbebeğinin çocukları olduğunu ve onların gözden dışarı atılarak yetim bırakıldıklarını” söylemektedir. Bu beyit sadece annesi, babası veya her ikisi de ölen çocuğa yetim denilmediğinin, bunun yanısıra annesi ya da babası veya ailesi tarafından terkedilen çocuğa da yetim denildiğinin bir örneği olarak kabul edilebilir:

*Tıfl-ı eşk-i çeşmüme rahm it ki merdüm-zâdedür
Gerçi kim gözden bıragılmış yetim üftâdedür*⁵⁷

6. Hilâl

Bugün şehir hayatında terkedilmiş ancak Anadolu’da hâlâ devam etmekte olan bir alışkanlığa göre yeni doğan bir bebek, belirli bir süre kundağa sarılmaktadır. Bu şekilde sarılan bir bebeğin vücudu yay gibi kavislenir. Bebeğin bu hâli dikkatinden kaçmayan şairler, onu, hayal dünyalarında hilâl ile birleştirmişlerdir. Hayâlî Beğ (öl. 964/1557) de aşağıdaki beytinde hilâli bu şekilde kundaktaki bir bebeğe teşbih etmiştir. Kundak bezi genellikle beyaz kumaştan yapılır. Dolayısıyla her ikisinin renginin beyaz olması bakımından da aralarında benzerlik vardır. Bebeğin yetim kalması ile hilâlin gökyüzündeki yalnızlığı arasında da ilgi kurulabilir. Şâire göre bu yetim çocuk Hz. İsa’dır. Onun babasız dünyaya gelmesi yetim olarak anılmasına sebep olmuştur:

⁵⁶ Yaşar Akdemir, *Behiştî Dîvânı*, s. 483, G. 465/2.

⁵⁷ Yekta Saraç, *Emrî Divanı*, s. 87, G. 108/1.

Sararmış inhinâ bulmuş felekte

*Yetîm-i duhter-i İmrâna benzer*⁵⁸

(*Felekte sararmış ve eğilip yay biçimine girmiş olan (hilâl, bu hâliyle) İmran'ın kızının yetimine (Hz. İsâ'ya) benzer.*)

7. İnci

İncinin, sadeft denilen deniz hayvanının karnında teşekkül ettiğine inanılır; çocuk da anne rahminde vücuda gelir. İncinin sadeften dışarı atılması çocuğun anne rahminden dünyaya gelmesi gibidir. İncinin insanlar tarafından alınıp işlenmesi ve satılması onun sadeften tamamen ayrılması demektir ki bu da çocuğun yetim kalmasıyla izah edilir. Beyitlerde genellikle, en kıymetli inci olan dürr-i yetime işaretle, incinin sadeften ayrıldığı için yetim olduğundan bahsedilmektedir. Usûlî (öl. 945/1538) de bir beytinde ayrılığın, sayısız inciyi sadeften ayırıp yetim bıraktığını zikretmektedir. Burada inci, yetim bir çocuk gibi düşünülürken sadeft de anne olarak hayal edilmiştir:

Ey nice dürr-i sadeften ayırub kıldı yetîm

Ey nice gözyaşın etdi bahr-i 'ummân ayrılık⁵⁹

(*Ey sevgili! Ayrılık, nice inciyi sadeften ayırıp yetim kıldı, nice göz yaşını da engin deniz hâline getirdi.*)

Dür ve yetim kelimelerinin birlikte geçtiği beyitlerde genellikle dürr-i yetim mazmunu yer almaktadır. Dürr-i yetîm, iri ve tek inci karşılığında kullanılan bir terkiptir. Klâsik şiirimizde çok zikredilen ve başlı başına bir çalışma konusu olduğunu düşündüğümüz dürr-i yetim bu çalışmayla doğrudan bir ilgisi olmadığı için, burada işlenmemiştir.

S O N U Ç

Yaklaşık yüz divan tarayarak hazırladığımız bu yazımızda, şiirlerde münferit olarak yer alan yetim çocuklarla ilgili özellikleri tespit etmeye çalıştık. Bu özellikler çocuğun yetim kalmasından başlayarak çocukluk yıllarının sütanne veya dadı elinde ve sıkıntı içinde geçmesi, itilip kakılması, bayramlardaki hüznleri vs. gibi durumlarını aksettirmektedir. Bunun yanısıra sosyal ve dinî açıdan da onların korunması, yetim hakkının

⁵⁸ Ali Nihad Tarlan, *Hayâlî Bey Divanı*, s. 55, K. 18/2.

⁵⁹ Mustafa İsen, *Usûlî Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1990, s. 156, G. 60/3.

yenmemesi, evlâtlık edinilmesi ve hatta bunun bir merasime tâbi tutulması gibi özellikler de beyitlerde yer alan konular arasındadır. Böylece daha pek çok konuda olduğu gibi bu konuda da Divan şiirinin sosyal hayattan kopuk, Divan şairlerinin de çevrelerinden bîgâne olmadığı gözler önüne serilmektedir:

Hiç şüphesiz Klâsik Türk Edebiyatı gibi çok zengin bir sahada, yetim çocuklarla ilgili malzemeyi bu kadarla sınırlandırmak mümkün değildir. Bunun örnekleri daha da çoğaltılabilir. Ancak Divan şairinin, toplumun hüznü yüzünü yansıtan yetim çocuklara karşı ilgisiz kalmadığını gözler önüne sermesi bakımından bu kadar örneğin bile bize bir fikir verebileceği kanaatindeyiz. Özellikle çocukken yetim kalmış ve o psikoloji içinde yetişmiş olan Necâtî Beğ, Âhî, gibi şairlerin şiirlerinde bu konuya diğer şairlere nazaran daha fazla yer verdikleri dikkat çekmektedir. Bu da şairlerin yaşadığı hayatın, sosyal çevrenin, ilgi alanlarının ve bunun gibi özelliklerin onların şiirlerine doğrudan yansıdığı ve çeşitli tasavvur ve tahayyüllerde rol oynadığı gerçeğini bir kere daha hatırlatmaktadır. Her ne kadar bu konu, Klâsik Türk Edebiyatının estetik anlayışı içinde asıl söylenmek istenen duygu ve düşüncelere vasıta teşkil etmekteyse de bu atmosfer içinde yaşamış olan şairlerde bu duygunun diğerlerine nispeten daha yoğun bir şekilde hissedilerek ifade edildiği söylenebilir.

“THE ORPHANAGE IN THE CLASSICAL TURKISH POETRY”

Abstract

The orphanage leaves its remarks in the life of any humanbeings. The Classical Turkish poetry pays a great deal of attention to this social status. So, this study is prepared as a result of nearly one hundred divans.

Starting with the definition of orphanage, and other conditions such as psychological position, difficulties of life, economical and moral problems, importance of religious opinion, including adoption of an orphanage (a child) directly or indirectly were dealt within the couplets. It is also determined that the word “orphan” is used as simile. In order to show this interest this study proves a number of sample couplets. At the end it is established that orphan poets spared more room to this subject in their poems. Also other poets showed interest in to this matter.

Keywords

Classical Turkish poetry, orphanage, general features

FENNÎ VE İZZET EFENDİNİN SAHİLNAMELERİ
VE BU SAHİLNAMELERDE ÜSKÜDAR*

Nihat ÖZTOPRAK**

ÖZET

Yer yüzünde en çok şair yetiştiren, barındıran ve hakkında en çok şiir yazılan şehirlerin başında belki de İstanbul gelir. İstanbul tasvirinde yazılan şiirlerin içinde Boğaziçi'nin eşsiz güzellikteki sahillerinin ve bu sahillerdeki yerleşim alanlarının edebî bir şekilde işlendiği sahilnamelerin ayrı bir yeri vardır. Sahilnamelerde Galata'dan başlamak üzere önce Rumeli sahilleri, sonra Anadolu kıyıları Fenerbahçe'ye kadar sırasıyla ele alınır.

Bu makalede, öncelikle yukarıda sözü edilen sahilname geleneği hakkında kısaca bilgi verilmiş, sonra geleneğin öncüsü kabul edilen Mustafa Fennî Efendinin ve ona nazire olan İzzet Efendinin sahilnameleri tanıtılmış, ardından bu manzumelere göre Üsküdar sahil yerleşim yerleri tek tek ele alınmıştır. Ayrıca yapılan bu çalışmada, sahilnamelerde bulunan ortak özellikler tespit edilmek suretiyle hangi manzumelerin sahilname sayılıp hangilerinin sayılmayacağı belirlenmiş, geleneğin ilk örneğini kaleme alan Fennî'nin hangi Fennî olduğu hususundaki karışıklık giderilmiş ve şairlerin gözüyle 18. yüzyıl Üsküdar sahillerinin özellikleri ortaya konmuştur.

Anahtar kelimeler:

İstanbul, Boğaziçi, Üsküdar, sahilname, Mustafa Fennî, İzzet Efendi.

Türk edebiyatında, fethedildiğinden beri hakkında irili ufaklı yüzlerce şiir yazılan İstanbul, yeryüzünde şairler tarafından belki de başka hiçbir şehre nasip olmayacak kadar iltifata mazhar olmuştur. İstanbul kimi zaman semtleri, mahalleleri, iskeleleri, kimi zaman bağları, bahçeleri, mesire yerleri, mezarlıkları, kimi zaman da havası, suyu ve eşsiz manzarası ile şiire konu olmuştur. Türkler tarafından fethinin hemen ardından, onun eşsiz tabii güzellliğini tamamlarcasına yapılan cami, medrese, saray, han,

* Bu makale, 13-14 Mart 2004 tarihleri arasında, Üsküdar Belediyesince gerçekleştirilen II. Üsküdar Sempozyumu'nda sunulan "Fennî ve İzzet Efendi'nin Sahilnamelerinde Üsküdar" adlı tebliğin genişletilmiş hâlidir.

** Doç. Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/ noztoprak@marmara.edu.tr

hamam, çeşme vs. mimarî eserler de şairlerin ilham kaynağı olarak şiirdeki yerini almıştır.¹

Yer altı zenginlikleri ve yer üstü güzellikleriyle şairleri büyüleyen ve kendine âşık eden İstanbul, âşıkları tarafından yüzyıllarca her özelliği ile şiirlerde işlenmiştir. Bu yüzden İstanbul'u daha iyi tanıyabilmek ve anlayabilmek için ona bir de şairlerin gözüyle bakmak gerekir. İşte bu gerçekten hareket etmek üzere bu makalede, Boğaziçi sahillerini konu edinen iki sahilname tanıtılmış ve Üsküdar sahillerinin şairlerin gözüyle nasıl görüldüğü tespit edilmeye çalışılmıştır.

Yukarıda da temas edildiği gibi İstanbul'un bir çok özelliği klâsik Türk şiirine konu olmuştur. Bunlardan biri de Boğaziçi sahilleri ve bu sahillerde bulunan sahil beldeleridir. Boğaziçi'nin iki yakasında bulunan ve kıyıda iskelesi olan sahil beldelerini işlediği için bu manzumelere "sahilmame" adı verilmiştir. Yaygın olmamasına rağmen bunlara "iskelename" demek de yanlış olmaz.

Bilindiği kadarıyla ilk sahilname, şair Mustafa Fennî (ö.1745)'nin manzumesidir. Mesnevî nazım şekliyle yazılan ve tamamı 63 beyit olan bu sahilnamede Galata'dan başlamak üzere sırasıyla Boğaziçi'nin iki yakasında -birkaç istisna dışında- iskelesi olan sahil beldeleri işlenir. Diğer bir sahilname ise yine 18. yüzyıl şairlerinden İzzet Efendi (ö. 1797-98)'ye aittir. İzzet Efendinin sahilmamesi Fennî'ye naziredir. Aynı vezinde yazılmış olup beyit sayıları birbirine yakındır. Bunda da sırasıyla sahil beldeleri çeşitli vasıflarıyla işlenmiştir. İzzet Efendi, sahilnamesini Fennî'den farklı olarak kaside nazım şekliyle yazmış, bu yüzden, Fennî gibi ilk beyitten

¹ Hasan Akay, *Fatih'ten Günümüze Şairlerin Gözüyle İstanbul* (İstanbul 1997, I-II, İşaret Yayınları) adlı antoloji çalışmasında 289 şairin 672 şiirine yer verdiğini, eserine almadığı bir çok şiirin de olduğunu haber vermektedir. Belirtilen bu rakamlar İstanbul şiirlerinin sayısı hakkında yeterli fikir vermektedir kanaatindeyiz. Hasan Akay'ın çalışmasının dışında İstanbul ile ilgili bilhassa divan şairlerinin şiirlerini konu alan önemli eser ve makalelerden bir kaçını kronolojik olarak şöyle sıralayabiliriz: A. Ferhan Oğuzkan, *İstanbul Şiirleri Antolojisi*, İstanbul 1953; Asaf Halet Çelebi, *Divan Şiirinde İstanbul*, İstanbul 1953; İ. Hami Danişmend, "Destan ve Divan Edebiyatlarında İstanbul Sevgisi", *Fatih ve İstanbul*, İstanbul 1953, s. 79-97; Âgâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Şehr-engizlerde İstanbul*, İstanbul 1958; Nebil Fazıl Aslan, *Şair, Edip ve Tarihçi Kalem ile İstanbul*, İstanbul 1973; Zehra Toska, "Şairlerin İstanbul'u", *Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları*, (Hasibe Mazioğlu Armağanı II) Harvard 1998, 22, 195-221. Geniş bibliyografya için bk. İskender Pala, "Divan Edebiyatında İstanbul" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2001, XXIII, 289.

itibaren beldelerin vasfına geçememiş, asıl konuya ancak Sultan III. Selim (1789-1807)'e methiye ve dua olan ilk 11 beyitten sonra girebilmiştir.

Yazdığı şiirle sahilname geleneğini başlatan Fennî, aynı zamanda sahilname geleneğinin prensiplerini de ortaya koymuştur. Bu iki manzumeden hareketle sahilnameler için, “Klâsik edebiyat nazım şekillerinden biri ve aruz ölçüsüyle yazılan, Galata’dan başlamak üzere sırasıyla İstanbul Boğazı’nın Rumeli ve Anadolu yakası sahil beldelerini âşıkane bir üslûpla ele alan şiirlerdir” şeklinde bir tanım yapılabilir. Bununla birlikte kanaatimizce, önemli olan konudur ve sahil beldelerinin tamamını veya çoğunu sırasıyla işlemek amacıyla yazılan şiirler hangi nazım şekli ve ölçüsüyle yazılmış olursa olsun bu geleneğin içinde mütalâa edilmelidir.

Fennî ve İzzet Efendinin sahilnamelerinin dışında, Derviş Hilmî Dedenin de Fennî’nin manzumesine nazire olan bir sahilnamesinin olduğu Esrar Dede tarafından *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye* adlı eserde haber verilmektedir. Esrar Dede, henüz nüshasına rastlayamadığımız bu sahilnameden, biri Fındıklı diğeri de Tarabya vasfında olmak üzere, iki de örnek beyit vermiştir.² Bunların dışında aynı tarzda kaleme alınmış başka manzume ne yazık ki şu ana kadar tespit edilememiştir.³ Bununla birlikte Boğaziçi’nin güzelliğinden ve öneminden söz eden, bir veya birkaç sahil semtini ve güzellerini işleyen bir çok şair vardır. Bunların başında İstanbul şairi olarak da anılan Nedim (ö. 1730) gelir. Nedim’in bir şarkısından alınan aşağıdaki bend buna örnek olarak verilebilir:

² Beyitler şöyledir:

Kırılır üstüne uşşâk o gözi bādâmun
Zer-i mahbûb ile Fındıklı’ya çek al kâmun
Biz Hicâz eylesek uşşâka o şeh-nâz eyler
Uymaz âhengine erbâb-ı Tarabya neyler

Fındıklı vasfındaki ilk beyit Fennî’nin 5. beytine, Tarabya vasfındaki ikinci beyit ise 22. beytine naziredir. Özellikle ilk beyit Fennî’nin beytini andırmaktadır. “Hilmî Dede” maddesi için bk. Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, haz. İlhan Genç, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara 2000, s. 128-129.

³ İskender Pala’nın *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*’nde belirttiği Vâsıf ve Fâzıl’ın şiirleri ve bunların yanında şairi belli olmayan “Destân-ı Methiye-i İslâmbol” murabba İstanbul’un birkaç sahili ile birlikte sahili olmayan beldeleri de konu eden belki “beldename” sayılabilecek şiirler olup Fennî ve İzzet Efendilerin sahilnameleri gibi tam bir sahilname özelliği taşımamaktadırlar. bk İskender Pala, “Sahilname” maddesi, *a.g.e.*, Akçağ Yay., Ankara 1990, s. 420-421. Ancak Fennî’nin de büyük tesiri ile 18. ve 19. yüzyıllarda İstanbul’u ve bilhassa Boğaziçi’ni konu alan bir çok şiir yazıldığına bakılırsa, ileriki yıllarda yeni sahilnamelerin de ortaya çıkması kuvvetle muhtemeldir.

Aman pek yârelendim ol nigâh-ı şûh-ı evbâşe
 Kapıldım doğrusu ol yâl ü bâla ol güzel kaşe
 Geçersen semtimizden yolun uğrarsa Beşiktaş'e
 Efendim gel mürüvvet kıl senindir bende vü hâne⁴

Fennînin Sahilnamesi

Burada konu edilen “sahilname” şair Mustafa Fennî Efendi divanında yer alan başlıksız bir mesnevîdir.⁵ Bu mesnevî, bilhassa konusu itibariyle dönemin şair, âlim ve sanatkâr devlet adamları arasında çok tutulup basılmaya ve nazireler yazılmaya kalkışılınca bir isimle anılma ihtiyacı hissedilmiş ve böylece “sahilname” adı kullanılmaya başlanmıştır. Sahilname adını ilk defa kimin kullandığı bilinmemekle birlikte Hafız Hüseyin Ayyansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'* adlı eserinde ondan “Fennî Efendi Merhûmun Sahilnamesi” diye söz etmiştir.⁶ Sahilnamenin matbu nüshasının başlığı “Sahilname-i Merhûm Fennî” olup benzer şekildedir.⁷ Manzume *Osmanlı Müellifleri'nde* “savâhilname”⁸, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye'de* ise “Sahil-name-i Fennî”⁹ şeklinde anılmıştır.

Sahilnamenin Fennî mahlâslı bir şair tarafından yazılmış olduğu kesin olmakla birlikte, aynı mahlâsı kullanmış ve birbirine yakın dönemlerde yaşamış olan iki şairden, Fennî Mehmet Dede ile Hacı Mustafa Fennî'den hangisine ait olduğu hususu ihtilâflıdır.¹⁰ Bu şairlerin yaşadığı 18. yüzyılın tezkire yazarlarından Râmiz, Mustafa Fennî'yi,¹¹ Esrar Dede ve Sâlim, Fennî Mehmet Dedeyi¹² tanıttıkları hâlde her üçü de sahil-

⁴ *Nedim Divanı*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılâp ve Aka Yay., İstanbul 1972, s. 358.

⁵ En azından şu an için bilinen iki yazma divan nüshasında mesnevî başlıksızdır. bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Bölümü, nr. 473, yk. 100a; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY. Nr. 58, yk. 129b.

⁶ İsmail Hüseyin Ayyansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, haz. Ali Satı, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1864, II, 250.

⁷ *Sahilname-i Merhum Fennî*, Uhuvvet Matbaası, İstanbul 1327, s. 1.

⁸ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333, II, 367.

⁹ Esrar Dede, *a.g.e.*, s. 128.

¹⁰ Fennî mahlâslı şairler için bk. Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî* (Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri), haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yay., Ankara 2001, II, 786-789. Nâil Tuman bu eserinde Üsküp, Rumelihisarı, İstanbul, Halep, Erzurum, Yozgat ve Tırnova olmak üzere yedi Fennî tanıtmıştır.

¹¹ Sadık Erdem, *Râmiz ve Âdâb-ı Zurefâsı*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1994, s. 241-242.

¹² Esrar Dede, *a.g.e.*, s. 416-419; *Tezkire-i Sâlim*, haz. Ahmet Cevdet, İstanbul 1315, s. 546-548.

nameden söz etmemişlerdir. Ondan söz eden Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*'nde Fennî Mehmet Dedeyi tanıtırken “Âsâr-ı şî'riyyesinden Boğaziçi evsâfını mübeyyen Sevâhîlnâmesi meşhûr ve matbû'dur” diyerek sahilnameyi Fennî Mehmet Dedeye ait göstermiştir.¹³ Yakın bir tarihte sahilnameyi tanıtmak amacıyla bir makale kaleme alan Fevziye A. Tansel de Bursalı Mehmet Tahir Efendiyle aynı görüştedir.¹⁴ Tansel, *Esrar Dede Tezkiresi*'nden yararlanarak Fennî Mehmet Dedeyi önce uzunca anlatmış sonra onun, döneminde Mustafa Fennî'den daha fazla tanınmış olduğunu söyleyerek sahilnamenin onun olabileceğini iddia etmiş ve yazısını bu görüş üzerine oturtmuştur.

Sahilnamenin Mustafa Fennî'ye ait olduğu ise *Tuhfe-i Nâilî* ve *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*'nda kayıtlıdır.¹⁵ Her ikisinin de gerekçesi, bu sahilnamenin, adı geçen şairin Süleymaniye Kütüphanesi Lala İsmail Efendi Bölümü 473 numarada kayıtlı bulunan divanında yer almasıdır. Bizce de sahilnamenin Mustafa Fennî'ye ait olduğunu gösteren ve başka verilere ihtiyaç hissettirmeyen en açık delil budur. Bununla beraber bu görüşü destekleyen şu bilgiler de dikkate alınabilir: Sahilname, matbu nüshada “Savâhilname-i Merhûm Fennî”¹⁶ şeklinde, *Hadîkatü'l-Cevâmî*'de ise “Fennî Efendi Merhûmun Sâhîlnâmesi”¹⁷ diye tanıtılmıştır. Dikkat edilirse bu eserlerde şair, “Fennî” ve “Fennî Efendi” diye anılmıştır. Döneminde ve daha sonraları kaynaklar tarafından bu şekilde anılan Fennî, El-Hâc Fennî Mustafa Efendidir. Mehmet Fennî ise Mevlevî oluşu dolayısıyla “Fennî Dede” olarak tanınmıştır. Ayrıca Mustafa Fennî divanında sahilname beyitlerine benzer Boğaziçi sahillerini konu alan bir çok beyit ve aynı üslûpta yazılmış bir gazel bulunmaktadır.¹⁸

¹³ Bursalı Mehmet Tahir, *a.g.e.*, II, 367.

¹⁴ Makale için bk. Fevziye A. Tansel, “Divan Şairlerimizden Fennî'nin Boğaziçi Kıyılarını Canlandıran Mesnevisi: Sahilname”, *Belleten*, XL/157, Ocak 1976, s. 331-346.

¹⁵ Mehmet Nâil Tuman, *a.g.e.*, II, 787; *İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu*, haz. Komisyon, MEB Yay., İstanbul 1965, III, 735.

¹⁶ *Savâhilname-i Merhûm Fennî*, Uhuvvet Matbaası, İstanbul 1327, s. 1.

¹⁷ İsmail Hüseyin Ayvansarâyî, *a.g.e.*, s. 250.

¹⁸ Sözü edilen gazel:

Kırıldı diyü kederleniyor bezimde sebû

Boğaziçinde husûsâ turur iken Göksu

matla beyti ile Boğaziçi ve Göksu'dan söz ederek başlamıştır. Yedi beyitli gazelde Göksu'dan başka Hisar, Âşiyân, Kabataş, Bebek, Kuruçeşme, Kavak, Çengel, Beylerbeyi ve Sarıyer konu edilmiştir. Gazel için bk. Mustafa Fennî Efendi, *Divan*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Efendi Bölümü, nr. 473, yk. 61a.

Netice olarak, sahilname, El-Hâc Mustafa Fennî Efendiye ait olup *Osmanlı Müellifleri*'nde Mehmet Fennî Dedeye ait gösterilmesi yanlıştır. Aynı görüşü paylaşan, gerekçe olarak da daha çok tanınmış olmasını öne süren Feyziye A. Tansel'in düşüncesi de yanlış ve ilmî olmaktan uzaktır.

Mustafa Fennî (ö. 1745)'nin¹⁹ sahilnamesi aruzun Fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lün kalıbıyla, mesnevî nazım şeklinde yazılmış olup 63 beyitten ibarettir. Fennî bu manzumesinde Boğaziçi'nin Rumeli ve Anadolu sahillerindeki beldelerini tavsif eder. İlk beyitten itibaren her beyitte bir beldeden söz etmek suretiyle toplam 63 beyitte 63 beldeyi anlatır. Beldeleri işlerken önce Rumeli sahilinin güney kesiminden Galata ile başlar, kuzeye Değirmenlik'e kadar gider, oradan karşı sahile Anadolu yakasına geçip Hünkâr iskelesinden başlayarak kuzeyden güneye doğru iskele yerlerini işleyerek Fenerbahçe'ye kadar gelir ve son olarak Adaları tasvir etmek suretiyle manzumesini bitirir. Buralardaki beldelerin isimleri şöyledir: Galata, Mumhane, Tophane, Salıpazarı, Fındıklı, Kabataş, Dolmabahçe, Beşiktaş, Ortaköy, Kuruçeşme, Arnavutkaryesi, Arnavutköyü Akıntısı, Hasankalfa, Bebek, Kayalar, Hisar, Şeytan Akıntısı, Baltalimanı, Mirgun, İstinye, Yeniköy, Tarabya, Büyükdere, Kefelikaryesi, Sarıyar, Rumeli Hısnı, Karataş, Fener, Soğuksu, Kavak, Umuryeri, Değirmenlik, Hünkâr, Yalıköy, Beykoz, Sultaniye, İncirli, Paşabahçe, Çubuklu, Kanlıca, Körfez, Hisar, Göksu, Küçüksu, Kandilli, Vaniköy, Kulelibahçe, Çengel, Beylerbeyi, İstavroz, Kuzguncuk, Öküzlimanı, Üsküdar, Şemsipaşa, Şerefabad, Ayazma, Salacak, Kızkulesi, Kavakbahçesi, Haydarpaşa, Kadıköy, Fenerbahçe, Adalar.

¹⁹ *Fennî'nin hayatı*: İsmi Mustafa'dır. Fennî Efendi olarak tanınmıştır. İstanbullu olup tahsilinden sonra bazı ileri gelen sanatkarların yanlarına gidip gelmek suretiyle kendini tanıtmış, kabul ettirmiş ve bu sayede "hâcegân" rütbesini elde etmiştir. Bir divanı bulunan Fennî I. Mahmut (1730-1754) devri şairlerinin ileri gelenlerinden sayılır. Divanında yer alan ve bu çalışmada konu edilen "Sahilname"si şairler arasında tanınmış ve okunmuştur. Bir ara fırsat bulup hacca gittiği için "el-hâc" olarak da anılan Fennî Efendi,

"Hacı Fennî hâc idüp geldi ve gitdi cennete"

mısrarının gösterdiği 1158/1745'te vefat etmiştir. bk. Sadık Erdem, *a.g.e.*, s. 241-242. Ayrıca bilgi ve diğer kaynaklar için bk. Mehmet Nâil Tuman, *a.g.e.*, II, 787.

Not: Mustafa Fennî Efendi ve Divanı üzerinde İbrahim Demirkazık Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Bilim dalında doktora çalışması yapmaktadır. Tez tamamlandığında şairin hayatı ve şiirleriyle ilgili daha geniş bilgiye sahip olacağız. Makaleyi hazırlarken konuyla ilgili elindeki bazı evrakı istifademize sunan Demirkazık'a teşekkür ederim.

Mustafa Fennî, bir beldeyi tasvir ederken umumiyetle oranın bilinen en önemli özelliğini vurgulamaya çalışır. Meselâ, Emirgân, Yeniköy, Tarabya, Rumeli Hisarı, İncirli, Paşabahçe, Çubuklu, Hisar, Kandilli, Beylerbeyi, İstavroz, Kızkulesi ve Fenerbahçe için şunları söyler: Âşık ve zevk sahibi kişilerin seyir, gezi ve eğlence yerleridir; eğlenmek, dinlenmek, Boğaziçi'ni ve tabiatı seyretmek isteyen kimse bu mekânları tercih eder.

Bazı beldelerin ise kendilerine has özellikleri konu edilir. Meselâ: Vaniköyü Kadızadeli'nin köyü, Kefelikaryesi çamurlu bir yer, Kuzguncuk Arapların içki içmek ve eğlenmek için seçtikleri bir yer, Öküzlimanı sığır mekânı, Şemsipaşa tercih edilen yerleşme mekânı, Ayazma ise güzel suyu ile bilinen bir yer olarak tarif edilir.

Beyitlerde belde isimleri bazen yer ismi olarak, bazen kelime anlamıyla, bazen de her iki özelliği de aksettirecek şekilde zikredilmiştir. “Genç güzellerle Yeniköy’de geçirdiğin eski günlerini gönlün hatırlayınca derdin yenilenir” şeklinde nesre çevrilebilen 21. beyitte Yeniköy bir yer ismi olarak işlenmiş, “Yeniköy-taze-yenilemek” kelimeleriyle tenasüplü, yeni-eski kelimeleri ile de tezatlı olarak kullanılmış böylece ses, anlam ve nükte yönünden beyit zenginleştirilmiştir.

Bazen de semt isimlerinin kelime anlamları kastedilmiştir. Şair, 8. beyitte Beşiktaş’ı konu ederken,

Tıfl iken sana hırâm-ı bedî’ öğrettiği-çün
Dilerüm Hak’dan anı kim o *Beşiktaş* olsun

“Bebekken sana edalı, güzel yürüyüşü öğrettiği için Allah’tan dilerim ki o beşik taş olsun” diyerek beyti “Beşiktaş” kelimesini oluşturan “beşik” ve “taş” kelimelerinin anlamları üzerine kurmuştur. Şair ayrıca, beyitteki salınarak yürüme anlamındaki “hıram” kelimesini beşiğin sallanışını hatırlatır mahiyette kullanmıştır. Hıram, aynı zamanda düzgün yürüyüştür. Beşiğe yatırılan çocuk ayakları ve bedeni düzgün olsun diye kundaklanır, düşmesin diye de beşiğe sarılırdı.

Şair, 60. beyitte,

Düldül-i nâze süvâr olsa o şûh-ı yektâ
Atı oynağı olur sâha-i *Haydarpaşa*

“O biricik şuh güzel, naz düldülüne binici olsa, Haydarpaşa alanı onun atının oynadığı hara olur” diyerek Haydarpaşa’yı hem yer ismi, hem de Düldül kelimesinden hareketle Hz. Ali’nin sıfatı “Haydar” olarak kul-

lanmıştır. Bilindiği gibi Döldül, Hz. Ali'ye Hz. Peygamberi'n hediyesidir. Ayrıca Hz. Ali'ye "arslan gibi güçlü ve cesur" anlamında "Haydar", "Haydar-ı Kerrâr" denirdi.

Mustafa Fennî, yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi beyitlerinde Boğaziçi sahillerini konu etmekte ve onların çeşitli özelliklerini belirtmektedir. Bunu yaparken baştan sona klâsik Türk edebiyatı poetik anlayışına uygun olarak tenasüp, tezat, iham, tevriye, telmih vb. sanatlardan da yararlanmak suretiyle beyitlerinde sevgilinin güzelliğinden, nazından, âşığın sevgiliye olan arzusundan ve bağlılığından, rakibin ve kaba softaların kabalıkları, çekilmezlikleri ve fazlalık oluşlarından vs. söz eder.

İ z z e t E f e n d i n i n S a h i l n a m e s i

Diğer bir sahilname ise 18. yüzyıl şairlerinden İzzet Efendi²⁰ (ö. 1797-98)'ye aittir. İzzet Efendi Divanı'nda yer alan bu manzume, kaside nazım şekliyle ve aruzun Fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lün kalıbıyla yazılmış olup toplam 65 beyittir. Kaside doğrudan methiye bölümüyle başlar. İlk 11 beyti Sultan Selim (1789-1807)'e methiye ve dua şeklindedir. 12. beyitten itibaren 61. beyte kadar Galata'dan başlamak üzere Boğaziçi sahillerindeki irili ufaklı toplam 65 yer adı konu edilmiştir. 61. beyitte şair;

²⁰ İzzet Efendi hakkında bilgi, M. Cavid Baysun'un *İzzet Efendinin Sahilnamesi* (İstanbul Sevenler Grubu Neşriyatı, İstanbul 1950) adlı çalışmasından elde edildi. Baysun, kendi hususî kütüphanesinde bulunan İzzet Efendi Divanı'nın yazma nüshasına dayanarak şairin hayatı hakkında bilgi toplamış ve Sahilname metniyle birlikte yayımlamıştır: Bu esere göre, İzzet Efendi, III. Mustafa (1757-1774), I. Abdulhamit (1774-1789), III. Selim (1789-1807) dönemlerinde yaşamış, hem bunlara hem de Zaralızade Mehmet Paşa ve Koca Ragıp Paşa gibi dönemin önemli devlet adamlarına kasideler sunmuştur. Kasidelerinde, çektiği sıkıntıları ayrıntılı bir şekilde kaleme aldığı hâlde görevinden hiç söz etmemiştir. Bilinen tek eseri olan divanında dönemin siyasî ve içtimâî hayatını yansıtacak bir çok tarih mevcuttur. Manzumelerin büyük bir kısmını cülûslar, kılıç alayları, şehzade ve sultan doğumları ve düğün gibi vesilelerle yazdıklarına ve bunları sultan başta olmak üzere ilgili devlet ricaline sunabildiğine bakılırsa kendisinin saray ile oldukça iyi ilişkiler içinde bulunduğu söylenebilir. 1212/1797-1798'de vefat ettiği divanının baş tarafında bulunan şu kıtadan anlaşılmalıdır:

Dirîğâ gitti dehrin öyle bir merd-i suhandâni
 Felek bin yıl ki devvâr eylese gelmez bu dünyâya
 Çıkıp bir lafz Hâtif söyledi fevti için târih
 "Cihandan el çeküp İzzet Efendi vardı ukbâya"

M. Cavid Baysun, *a.g.e.*, s. 3-7.

Ne kadar cây-ı safâsı var ise bu şehrin
Sa'd ede şâh-ı cihâna anı Rabbü'l-erbâb

diyerek sözü tekrar padişaha getirir. Son dört beyitte ise şair hem padişaha dua eder, hem de kendi hâlini arz ederek kasidesini tamamlar.

12-60. beyitler arasında Galata'dan başlamak üzere önce Boğaziçi'nin Avrupa yakası sahilleri Karadeniz'e doğru, sonra Anadolu yakası sahilleri, Karadeniz'den Marmara Denizi'ne doğru Fenerbahçe'ye kadar konu edilmiştir. Zaten İzzet Efendi de kasidesinin başında "İskele vasfına biz de verelim âb ile tâb" diyerek Fennî gibi iskeleleri yani sahil semtlerini anlatacağını haber vermektedir. Şair bu mısraında, hususiyle "biz de" ifadesini kullanarak daha önce iskele vasfında yazılmış benzer şiirler bulunduğunu ve kendi şiirinin de aynı tarzda yazılmış bir nazire olduğunu vurgulamaktadır. Bu yerlerin isimleri, metindeki sıralama takip edilerek verilecek olursa şu şekildedir: Galata, Mumhane, Tophane, Salıpazarı, Fındıklı, Kabataş, Dolmabahçe, Beşiktaş, Karabali, Kılıçiskelesi, Ortaköy, Kuruçeşme, Arnavutköy, Bebek, Hisar, Balta, Mirgüne, Hasankalfa, Kayalar, Şeytan Akıntısı, İstinye, Yeniköy, Kalender, Tarabya Büyükvadi, Kefelikaryesi, Kırım, Sarıyar, Karataş, Fener, Değirmen, Hünkâr, Tokat, Yalıköy, Soğuksu, Beykoz, Çeşmebaşı, Paşabahçe, Çubuklu, Kavak, İncirli, Sultaniye, Kanlıca, Körfez, Anadolu, Kandilli, Göksu Vaniköy, Çengel, Kuleler, Beylerbeyi, İstavroz, Çamlıca, Kuzguncuk, Öküzlimanı, Üsküdar, Şemsipaşa, Balaban, Ayazma, Salacak, İhsaniye, Harem İskelesi, Haydarpaşa, Kadıköy, Fenerbahçe.

İzzet Efendinin Sahilnamesinde geçen yer adları birkaç istisna dışında bugün de aynı adlarla anılmaktadır. Şair, beldeleri umumiyetle yer ismi olarak kullanmış fakat bazen sanatlı bir şekilde kelime veya yakın anlamlarını da kastedmiştir. 24. beyitte İzzet Efendi,

Âb-ı dîdem tükedüp hep benim ol çeşm-i gazâl
Bir Kuruçeşme'ye döndü gözümüz kalmadı âb

diyerek "Kuruçeşme"yi, aynı zamanda kelime anlamından hareketle "suyu kurumuş çeşme" karşılığında kullanmıştır. Aşağıya kaydedilen 39. beyitte ise Beykoz'da bir yer ismi olan "Tokat" konu edilirken Türkçe karşılığı olan "avuç içiyle vurmak" anlamında kullanılmıştır.²¹

²¹ Yer isimlerinin benzer şekilde sanatlı kullanımı 28, 32, 33, 34 ve 38. beyitlerde de görülmektedir.

Bî-edeb varsa rakîb İskele-i Hünkâr'a
Bir iki Tokat ile itmeli teb'îd ü 'itâb

İzzet Efendi her sahil beldesini o bölgenin en önemli özelliklerini vurgulayarak tanıtır: Hisar'ın nar çiçekleri güzelin dudakları gibi güzel renkli ve lâtiftir, Çamlıca'nın suyu "âb-ı hayat" gibidir, Ayazma'nın suyu güzeldir fakat az bulunur, Üsküdar'ın bağları safalıdır, İstavroz'un nevrüzda seyri güzel olur, Arnavutköyü'nün şerbeti ve ciğer kebabı vardır.

Arnavudköyü'ne geldikde yanaşdı dellâk
Arnavud şerbetin içdi cigerin itdi kebâb (İzzet Efendi, b. 25)

İzzet Efendi, sahil beldelerini bu şekilde vâsf ederken bir taraftan da beyitlerde klâsik Türk edebiyatının temel konusu olan âşık-ma'şuk-rakib ilişkisini ve bu ilişki etrafında güzel, güzellik, rind, eğlence, seyre çıkmak vb. hususları işlemekten geri durmaz.

Mustafa Fennî ve İzzet Efendi'nin Sahilnamelerinde Üsküdar

Fennî ve İzzet Efendi sahilnamelerinde, Üsküdar sınırları içinde şu an için yer alan 16'şar iskele ve beldeden söz ederler. Fennî Küçüküsu, Kandilli, Vanıköy, Kulelibahçe, Çengel, Beylerbeyi, İstavroz, Kuzguncuk, Öküzlümanı, Üsküdar, Şemsipaşa, Balaban, Ayazma, Salacak, İhsaniye ve Harem adlarını sayar. İki şair arasında birkaç ismin farklı olduğu görülür. Fennî'deki Küçüküsu İzzet Efendide, İzzet Efendideki Çamlıca ise Fennî'de yoktur. Bunun dışında İzzet Efendi tarafından Fennî'deki Şerefabad yerine Balaban, Kızkulesi yerine İhsaniye, Kavakbahçesi yerine Harem işlenmiştir. Bu isimlerden Çamlıca hariç tutulacak olursa 18. yüzyılda Üsküdar'ın 19 iskele beldesinin olduğu söylenebilir.

Bu iki sahilnamede adı geçen Üsküdar iskeleleri ve sahil yerleşim alanları –manzumelerdeki sıralanışa göre– şunlardır:

K ü ç ü k s u

İzzet Efendinin ele almadığı Küçüküsu'yu Fennî,

Firkatünle şu kadar giryeler itdüm cânâ
Bir Küçüküsu görünür eşküme nisbet deryâ (Fennî, b. 44)

"Ey can kadar aziz sevgili! Senden ayrı düştüğüm için o kadar göz yaşı döktüm ki, göz yaşlarıma oranla deniz küçük su (birikintisi) gibi görünür." diyerek "Küçüküsu" kelimesini tevriyeli kullanmıştır. "küçük" ve

“su” kelimelerinin kelime anlamları beytin genel anlamına uygundur ve ilk akla gelen anlamlardır. Bu iki kelimenin birleşmesinden oluşan “Küçüksu” kelimesi Üsküdar’a bağlı bir sahil yerleşim yeridir ve şair bu uzak anlamı kastetmiştir.

K a n d i l l i

Şair Fennî ve İzzet Efendi, birer beyitte Kandilli’den söz etmişlerdir. Fennî “Yârin her hareketi bağrımın yağını eritti. (Ben de onu) Kandilli’de bir kadehle yıktım” diyerek sevgilisini Kandilli’de sarhoş ettiğini söyler.

Bağrımın yağın eritti beli her etvârı

Hele Kandilli’de bir câm ile yıkdum yâri (Fennî, b. 45)

İzzet Efendi ise “Kandilli sahilinde gönül mumunu parlatalım, (sonra) Göksu’ya gidip orada su âlemi yapalım” diyerek gönlünü muma teşbih eder ve kandille tenasüplü olarak kullanır. Mum-kandil-ruşen kelimeleri arasındaki ilişkiden hareketle İzzet Efendinin Kandilli sahilinin mum kandilleriyle aydınlatıldığına işaret ettiğini düşünebiliriz.

Şem’-i dil rûşen olur sâhil-i Kandilli’de

Varalım Göksu’ya anda idelim âlem-i âb (İzzet Efendi, b. 48)

V a n i k ö y

İstanbul’un 1453’te fethinden sonra “Paşa Korusu” diye anılan Vaniköy, IV. Murat (1623-1640) zamanı “imam-ı şehriyâri”si olan Vanî Mehmet Efendi (ö. 1685)’ye verildi ve o tarihten sonra onun adına izafeten “Vaniköyü” ya da “Vaniköy” diye anıldı. Vanî Mehmet Efendi Kadızadeliler hareketinin önde gelen isimlerinden olduğu için tasavvuf erbabına, dervişlere, hususiyile Mevlevîlere husumetiyle tanınırdı.²²

²² Vanda doğan Mehmet Efendi medrese eğitiminden sonra Erzurum’a gitti. Verdiği vaazlarla kısa zamanda tanındı. Bu arada Erzurum valisi olan Köprülüzade Fazıl Ahmet Paşa ile yakın ilişki kurdu. O, vezir olduktan sonra daveti üzerine önce Edirne’ye oradan da 1663’te İstanbul’a geldi. İstanbul’da Kadızadeliler hareketinin üçüncü safhasını başlattı. 1685’te İstanbul’da öldü. İstanbul’a gelişi olan 1663 ile ölüm tarihi olan 1685 yılları arasında, daha sonra adıyla anılacak olan “Vaniköy” kendisine verilmiş olmalıdır. Geniş bilgi için bk. Semiramis Çavuşoğlu, “Kadızadeliler”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 102. Ayrıca bk. Niyazi Ahmet Banoglu, “Tarih Boyunca Boğaziçi”, *İktisadi Uyanış* (Tarih Boyunca Boğaziçi özel sayısı), 56-57 (Eylül-Ekim) İstanbul 1953, s. 12-13.

Vanî Mehmet Efendinin bu olumsuz şöhretini bildiğinden olmalı ki şair Fennî,

Âbı zîrâ ki mürâyî olana dermândur
Kâdı-zâdeli'ye Vaniköyü pek çesbândur (Fennî, b. 46)

“Vaniköyü Kadızadeli'ye pek uygundur zira, suyu iki yüzlülere dermandır” diyerek Vaniköy'ün suyunun faydalı olduğunu hatta iki yüzlüleri bile iyileştireceğini söyler.

İşi yoğ ise dolaşsun Vaniköy'ün ağyâr
Ana hiç menzil olur mu ne kadar gezse kilâb (İzzet Efendi, b. 49)

“Rakibin işi yoksa (bırakın) Vaniköy'ünü dolaşsın dursun. Ne kadar gezerse gezsin köpeğin mekânı olur mu?” sözleriyle rakibin Vaniköy'de dolaşmasına aldırılmaz.

Dikkat edilirse her iki beyitte de Vaniköy'e gidenlerle ilgili menfî bir anlayış hakimdir.

K u l e l i b a h ç e

Boğaziçi'nin Anadolu yakasında Çengelköy ile Vaniköy arasında yer almakta olan bugünkü Kuleli Askerî Lisesinin bulunduğu bölge, Osmanlı döneminde Kulelibahçe diye anılırdı. Fetihten önce “Papaz Koruluğu” olarak bilinen bölgede fetihten sonra zamanla saray için bostanlar, meyve ve çiçek bahçeleri yapılmaya başlanmıştır. Koru, daha sonraları kulenin bulunuşu dolayısıyla “Kulelibahçe” diye adlandırılmıştır.²³

Fennî, bir beytinde rakibin Kulelibahçe'ye rağbeti ve bunun sebebi üzerinde durmuştur. Klâsik Türk edebiyatında âşık, rakibi daima yermeye ve onun kabalığını, anlayışsızlığını, zevksizliğini vs. ortaya koymaya çalışmıştır.²⁴ Rakibin Kulelibahçe'ye rağbetinin sebebini de Fennî tecâhül-i ârifâne²⁵ ile yani bildiği hâlde bilmezlikten gelerek “Rakib, sahildeki ayıya mı tutuldu ki Kulelibahçe'ye rağbeti fazlalaştı?” şeklinde açıklar.

²³ Geniş bilgi için bk. Cenap Çürük, “Kuleli Askerî Lisesi”, *DİA*, XXVI, 355-356.

²⁴ Rakib hakkında geniş bilgi için bk. Ahmet Atillâ Şentürk, *Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Rakib'e Dâir*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.

²⁵ Tecâhül-i ârif: Şiir veya düz yazı bir metinde bilinen bir hususun bir nükteye bağlı olarak bilinmiyormuşçasına ifade edilmesidir. Yani bilineni bilmezlikten gelmektir. Geniş bilgi için bk. M.A.Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belagat*, Bilimevi Yay., İstanbul 2001, s. 205-208.

Leb-i deryâdaki ayuya mı oldu meftûn
Kulelibâğçe'ye hırsı rakîbün efzûn (Fennî, b. 47)

İzzet Efendi ise Kuleli'yi, Çengelköy ile birlikte bir beyitte ele almaktadır. Beyit aşağıda "Çengelköy" maddesinde işlenmiştir.

Çengelköy

Çengel, Türkçe sözlüklerde "Bir şey asmaya veya bir yere takılmaya yarayan ucu eğri demir, kanca" anlamına gelen Farsça bir isimdir.²⁶ Boğaziçi'nin Anadolu yakasında Beylerbeyi ile Vaniköy'ün arasında bir köydür. Sahilname şairleri Fennî ve İzzet Efendi beyitlerinde Çengel'in kelime anlamından yararlanarak oyun yapmaktadırlar. Fennî "Ey rakip! Sallanmak için sana lâyük bir yer buldum; sözümü dinle, tek başına Çengel'e gel"

İşte buldum sana sallanmağa bir özge mahal
Sözümü dinle rakîbâ yalnız Çengel'e gel (Fennî, b. 48)

diyerek rakibe çağrıda bulunurken çengeli tevriyeli kullanarak görünürde Çengelköy'üne gelmesini ve sallanmasını isterken gerçekte ise çengele takılıp idam edilmesi temennisini dile getirir. Bilindiği gibi bilhassa batıların eskiden uyguladıkları idam âdetlerinden biri de çengele takmaktır.²⁷

Beyitte Çengelköy'den, "sallanmak için bir özge mahal" olarak söz edilmesi de tesadüfî değildir. Çengelköy'ün "Bekâr Deresi"ni çevreleyen ağaçlıklar, zamanın gözde mesire yerlerinden idi. Buradan hareketle mesire yerlerinde salıncağa binip sallanma geleneği de hatırlanabilir.

İzzet Efendi ise açık bir şekilde düşmanın cismini çengelde göstermesini Allah'tan temenni ederken kellelerini de kulelerde köpeklerin yemesini diliyor. İzzet Efendi eski savaş âdetlerinden olan düşman vücudunu çengele asma, kelleleri kazıklara takma uygulamasını dile getiriyor ancak beyitte zikrettiği "Çengel" ile Çengelköy'ü, kuleler ile de Kuleli'yi kastettiği açıktır.

²⁶ *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, haz. Komisyon, MEB Yay., İstanbul 2000, I, 514.

²⁷ Çengele takılarak idam edilen insanın kanlı ve sarkık cesedine kinayeli olarak eskiden "çengel çiçeği" denirdi. Şairler bu tabiri beddua için kullanmıştır. Zatî'nin konuyla ilgili güzel bir beyti vardır:

Göreyim dâr-ı fenâda ola çengel çiçeği
Kim ki sümbül der ise zülf-i perîşânın için

bk. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay., İstanbul 1993, I, 343.

Cism-i a'dâyı bize göster[e] Çengel'de Hudâ
Kulelerde yiyeler kellelerin cümle kilâb (İzzet Efendi, b. 50)

Beylerbeyi

Boğaziçi Köprüsü'nün Anadolu ayağının bulunduğu, Çengelköy ile Kuzguncuk arasındaki yer Beylerbeyi'dir. Eski İstavroz Has Bahçesi'nin bulunduğu bu bölge, tahminlere göre 18. yüzyıl başlarında Beylerbeyi adıyla anılmaya başlanmıştır. Bilindiği kadarıyla İstavroz Kasrı yıkıldıktan bir müddet sonra Sultan II.Mahmut (1808-1839), Beylerbeyi Sarayı adıyla büyük bir saray yaptırmıştır.²⁸ Daha sonra aynı yere Sultan Abdülaziz, 1865'te, şimdiki Beylerbeyi Sarayı'nı baştan başa beyaz mermerden inşa ettirmiştir. Bu güzel sarayda Osmanlı'dan günümüze hep önde gelen devlet büyükleri oturmuştur. İşte bu yüzden Fennî, o güzel mekânda yani Beylerbeyi'nde güzeller şahı ile mîrâne bir eda ile kana kana şarap içen rindi kıskanır.

Hased ol rinde ki mey nûş ide kana kana
O şeh-i hüsn ile Beğlerbeği'de²⁹ mîrâne (Fennî, b. 49)

Fennî yukarıdaki beytinde Beylerbeyi bölgesini veya sarayını konu etmekte ve oranın güzellerle, padişahlarla beraber olunan önemli bir mekân oluşuna dikkati çekmektedir.

İzzet Efendi ise "Beylerbeyi" kelimesini tevriyeli bir şekilde sözde Osmanlı idarî rütbesi olarak kullanırken uzak anlam olan Beylerbeyi bölgesini kasteder.

Sanki Beylerbeyi'dir bendeleri pâdişehin
Mîr-i mîrân gibidir her birinin re'yi savâb (İzzet Efendi, b. 51)

"Padişahın hizmetçileri bile sanki Beylerbeyi (Osmanlı Ordu kumandanı) gibi isabetli görüşlere sahiptir."

İstavroz

Bugünkü Beylerbeyi Sarayı'nın bulunduğu yer sahilden yukarıya doğru, İstanbul'un fethinden 18. yüzyıl ortalarına kadar İstavroz adı ile anılırdı. Bu bölgede İstavroz Has Bahçesi vardı.³⁰

²⁸ Reşad Ekrem Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1961, V, 2672-74.

²⁹ Bu kelime "Beylerbeği'nde" şeklinde olmalıdır. Vezin gereği "n" düşmüştür.

³⁰ Reşad Ekrem Koçu, "Beylerbeyi" mad., *a.g.e.*, V, 2672-2674.

Şair Fennî ve İzzet Efendi, sahilnamelerinde, Beylerbeyi mevkiinin eski adı olan ve bugün yalnızca bir dere ve sokak ismi olarak yaşayan İstavroz'dan, nevrüz kutlamalarının yapıldığı yer olarak söz etmektedirler. Fennî,

Gıpta ol şahsa olur irdiği dem nev-rûza

O sanemle gide zevk itmeğe İstavroz'a (Fennî, b. 50)

dediği beytinde nevrüz geldiğinde, put gibi güzel biriyle eğlenmek için İstavroz'a giden şahsa gıpta edileceğini söyler.

İzzet Efendi de aşağıdaki Çamlıca maddesinde yer alan beytini “Nevruz vakti İstavroz mevsimidir” diyerek Fennî gibi, nevrüzün İstavroz'da kutlandığını vurgular. Bu ifadelerden anlaşıldığına göre 18. yüzyılda nevrüz, saray ve halk tarafından kutlanmakta ve mekân olarak İstavroz tercih edilmektedir. İstavroz, Osmanlı dönemi saray bahçelerinden biridir.³¹ I. Ahmet (1603-167) bu bahçeyi çevirtip Topkapı Sarayında olduğu gibi büyük oda, kiler, hazine ve hasoda koğuşlarıyla, kapıcılar için koğuşlar yaptırmıştır. IV. Murat (1623-1640)'ın da ara sıra uğradığı bu mekân daha sonraları terk edilmiştir.³²

Ç a m l ı c a

Çamlıca, Üsküdar'ın doğusunda sayfiye ve mesire yeri olarak tanınmış iki tepenin adıdır. Muhtemelen sahilde iskelesi olmadığı için Fennî'nin sahilnamesine almadığı Çamlıca'yı İzzet Efendi bir beytinde suyunun güzelliğine vurgu yaparak konu etmiştir. Ona göre Çamlıca'nın suyu “âb-ı hayât” a yani ölümsüzlük suyuna bedeldir.

Vakt-i nevrüz olıcak mevsim-i İstavroz'un

Mâ'-i hayvâne bedel Çamlıca'dan nûş ide âb (İzzet Efendi, b. 52)

Bilindiği gibi “âb-ı hayât” Türk kültür ve edebiyatında çok işlenen, içeni ölümsüzleştirdiğine inanılan sudur. Rivayetlere göre İskender, Hızır

³¹ Has Bahçe, Hadâik-i Hassa adlarıyla da anılan Saray bahçeleri biri saray içinde, diğeri saray dışında olmak üzere iki kısımdı. Saray dışı bahçe ve bostanların başlıcaları şunlardı: Kadıköy Bağı, Davutpaşa Bahçesi, Beşiktaş Bahçesi, İskender Çelebi Bahçesi, Dolmabahçe, Arnavutköyü, Bebek, Mirgun, Kalender, Büyükdere, Tokat, Sultaniye, Paşabahçesi, Çubuklu, Kandilli, İstavroz, Üsküdar, Ayazma, Salacak, Haydarpaşa, Fenerbahçe, Florya, Halkalı, Topçular, Vidos, Alibeyköyü, Kâğıthane, Karaağaç, Hasköy Bahçeleri vd. bk. Mehmet Zeki Pakalın, “Hadâik-i Hassa” mad., *a.g.e.*, I, 698.

³² Midhat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lügati*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1986, s. 164-165.

ve İlyas bu suyu beraberce ararken ayrı dolaştıkları bir anda Hızır, suyu bulmaya muvaffak olmuş içmiş ve İlyas'a da içirmiştir. Böylece ikisi de ölümsüzleşmişler ancak İskender'e haber verdikten sonra tekrar yerini bulamamışlardır. O günden sonra kıyamete kadar Hızır denizde, İlyas da karada sıkıntıya düşenlere yardım eder ve her senenin 6 Mayıs günü buluşurlarmış. Bu özellikleriyle âb-ı hayât, İzzet Efendinin yukarıdaki beytinde yaptığı gibi tadı, rengi ve kokusu güzel olan sular için teşbih unsuru olarak kültür ve edebiyatımızda çokça kullanılmıştır.³³

K u z g u n c u k

Üsküdar'a bağlı sahil beldelerinden biri de Kuzguncuk'tur. O, her iki sahilnamede de birer beyitte konu edilmiştir. Bu beyitlere göre Fennî, Kuzguncuk için mekân anlamındaki "cây" kelimesini, İzzet Efendi ise "sahil-i Kuzguncuk" terkibi ile "sahil" kelimesini kullanarak "Kuzguncuk"u bir yerleşim yeri olarak anmışlardır.

Sandılar duht-i reze geldi 'Arablarla yanık
Suhtegân zümresine cây olalı Kuzguncuk (Fennî, b. 51)

Bir pilav pişse eğer sâhil-i Kuzguncuk'da
Bâl açup misl-i zagan azm ider idi tullâb (İzzet Efendi, b. 53)

İkinci beyitte İzzet Efendi, "Kuzguncuk sahilinde bir pilav pişirilecek olsa öğrenciler karga gibi kanat açıp oraya giderdi." der. Her iki beyitte de Kuzguncuk'un yeme ve içme ile birlikte anılması dikkati çekicidir.

Ö k ü z l i m a n ı

Günümüzde, İstavroz gibi adı unutulmaya yüz tutan bir iskele ve beldesi de Öküzlimanı'dır. Fennî ve İzzet Efendi, sahilnamelerinde birer beyitte Öküzlimanı'ndan söz ederler. Öküzlimanı muhtemelen, Üsküdar iskelesinden sahil boyunca Beylerbeyi istikametine doğru giderken Paşalimanı'ndan sonra Öküz ambarlarının bulunduğu yeredir. Sahilname şairleri hemen her fırsatta, her olumsuzluğu rakiplerini karalama ve küçültmek için kullandıkları gibi bu fırsatı da değerlendirmişler ve rakibi öküz yapmışlardır.³⁴

³³ İskender Pala, "âb-ı hayât", mad., *a.g.e.*, s. 15; Ahmet Yaşar Ocak, "Âb-ı Hayât" mad., *DİA*, İstanbul 1988, I, 1-3.

³⁴ Türk şairlerinin rakib anlayışı hakkında geniş bilgi için bk. A. Atilla Şentürk, *a.g.e.*

Şair Fennî “Bırak, rakip sığırlar gibi yatsın uyusun, çünkü Öküzlimanı onlara mekân oldu” derken İzzet Efendi de, “Öküzlimanı zahid için hoş bir yeşil alandır. İster çimenlere yatsın, ister atlayıp zıplasın” diyerek Öküzlimanı’nın rakip ve zahidin mekânı olduğunu belirtmişlerdir.

Ko sığırlar gibi yatsun uyusun pinhânî
Oldı ağyâra makar çünki Öküzlimanı (Fennî, b. 52)

Zâhide hoşca Çerâ-gâh Öküzlimanı
Gâh çemen üzre yatup gâhice itsün pertâb (İzzet Efendi, b. 54)

Ü s k ü d a r

Üsküdar, Anadolu’nun İstanbul’a, İstanbul’un da Anadolu’ya açılan kapısıdır. Bu yüzden, İstanbul’dan hacca gidecek adaylar Topkapı’dan Beşiktaş’a, Beşiktaş’tan Üsküdar’a geçip burada toplanır, toplu hâlde yola çıkarlardı. Haccın başlangıç yeri olduğu için, Osmanlı döneminde Üsküdar “Kâbe toprağı” sayılırdı.³⁵ Birçok şair ve sanatkâr gibi sahilname şairi Fennî de Üsküdar’ın Kâbe toprağı olarak tanınmış oluşuna dikkat çeker.

Ka’be toprağı diyü olsa bile nâm-âver
Üsküdar’dan dahı yeğdür baña kûy-ı dilber (Fennî, b. 53)

Ancak Fennî, “Üsküdar Kâbe toprağı diye ad salmış olsa da bana sevgilinin oturduğu bölge daha kıymetli gelir” diyerek önce Üsküdar toprağının kutsal oluşuna vurgu yapmış, sonra rücu sanatını kullanmak suretiyle, buna rağmen sevgilinin mekânını tercih ettiğini söylemiştir. Sevgilinin toprağı belki de, bir sonraki beyitte, dönemin ileri gelenlerinin yerleşim yeri olarak tercih ettiği ve bundan dolayı şairin Şemsi adında bir âfet zuhurundan şüphelendiği Şemsipaşa’dır.

“Kûy-ı dilber” terkibi diğer bir nüshada “rûy-ı dilber” şeklindedir. “rûy-ı dilber” terkibi ile beyti nesre çevirecek olursak Fennî şöyle demiş olur: “Üsküdar Kâbe toprağı olarak ün yapmış olsa da ben sevgilinin yüzünü (görmeyi) tercih ederim.”

Şair İzzet Efendi de bir beytinde Üsküdar bağlarının çok sefalı olduğunu fakat dostların Şemsipaşa’yı mekân edindiklerini belirtir:

Üsküdar bâğları hayli sefâlî ammâ
Şemsipaşa’yı makarr itdi gürûh-ı ahbâb (İzzet Efendi, b. 55)

³⁵ Nazif Gürdoğan, “Üsküdar’ı Kâbe Toprağı Kılmak”, *Üsküdar Sempozyumu I Bildiriler*, Üsküdar Belediyesi Yay., İstanbul 2004, I, 245.

Ş e m s i p a ş a

II. Selim (1566-1574) ve III. Murat (1574-1595)'in vezirlerinden Şemsi Paşanın³⁶ yaptırdığı cami, medrese ve kasrın bulunduğu bölge Şemsipaşa olarak tanınmıştır. Üsküdar'ın ve İstanbul Boğazı'nın güzel bir kesiminde bulunan bu yerin, sahilnamelerden anlaşıldığına göre, 18. yüzyılda değeri daha da artmış ve bilhassa ileri gelenlerin, yerleşim yeri olarak tercihi olmuştur. İzzet Efendi, yukarıda Üsküdar maddesinin sonundaki beytinin ikinci mısrasında bu durumu açıkça beyan eder. Şair Fennî de,

Şemsi nâmında bir âfet mi zuhûr etdi 'aceb
Şemsipaşa'yı mekân eylediler yârân hep (Fennî, b. 54)

beytinde, “Şemsi adında bir âfet mi çıktı ki dostlar Şemsipaşa'yı mekân eylediler?” diyerek aynı konuyu yani Şemsipaşa'ya yerleşim yeri olarak teveccühü anlatır. Fennî, Şemsipaşa'ya olan ilgiyi hüsn-i ta'lil yoluyla güzel bir sebebe dayandırır. Elbette Şemsipaşa'ya ilginin gerçek sebebi havası, suyu, manzarası, yeşilliği velhasıl bir çok güzelliğin orada toplanmasından başka bir şey değildir.

Ş e r e f a b a d

Fennî, bir beytinde, “Soylu, temiz bir güzelin istekli bakışı ile gönül kasrı dünyada Şerefabad'a döndü” yani gönlüm ihya oldu diyerek Şerefabad kasrının ihya edilmesine dikkat çeker.

Bir şerîfün nîgeh-i lutfi ile dünyâda
Kasr-ı dil aynı ile döndi Şeref-âbâd'a (Fennî, b. 55)

Şerefabad, Üsküdar Şemsipaşa cami ve medresesinin yakınında Şemsipaşa'nın yaptırdığı kasrın yerine yaptırılmış bir kasırdır. III. Ahmet (1595-1603) zamanında yapılmış ve o tarihten sonra eski ismi “Şemsi Paşa Kasrı” yanında “Şerefabad” adıyla da anıla gelmiştir.³⁷ 1742, 1775, 1816

³⁶ Şemsî Ahmet, küçük yaşlarda I. Selim'in (Yavuz) hizmetinde bulundu. Enderun'da avcıbaşı, bölük ağası, müteferrika ve sonra sipahiler ağası oldu. Sonra Şam, Anadolu ve Rumeli beylerbeyi oldu. II. Selim devrinde vezir ve musahib oldu ve III. Murat devrinde de vezirliğe devam etti. 988/1580'de vefat etti. Mezarı Üsküdar'da kendi adına yaptırdığı cami medresenin yanındadır. bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, Bugünkü alfabeyle aktaran: Seyit Ali Kahraman, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfının ortak yayınıdır, İstanbul 1996. V, 1583.

³⁷ Mehmet Zeki Pakalın, *a.g.e.*, III, 339-340. Şair Nedim şu mısralarla III. Ahmet'i bu yeni kasra davet eder:

yıllarında tamir görmüş ve önemli değişiklikler geçirmiş olan kasır tahminen 1861-1871 yılları arasında yanmıştır. İzzet Efendinin ele almadığı Şerefabad kasrının Fennî tarafından sahilnameye konu edilmesi muhtemelen Boğaziçi'nde iskelesi olmasındandır.

A y a z m a

Ayazma kelimesi “güzel, kıymetli su, çeşme, kaynak” anlamlarında kullanılmış olup lügat ve ansiklopedilerde mübarek su veya çeşme anlamında Rumca bir kelime olduğu kayıtlıdır.³⁸ Türk halkı arasında ise, soğuk ya da serin anlamındaki “ayaz” ile su anlamındaki “mâ”nın birleşmesinden müteşekkil bir kelime olduğu inancı hakimdir. Üsküdar'da, liman ağzına ve Kızkulesine hakim sırtta bulunan Ayazma beldesi de, böyle güzel sulara sahip olduğu için bu adla anılmıştır. Mustafa Fennî, sahilnamesinde Ayazma kelimesini tevriyeli bir şekilde kullanarak kelime anlamını öne çıkartmış, ancak belde anlamını vurgulamaya çalışmıştır.

Bakarak ruhlarına eşki rakîbün akmış

Sandılar bağçe-i hüsn içre Ayazma çıkmış (Fennî, b. 56)

Beyitte biraz kapalılık olmakla beraber bizim yorumumuz şöyle olmuştur: Rakip sevgilinin yanaklarına bakarak ağlarken sevgilinin güzellik bahçesini andıran yanakları rakibin gözünde ya da yüzünde aksetmektedir. Rakibin yüzünde göz yaşı ve sevgilinin yanaklarının aksini görenler güzellik bahçesinde kaynak suyu çıktı sandılar. Hatırlanacağı gibi klâsik

Vasfı hüsn ü behceti bir vech ile gelmez dile
Gel Şeref-âbâdı gör şevketlü hünkârım hele
Anlaşılmaz hak bu kim ârâyişi takrîr ile
Gel şeref-âbâdı gör şevketlü hünkârım hele
Anı ziyetlerle bünyâd etti sadr-ı a'zâmın
Tâ ki açılısın temâşâsiyle tâb-ı ekremin
Lutf-ı ihsân kıl dirîğ etme efendim makdemim
Gel şeref-âbâdı gör şevketlü hünkârım hele

(*Nedim Divanı*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılâp ve Aka Yay., İstanbul 1972, s. 359.)

³⁸ Reşad Ekrem Koçu “Ayazma” hakkında şu bilgileri veriyor: “Kelimenin aslı Rumca olup mebrûk, mübarek manasınadır. Putperestlikten Hristiyanlığa intikal ederek bir aziz veya azizenin adına bağlanmış kuyu ve pınarlardır ki, halk arasında sayunun türlü maraz ve illetlere karşı şifalı olduğuna inanılır, ziyaret edilir; adını taşıdıkları aziz veya azizenin gününde, bu ziyaretler bir panayıra inkılâp eder. İstanbul civarında ve şehir içinde sayılamayacak kadar çok ayazma vardır.” bk. Reşad Ekrem Koçu, “Ayazma, Ayazmalar” mad., *a.g.e.*, III, 1505.

Türk edebiyatında sevgilinin yanağı güle, gözü nergise, dudağı goncaya, saçı sümbüle vs. teşbihi münasebetiyle yüzü umumiyetle bahçeye benzetilir.

İzzet Efendi ise,

Oldı gûyâ Balaban şorba yemekden zâhid

Nûş ider bulsa Ayazma'da eger var ise âb (İzzet Efendi, b. 56)

Beytinde tam bir “îham” örneği vererek “ayazma” kelimesini her iki gerçek anlamına da gelebilecek şekilde kullanmıştır.

B a l a b a n

Yalnızca şair İzzet Efendinin bir beyitte konu ettiği Balaban, Üsküdar meydanı ile Şemsipaşa arasında iskelesi bulunan bir bölgedir.³⁹ Lügatlerde şişman kimse ya da bataklıklarda yaşayan, balıkçıla benzer eti yağlı iri bir kuş anlamlarına geldiği kayıtlıdır.⁴⁰ İzzet Efendi aşağıdaki beytinde, zahidin çorba yemekten balabana döndüğünü söyleyerek ilk plânda balabanı “şişman kimse” ya da “balaban kuşu” anlamlarında kullanmış fakat tevriye yoluyla “Balaban” mahallesini kastetmiştir.

Oldı gûyâ Balaban şorba yemekden zâhid

Nûş ider bulsa Ayazma'da eger var ise âb (İzzet Efendi, b. 56)

S a l a c a k , İ h s a n i y e

Üsküdar'ın Salacak mahallesi de sahilnamelerde birer beyitte konu edilmiştir. Fennî, gönlünü, tecrid sanatıyla kendisinden ayrı bir şahıs gibi görerek ona “Ey gönül! Sevgilinin vuslatını gördüğünü (vuslatına kavuştuğunu) zannetme; korkum odur ki o senin kavuşma işini yarınlara (ahirete) bırakacak” diye seslenmiştir ve Salacak kelimesini tevriye yoluyla hem “bırakmak, ertelemek” hem de “Salacak mahallesi” kastıyla kullanmıştır.⁴¹

³⁹ Balaban İskelesi, çevresinde bulunan çay bahçeleri, hanlar ve kayıkhanelerle de tanınmış bir yer olmasının yanı sıra Avrupa yakasından gelen malların indirildiği ve Anadolu içlerine gönderilme işlemlerinin yapıldığı önemli bir iskele idi. bk. Reşad Ekrem Koçu, “Balaban İskelesi, Hanları, Bekâr Odaları, Kahvehaneleri, Kayıkhaneleri” mad., *a.g.e.*, IV, 1949-55.

⁴⁰ bk. *Türkçe Sözlük*, haz. Hasan Eren vd. TDK Yay., Ankara 1988.

⁴¹ Salacak kelimesi, üstünde ölü yıkanılan tenişir, kerevet ve tabut anlamlarına gelmektedir. Ancak beyitlerde bu anlamlara işaret yoktur. Kelimenin anlamları için bk. Hasan Eren, *a.g.e.*; *Derleme Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara 1977.

Vuslatın gördi kıyâs eyleme ey dil elyak
Havfum oldur seni ferdâlara yârin Salacak (Fennî, b. 57)

İzzet Efendi ise Salacak ile İhsaniye İskelesini aynı beyitte ele alır. İzzet Efendi, sofinin, yardım dağıtılacağını duyduğu için İhsaniye sahilini mekân tuttuğunu söyler:

Salacak'dır yine gûş eyledi sûfi ihsân
Eylemiş sâhil-i İhsâniye'yi şimdi me'âb (İzzet Efendi, b. 57)

İhsaniye, Kızkulesi karşısında Salacak yakınlarında bir yerleşim yeri olup bir zamanlar sahilde aynı adla anılan iskelesi vardı.

K ı z k u l e s i

İstanbul'un ve Üsküdar'ın sembolü hâline gelen Kızkulesi'nin sahilnamelerden en azından birinde zikredilmemesi büyük bir noksanlık olurdu. Şarkı, türkü ve şiirlere konu olan Kızkulesi, Fennî tarafından bir beyitte işlenmiştir.

Kasdın âlemde teferrüc ise ger bir derece
Duhter-i rez ile Kızkulesi'ne bul ferece (Fennî, b. 58)

Bu beytinde Fennî, "Amacın bu âlemde bir miktar ferahlamak, gam dağıtmak ise Kızkulesi'nde şarap içerek rahatla" diyerek Kızkulesi'nin içme, eğlenme ve efkâr dağıtma mekânı oluşuna dikkat çeker.

H a r e m

Harem, girilmesi yasak olan yer, mukaddes ve muhterem olan şey anlamına gelen Arapça bir kelimedir. Bundan dolayıdır ki, eskiden harem ve selâmlık diye ikiye ayrılan saray ve konakların, girilmesi yasak olan harem kısmı kadınların ikametine mahsustu.⁴² Topkapı Sarayı'nda da kadınlara ayrılan kısım Harem ya da Harem Dairesi adıyla anılırdı. Padişah hanımları, bilhassa bahar ve yaz aylarında Has Bahçelerden biri olan Üsküdar Selimiye'deki Kavak Bahçesine giderken şimdiki Harem mevkiindeki iskeleden karaya çıkarlardı. Şair İzzet Efendi bu durumu dikkate alarak Harem İskelesi tarafına gidilmemesini nasihat eden bir beyit kaleme almıştır.

Tevbe it varma Harem iskelesi cânibine
Saklasun herkesi nâ-mahrem olandan Tevvâb

(İzzet Efendi, b. 58)

⁴² Mehmet Zeki Pakalın, *a.g.e.*, I, 742.

İzzet Efendi bu beytinde “Harem İskelesi tarafına gitmeye tövbe et, kullarının tövbesini kabul eden Allah haram olandan herkesi korusun” diyerek Harem İskelesi’ni tevriye yoluyla hem mecazî hem de gerçek anlamda kullanmıştır. Fennî, Harem İskelesini konu etmemiştir.

K a v a k b a h ç e s i

Üsküdar Selimiye’de bugünkü Selimiye Kışlası’nın bulunduğu mekân, Osmanlı döneminde Sultan bahçelerinden olup Kavakbahçesi olarak anılırdı.⁴³ Bahçe, 18. yüzyılda yeşilliği ile revaçta idi. Fennî de onun güzelliğine bir beyitte şairane bir eda ile şöyle dikkat çekiyor.

Kâmeti fikri hayâl-i ruh-ı âl-ile yine
Deşt-i dil aynı ile döndü Kavakbahçesi’ne (Fennî, b. 59)

“Sevgilinin boyunun düşüncesi ve al yanağının hayali ile gönül bozkırı Kavakbahçesine döndü yani güzelleşti ve şenlendi.”

S o n u ç

Şairler, her gün yanından veya içinden geçtiğimiz hatta içinde olup da göremediğimiz, farkına varamadığımız yahut keşfedemediğimiz özellikleri, değerleri derin gözlem ve keskin dikkatleriyle önümüze seren sanatçılardır. Sahil mekânlarının kendilerine has özelliklerini sevgili ve aşk konuları ile süsleyerek kaleme alan Fennî ve İzzet Efendi de yazdıkları sahilnamelerle Boğaziçi’nin eşsiz güzelliğine dikkati çekmişlerdir.

Sahilnameler, Boğaziçi ve sahilleriyle ilgili yazılan bir çok şiirden, bir sıra takip ederek tek tek sahil beldelerinin -en azından kendi zamanları itibarıyla- tamamını ele almaları bakımından farklılık arz ederler. Bu bakımdan, sahilname yazma geleneğinin oluşmasında rol oynamışlardır diyebiliriz. Ayrıca bu manzumeler, mesnevî ve kaside nazım şekilleriyle yazılmaları; âşıkane bir eda ile sahillerin özelliklerini yansıtmaları, belde isimlerinin anlamları üzerinde oyun sergilemeleri ve bu esnada tevriye, îham, tenasüp gibi sanatların çok kullanılması vb. hususiyetler bakımından tam bir klâsik Türk şiiri örneğidirler.

⁴³ Bu bahçeye 1555 yılında, Kanunî Sultan Süleyman tarafından Kavak Sarayı diye anılan saray yaptırılmıştır. Mimar Sinan’ın yaptığı bu eser zamanla kullanılmadığı için harabeye dönünce, enkazına önce III. Selim (1789-1807) sonra II. Mahmut (1808-1839) tarafından kışla yaptırılmıştır. Midhat Sertoğlu, *a.g.e.*, s. 180-181.

Konu edilen sahilnamelere göre 18. yüzyılda Üsküdar: Kulelibahçe, İstavroz, Kavakbahçesi gibi gözde mesire yerlerine; Beylerbeyi Sarayı, Şerefabad Kasrı gibi mükemmel binalara; Vaniköy, Çamlıca ve Ayazma suyu gibi âb-ı hayâtı andıran sulara; Harem, Balaban iskeleleri ve Öküzlimanı gibi bölgeye canlılık veren iskelelere; Üsküdar merkezi ve Şemsipaşa gibi yüksek zümrenin ilgi gösterdiği yerleşim yerlerine sahip olmasıyla ideal bir yerleşim yeridir. O aynı zamanda, Avrupa'nın Anadolu'ya açılan kapısı olmasıyla ticarî ve hac yolculuğunun başlangıç yeri oluşuyla da kutsal bir mekândır.

FENNÎ'NİN SÂHİL - NÂMESİ

Fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lün

- 1 Hep ğalaṭ sözle geçürdi gününü 'âşık-ı zâr
Ġalaṭa zevkine gitmiş meĝer aĝyâr ile yâr⁴⁴
- 2 Keşret-i keyf ile rind gice fitli almış
Der-i Mumhâne' de varmış seherî mûm olmuş⁴⁵
- 3 Hele sekdirme suhanlerle bu gün tavrı ĝarîb
Falya virmiş gibi Tophâne' de yâr ile raĝîb
- 4 Baĝlanup kalmış iken zülf-i siyehkârında
Şavdı başdan beni âhîr Şalibâzârî' nda
- 5 Tutsa 'uşşâk maḥaldür kırılır gibi taraf
Buldı ol gözleri bādâm ile Fındıklı şeref
- 6 Seng-dil âfeti nerm eylemese meyle her ân
Hiç tehî mi ṭayanurdu Kabataş'a rindân⁴⁶
- 7 Kalmadı kimsede hiç nân alacak bir akçe
Serv-quadler ile pür olalı Dolmabaĝçe⁴⁷
- 8 Tıfl iken saña hırâm-ı bedi' öğrettiĝi-çün
Dilerüm Haĝ' dan anı kim o Beşiktaş olsun⁴⁸
- 9 Oldı dil olmuş iken kayd-ı cihândan reste
Ortaköy' de yine bir müy-miyâna beste
- 10 Eylemekden o mehûn şahş-ı firâkıyle şavaş
Gözlerümde Kırıçesme gibi hiç kalmadı yaş

⁴⁴ Zevkine: seyrine İ.

⁴⁵ Mum olmuş: mumlanmış İ.

⁴⁶ meyle: mîl İ. / tehî mi ṭayanurdu: teheyüm mi sanurdu F.

⁴⁷ Pür: F'de yok.

⁴⁸ hırâm-ı bedi': hırâm-ı yedi S, hırâm idi nâz M. / Haĝ' dan: Hażret-i Haĝ' dan İ.

- 11 Tağılup ardına āl ile raķīb-i nā-pāk
Arnavud Karyesi'ne gitmiş o şūh-ı dellāk⁴⁹
- 12 Yāreli bir güzelüñ 'aşkı ile dīde-i ter
Arnavudköyi aķındısı gibi ırmaz aķar⁵⁰
- 13 Hū çeker rūḥ-ı *Hasanķalfa* nevā-yı meste
Pīş-gāhında okunduķça hüseyñi beste⁵¹
- 14 Oldı muḥtāc gönül tıflı cevān-ı ğayra
Gitmeyince *Bebek'e* merdüm-i dīdem seyre
- 15 Fiske taşıyla eğer ürker ise ğülşenden
Bülbül-i zāra *Kayalar* kadar olmaz mesken⁵²
- 16 Yāri ağyār ideyim şandı çü zevraķda kenār
Topa tutilmışa döndürdi ahāl-i *Hisār*⁵³
- 17 Eşk-i ağyār der-i meygedede oldu revān
Düşdi *Şeytānaķındısı*'na ğüyā rindān
- 18 Gel senüñle bulalum şaķlanacaķ maḥfī mekān
Baltalimanı bu ğün tağalıķ ey serv-i revān
- 19 Bizi beglik ğam ile itdi felek şivende
Mirğün'a varalum zevķ idelüm ğülşende
- 20 Rüzğaruñ siteminden kim olur āzāde
İçse dildār ile *İstinye'*de tenhā bāde⁵⁴
- 21 Gelicek yāda dilüñ toğrısı derdin yeñiler
Tāzeler ile *Yeñiköy'*deki eski demler⁵⁵

⁴⁹ Dellāk: çālāk M.

⁵⁰ Bu beyit M'de yok.

⁵¹ Hasanķalfa: Hasanhalife M.

⁵² ürker ise ğülşenden: ururlarsa meskendenden M, ururlarsa ğülşenden F. / mesken: meskende M.

⁵³ Şandı: diyü İ.

⁵⁴ İçse: içe F. / tenhā bāde: tenhāda M.

⁵⁵ Ki: M'de yok.

- 22 Yā unutdursa n'olur pīr-i muġāna deyri
O ŧanem ile olan maġfi *Ṭarabya* seyri
- 23 Gözümüñ yaşına raġm itmediġi-çün cānān
Bir *Büyükdere* gibi itmede her dem ceryān
- 24 Zāhidā gezme soġaġlarda tehī sīne sīne
Çamuruñ çünki ħurı ġit *Kefeli Ḳaryesi* ne⁵⁶
- 25 Teb-i 'aşġ ile tenüm itse daġı zār ü nizār
Yine itmez dil-i bī-çāreye meyl ol *Şārıyār*⁵⁷
- 26 Ḳalmadı görmediġüñ seyre sezā cāy-ı şafā
Rumeli Hıŧnı'na var seyri temām it cānā
- 27 Oldı rindāna dümen ŧuyı ile vāġi' ħay'
Ḳarataŧ altına mı ġitti 'aceb zevraġ-ı mey
- 28 Meyl idüp ŧem'-i 'izārı için ol sīm-bere
Düşdi pervāne-i dil ŧimdi *Fener*'den *Fener*'e
- 29 Oldı germiyyetüñ ol şüh ile zāhid çü hevā
Bu burüdetle *Şovukŧu* saña cāy olsa sezā⁵⁸
- 30 Āh idüp ħāmeti sevdāsı ile cānānuñ
ŧimdi başında *Ḳavaġ* yeli eser yārānuñ⁵⁹
- 31 'Ayŧ u nüş eyle de terk it biraz ol paf pūfi
ŧadr-ı meyġāne *Umuryeri* deġüldür ŧūfi⁶⁰
- 32 Yār buldum diyü kendüme ħatı ŧenlükde
Öġünür 'āŧıġ-ı ŧūrīde *Deġirmenlik*'de⁶¹

⁵⁶ soġaġlarda: zoġaġlarda S, Ü. / sīne sīne: sīne-be-sīne M.

⁵⁷ Teb-i 'aşġ: Tīr-i 'aşġ F.

⁵⁸ saña cāy olsa: ola saña cāy M.

⁵⁹ İdüp: M'de yok.

⁶⁰ terk it biraz ol paf pūfi: terk eyle o yaf yūfi F. / ol: M'de yok.

⁶¹ kendüme: kendüm M./ Bu beyit F'de yok.

- 33 Def'-i ğam itmeğe ey şüh ararsın çäre
Var mülükâne yanaş *İskele-i Hünkâr*'e⁶²
- 34 Hüsnde öğdül alup da bulalum diyü kemâl
Yalıköyü'nde hoşı itmede her dem eţfâl⁶³
- 35 Bir çetin käre şataşdırdı bizi devr-i zemân
Oldı *Beğkozlu* bir âfet ile çeşmüm giryân
- 36 İstemem kim ki dilerse anuñ olsun *Çarye*
Salţanatdur baña ol şâh ile *Şuţâniyye*⁶⁴
- 37 Çekdiler sîneye *İncirli*'de bintü'l-'inebi
Darısı başıña ey sürmeli zen-döst çelebi
- 38 Şav başından bu gün ey şüh amân aġyârı
Gel *Paşabağçesi*'ne zevk idelüm hünkârı⁶⁵
- 39 Çüb-ı ğam kor mı idi dilde şafâ-yı hâtır
Olmasa zevk-ı nihânîye *Çubuġlu* hâzır
- 40 Açdı tîġ-ı sitem ile çiġerümde yare
Kanlıcaġlı yine bir ğamzeleri hün-h'äre⁶⁶
- 41 İzn-i 'âmdur diyü gitme meleġim deġme yire
Zurefâ *Körfez*'i bahş eyledi zen-pârelere⁶⁷
- 42 Ne revâ seyr-i *Hişâr*'da ola yârüm mahzûn
Sâkiyâ baña yarımca virüp *Anâtolı* şun⁶⁸
- 43 Gök-ķandîl güc ile irdi gönül maķşûda
Bir siyeh-çerdeye mâlik olıcaķ *Gökşu*'da⁶⁹

⁶² Hünkâr: Hünkâr Ü.

⁶³ Hüsnde: Hüsñ için F. / hoşı: hoş M.

⁶⁴ Salţanatdur: Salţanat M.

⁶⁵ başından: yanından M / başından bu gün ey şüh amân: yanından aġam ol engel olan F. / hünkârı: hünkâr Ü.

⁶⁶ yine: neye F.

⁶⁷ gitme meleġim: gitmemek için S, Ü, M.

⁶⁸ virüp: vir M.

⁶⁹ Gök: mest İ. / olıcaķ: olalım İ.

- 44 Firqatüñle şu kadar giryeler itdüm cānā
Bir *Küçükşu* görünür eşkūme nisbet deryā
- 45 Bağrımuñ yağın eritdi belı her eṭvārı
Hele *Ḳandilli*'de bir cām ile yıqđum yārı⁷⁰
- 46 Ābı zīrā ki mūrāyī olana dermāñdur
Ḳāzı-zādeli'ye *Vanıköyü* pek çeşbāndur⁷¹
- 47 Leb-i deryādaki ayuya mı oldı meftūn
Ḳulelibāğçe'ye hırşı raḳıbbūñ efvūn
- 48 İşte buldum saña şallanmağa bir özge maḫal
Sözümü diñle raḳıbbā yalıñuz *Ḳengel*'e gel⁷²
- 49 Ḥased ol rinde ki mey nūş ide ḳana ḳana
O şeh-i ḫüsn ile *Beğlerbeğ*'de mīrāne
- 50 Ğıbṭa ol şaḫşa olur irdiği dem nev-rūza
O şanemle gide zevḳ itmeğe *İstavroz*'a⁷³
- 51 Şandılar duḫt-i reze geldi 'Arablarla yanıḳ
Suḫtegān zümresine cāy olalı *Ḳuzğuncuḳ*⁷⁴
- 52 Ḳo şıgırlar gibi yatsun uyusun pinhānı
Oldı ağıyāra maḳar çünki *Öküzlımanı*⁷⁵
- 53 Ka'be toprağı diyü olsa bile nām-āver
Üsküdar' dan daḫı yeğdür baña küy-ı dilber⁷⁶
- 54 Şemsi nāmında bir āfet mi zuhūr itdi 'aceb
Şemsipaşa'yı mekān eylediler yārān heb

⁷⁰ yağın eritdi belı her: yağını eritti belı İ, M. / yıqđım: yaqđım İ, M.

⁷¹ Mūrāyī: o sayru İ.

⁷² Sözümü: Sözümüz F.

⁷³ nev-rūza: nev-rūzda F. / O şanemle gide: Gide cānān ile İ, F. / *İstavroz*'a: *İstavroz*'da F.

⁷⁴ Şandılar duḫt-i reze geldi: Geldi san duḫt-i rezden ki F.

⁷⁵ Uyusun: ulusun F.

⁷⁶ küy-ı dilber: rüy-ı dilber İ.

- 55 Bir şerîfûñ nîgeh-i luţfî ile dünyâda
Kaşr-ı dil ‘aynı ile döndi *Şeref-âbâd*’⁷⁷
- 56 Bakarak ruĥlarına eşki rakîbûñ akmış
Şandılar baĥçe-i ĥüsn içre *Ayazma* çıkmış⁷⁸
- 57 Vuşlatın gördi kıyâs eyleme ey dil elyaĥ
Ĥavfum oldur seni ferdâlara yârin *Şalacaĥ*
- 58 Kaşdın ‘âlemde teferrüc ise ger bir derece
Duĥter-i rez ile *Kızkuller*’ne bul ferece⁷⁹
- 59 Kâmeti fikri ĥayâl-i ruĥ-ı âl ile yine
Deşt-i dil ‘aynı ile döndi *Kavaĥbaĥçesi*’ne⁸⁰
- 60 Düldül-i nâze süvâr olsa o şûĥ-ı yektâ
Atı oynaĥı olur sâĥa-i *Ĥaydarpaşa*⁸¹
- 61 Ey gönül boşlama da‘vâñı hemân ĥamla soruş
Kadıköyi’nde ayak nâ’ibinûñ pâyına düş⁸²
- 62 Fikr-i ruĥsârı ile yandı tenüm bilmez mi
‘Aceb ol mâĥ *Fenarbaĥçe*’sine gelmez mi⁸³
- 63 Ėâlibâ Fennî temâm eyleyecekdür zevķı
Aĥalar seyrine düşmiş o perîñûñ şevķı

⁷⁷ İle: M’de yok.

⁷⁸ eşki: eşk-i M.

⁷⁹ Rez: râz M. / bul ferece: yol ĥorıca M.

⁸⁰ dil: S’de yok.

⁸¹ nâze: tâze M.

⁸² Pâyına: yanına M.

⁸³ Mâĥ: mâĥ- tâb M.

İZZET EFENDİ'NİN SÂHİLNÂMESİ*

Fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lâ tün / fe 'i lün

Kasîde der vâsf-ı İskele-i İstanbul der-Sitâyîş-i Sultân Selîm-i Sâlis

- 1 İskele vâsfına biz de virelüm âb ile tâb
Ola mahzûz şehen-şâh-ı kerîmü'l-ensâb
- 2 Hazret-i zıll-i Hudâ bahr-i 'atâ kân-ı sahâ
Ya'ni Sultân Selîm Hân-ı Hümâyûn elkâb
- 3 Merkez-i saltanata gelmedi bir misli anun
Zâhir ü bâtını 'irfân ile kutbü'l-aktâb
- 4 Yazsa ahlâk-ı hümâyûnunun eger Firdevsî
Medh ü evsâfına Şehnâme olurdu bir bâb
- 5 Matbah-ı devletine kâse-fürûş Şâh-ı Hutun
Çâkeri olsa sezâ Rüstem ü Sâm ü Sührâb
- 6 Görseler saltanatın cümlesi eyler tahsîn
Şâh İskender ü Cemşîd ü Ferîdûn Dârâb
- 7 Fâris ü tîr ü tüfeng atmada tiğde mâhir
Vâsf-ı şâhânesini yazsam olur başka kitâb
- 8 N'ola bir Hayder-i raht olsa nitâk-i cevzâ
Rahş-i ikbâline hurşîd ile meh çifte rikâb
- 9 Hak hatâlardan emîn eyleye her dem anı
İde a'dâsına gâlib anı Rabbü'l-erbâb

* Bu sahilname metni, M. Cavid Baysun'un hazırladığı *İzzet Efendinin Sahilnamesi* (İstanbul Sevenler Grubu Neşriyatı, İstanbul 1950) adlı çalışmasının 8-13. sayfaları arasından alınmıştır. Zira sahilnamenin bulunduğu İzzet Efendinin tek nüsha divanı bir zamanlar Baysun'un kendi özel kütüphanesinde iken şimdi nerede olduğu bilinmemektedir. Baysun'un kitaplarının intikal ettiği Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesinde de yoktur.

- 10 ‘Ömrin efzûn ide Sultân Selîm’in Mevlâ
Eşkîyâ zümresi devrinde olup hep nâ-yâb
- 11 Sa’y ider ‘âlemin ıslâhına ol leyl ü nehâr
‘Adl ü ihsânı ile oldı cihân revnak-yâb
- 12 *Galata* döndi hemân tekye-i sûfiyâna
Kalmadı katre-i mey saz ile söz çeng ü rebâb
- 13 *Fâsıkânın söyüntüp şem‘a-i ikbâli temâm*
Şimdi *Mumhâne*’de rindân bulamaz şu‘le-i tâb
- 14 Kufî-i meyhânelere kurşun akıtdı cümle
Kapanup *Mahzen*-i bâbı dökülüp bâde-i nâb
- 15 Dopdolu sâhil-i *Tophâne*’de mahbûb ammâ
Söylese falya virür ‘âşık-ı nâ-şer‘i cevâb
- 16 *Salıbâzârı*’na var uyduragör bâzârı
Vâsıta istemez ol şûh işünü kendin yap
- 17 Piste-lebler çoğ imiş sâhil-i *Fındıklı*’da
Varup ol gözleri bâdâm ile nûş it vişn-âb
- 18 *Kabataş* olsa dayanmaz yüreği ‘uşşâkun
Taşcı-zâde yine hicrân ile eyler bî-tâb
- 19 *Dolmabağçe* ne güzel oldı makarr-ı şâhân
Bir taraf sahn-ı çemen bir tarafı sâhil-i âb
- 20 Feyz-i rûhâniyi Hak virdi *Beşiktaş*’a temâm
Bâ-husûs anda ola pâdişeh-i ‘âlî-cenâb
- 21 Bir şeker-leb güzele geçdi yine ‘uşşâkî
Karabâlî’de ne ballar yedi şeyh-i kezzâb
- 22 Ser-i a‘dâyı sezâ kat‘a *Kılıçiskelesi*
Ne güzel makta‘adır eylemeğe darb-ı rikâb
- 23 *Ortaköy*’de bulagör bir güzel-i mûy-miyân
Bir miyâncı araya girmeye vir redd-i cevâb

- 24 Âb-ı dîdem tükedüp hep benüm ol çeşm-i gazâl
Bir *Kurçeşme*'ye döndi gözümüz kalmadı âb
- 25 *Arnavudköy*'ne geldükde yanaşdı dellâk
Arnavud şerbetin içdi ciğerin itdi kebâb
- 26 Tıfl-ı dil gâhi *Bebek* semtine ister seyri
Mâh-ı nisânda safâdır gecelerde mehtâb
- 27 La'l-i dilber gibi gülnâr-ı *Hisar*'a söz yok
Bâğ kirâsın verelüm mâni' olursa bevvâb
- 28 Bir teber-dâr güzeli balta olup ayağuma
Mîrgûn'e komıyor eyleyelüm zevka şitâb
- 29 Çıkarup evc-i hüseyniye sadâsın 'uşşâk
Var ise oldı *Hasankalfâ* o şehnâza me'âb
- 30 *Kayalar*'dan tutamazsın o kebk-reftârı⁸⁴
Zâhidâ bin yıl uçarsan sen eger hem-çü gurâb
- 31 Şimdi *Şeytânakıntısı* 'na düşdi ağyâr⁸⁵
Çıkmasun semt-i necâta heman olsun gark-âb
- 32 Saragör sîneye *İstinye*'de tenhâ yâri
Gece gündüz ne kadar olsa vücûdun bîtâb
- 33 *Yeniköy*'de idemez rind olan eski 'âdet
Çalamaz kimse *Kalender* gibi nây ile rebâb
- 34 Tarab-efzâ olagör sahn-i *Tarabya*'da müdâm
Gâhice seyre *Büyükvâdî*'ye de eyle şitâb
- 35 *Kefeli* karyesine var bâğa yat leyl ü nehâr
Bir *Kırım* tâzesi bul işte sana kâfi cevâb
- 36 *Sarıyar* içre sarıl bir sarışın mahbûbe
Sırma perçemle ruhu göstere altun gibi tâb

⁸⁴ Bu mısraın vezni bozuktur.

⁸⁵ Bu mısraın vezni bozuktur.

- 37 *Karataş* altına girsin dilerüz düşmen-i dîn
Gece gündüz çekeler nâr-ı cehennemde ‘azâb
- 38 Yoksa başında *Fener* mi yanyor ‘uşşâkun
Bir *Değirmenliğe* düşmüş dönüyor misl-i habâb
- 39 Bî-edeb varsa rakîb İskele-i *Hünkâr’a*
Bir iki *Tokat* ile itmeli teb‘îd ü ‘itâb
- 40 *Yalıköyi* ne güzel cây-i ferahdur baksan
Her *Sovuksu* olamaz havz derûnunda habâb
- 41 *Beykoz’un* çeşme başı hayli müferrih yerdir
Paşabağçesi Çubuklu o dahı başka hisâb
- 42 ‘Âşıkun şimdi *Kavak* yeli eser başunda
Yelkovan gibi ider sâhil-i deryâda şitâb
- 43 Kavun u karpuzı çok sâhil-i *İncirli’nün*
Hayli zen-dost yeridir ‘azm idiyor şeyh ile şâb
- 44 Hele şâhâne makam sâhil-i *Sultâniyye*
Mâ’-i zezem gibi anda akıyor lüleden âb
- 45 *Kanlıca* bir gözi cellâd elinden feryâd
Gamzesi tîği idüp bî-dili her dem bî-tâb
- 46 Sahn-ı *Körfez* yeridür zümre-i zen-pârelerin
Gece gündüz dalıyorlar suya misl-i murg-âb
- 47 *Anatoli’yu* tolaşa yine olmaz kâni‘
Zâhidün gûşuna cerr eyleyecek dinse cevâb
- 48 Şem‘-i dil rûşen olur sâhil-i *Kandilli’de*
Varalum *Göksu’ya* anda idelüm ‘âlem-i âb
- 49 İşi yoğ ise dolaşsun *Vaniköy’ün* ağyâr
Ana hiç menzil olur mu ne kadar gezse kilâb
- 50 Cism-i a‘dâyı bize göster[e] *Çengel’de* Hudâ
Kulelerde yiyeler kellelerin cümle kilâb

- 51 Sanki *Beğlerbeğ'* dir bendeleri pâdişehin
Mîr-i mîrân gibidür herbirinün re'yi savâb
- 52 Vakt-i nevrûz olıcak mevsim-i *İstavroz'* un
Mâ'-i hayvâne bedel *Çamlıca'* dan nûş ide âb
- 53 Bir pilav pişse eger sâhil-i *Kuzguncuk'* da
Bâl açup misl-i zâğân 'azm ider idi tullâb
- 54 Zâhide hoşca Çerâ-gâh *Öküzlimanı*⁸⁶
Gâh çemen üzre yatup gâhıce itsün pertâb
- 55 *Üsküdar* bağları hayli safâlı ammâ
Şemsipaşa' yı makarr itdi gürûh-ı ahbâb
- 56 Oldı gûyâ *Balaban* şorba yemekden zâhid
Nûş ider bulsa *Ayazma'* da eger var ise âb
- 57 *Salacak'* dır yine gûş eyledi sûfi ihsân
Eylemiş sâhil-i *İhsâniye'* yi şimdi me'âb
- 58 Tevbe it varma *Harem* iskelesi cânibine
Saklasun herkesi nâ-mahrem olandan Tevvâb
- 59 Ehl-i 'irfâna safâ sâhil-i *Haydarpaşa*
Kadıköyü' nde pişirsin kuzu lahm ile kebâb
- 60 Hak bu kim sahn-i *Fenerbâğçesi* cây-ı ferâh
Eylemiş cây-ı mülûk anı Hudâ-yı Vehhâb
- 61 Ne kadar cây-ı safâsı var ise bu şehrün
Sa'd ide şâh-ı cihâna anı Rabbü'l-erbâb
- 62 Eyleye 'ömr-i tabî'yi şehün 'ömri güzer
Devlet ü şevketine olmaya hiç hadd ü hisâb
- 63 'İzzetâ yok bu kadar iskelelerde sana beyt
Beyti sen Hazret-i Sultân Selîm medhine yâb

⁸⁶ Bu mısraın vezni bozuktur.

- 64 Beklerüz leyl ü nehâr iskele-i ihsânı
Feth olur lutf-i şehen-şâh ile elbet bir bâb
- 65 Şân ü şevket ile her semti idince teşrîf
Rehberin nusret ü tevîk ide Rabbü'l-erbâb

“USKUDAR IN THE SAHILNAMES BY FENNÎ AND İZZET EFENDİ”

Abstract

Istanbul may be one of the cities where many poets grow and live and poems written about. Sahilnames are the literary genres where Istanbul its beautiful coasts, and their inhabitant places were depicted in high literary quality. In these works the both coasts Rumeli from Galata to the end and Anatolia all the way to Fenerbahce took place.

This study holds a very short introduction about the sahilname genre and the works of its pioneer Mustafa Fenni and his correspondent İzzet Efendi were introduced. According to these works Uskudar coast settlements were presented one by one.

Beside these interests, this study also tried to set the limits for literary works to be called sahilname. It also shed light upon which Fenni was the pioneer of this genre besides giving important clues about the 18th Century Uskudar through the eyes of poets.

Keywords

Istanbul, Bosphorous, Üsküdar, sahilname, Mustafa Fennî, İzzet Efendi.

لب و خالی کو دریا کنگر خرم بدم بز بکوی فینا قانع بو صودکا وار دلدی	بنا شکم سگوری و سیریک قانیزوی اوچنا حوئا اولدور کنگر بونیزوی
حنا کچیر بو زینر آب و طراوت کندی	
فینا ابوا و بونک داخی صفالی بیدی	
بولدی دیوان مطالع دیب و نو	طبع امداد اولنج حانه دت
	فینا ترتیبینه ناریچدر
	حده ابروی لجانم سنج
۱۵۷	
هبللا سوز کوردی کونی کانیاز کرت کینا رند کچیر فینا لاش	خالله ذوق کیش کونیا ایلبار در موصانه وار شیمی بولار
هارسکد کینکین بونکون کونکون باقلدی قاشیکان زلفه سیمکا رنه	قاله و بونکون کونکون بونکون صاودی باش کونکون صالی ایلبار
طونکینا ق محله در قونکون کونکون سنگدانی قونکون ایسه سیر هارک	بولدی اول کونکون بونکون کونکون هیچ بونکون کونکون قاشیکان رنه
قالدی کونکون بونکون بونکون	سرو قونکون بونکون کونکون کونکون

مطرا

۱۵۸

طلانی کونکون کونکون بونکون اولدی دل و لاشیکان قونکون کونکون	دیایم حقیقنا کونکون اویشکال کونکون اورت کونکون بونکون بونکون
ایلمک کونکون کونکون کونکون طابقیلوی آردنی کونکون کونکون	کونکون کونکون کونکون کونکون اورتور قونکون کونکون کونکون
بارلی بونکون کونکون کونکون هوکور و حرس قونکون کونکون	اورتور کونکون کونکون کونکون بیشکال کونکون کونکون کونکون
اولدی کونکون کونکون کونکون فونک کونکون کونکون کونکون	کونکون کونکون کونکون کونکون بیل زاده قونکون کونکون کونکون
بایدی قونکون کونکون کونکون اشاد ایشاد کونکون کونکون	طونکون کونکون کونکون کونکون دوشد کونکون کونکون کونکون
کونکون کونکون کونکون کونکون بونکون کونکون کونکون کونکون	بالطریق کونکون کونکون کونکون مهر کونکون کونکون کونکون
دودکا کونکون کونکون کونکون کونکون کونکون کونکون کونکون	ایچیر کونکون کونکون کونکون تاز کونکون کونکون کونکون
بنا کونکون کونکون کونکون کونکون	اوصم کونکون کونکون کونکون

Fennî Mustafâ Efendi, *Dîvân*, İstanbul Üniv. Ktp., TY. 58, yk. 129b-130a.



Fennî Mustafa Efendi, *Dîvân*, İstanbul Üniv. Ktp., TY. 58, yk. 130b-131a.

که طوبی بر اعی و بیوا و لمسیه بر نام آورد شمسی ناسنه بر افعی طوبی و اندک بوشنوک و نک لطیف ایل و نسیات بقه رف و طوبی اسکری و قیبال آقش و صلتان کو در و کیمیل بلدی الالبق نصودین عالده تقویج ابره کو برود قامتی کوی خیال رخ آبله نیر دال دل نازه سوارا و لسه و طویج بکنا ای کوی کوله و عو کیم کیم کیم کیم کوی رضا و ای لیر ایدنی نیر بلوی	اسکالادون دیمی کیم کیم کیم کیم کیم شمسی ایشا یه کیم ایل ایل ایل ایل ایل فهرده کیمی ایل و دودی نیرت ایل صا ایل ایل ایل ایل ایل ایل ایل ایل خو ف و لده کیمی فورا لوه با و نیر دختره زایل فورا فاکسیر بول نیر کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم آقا و نیر ایل و لوه ساهه حیدر ایل فاهی کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم عجب اوله ماه فنا ایل ایل ایل ایل	کیم طوبی بر اعی و بیوا و لمسیه بر نام آورد شمسی ناسنه بر افعی طوبی و اندک بوشنوک و نک لطیف ایل و نسیات بقه رف و طوبی اسکری و قیبال آقش و صلتان کو در و کیمیل بلدی الالبق نصودین عالده تقویج ابره کو برود قامتی کوی خیال رخ آبله نیر دال دل نازه سوارا و لسه و طویج بکنا ای کوی کوله و عو کیم کیم کیم کیم کوی رضا و ای لیر ایدنی نیر بلوی	کیم طوبی بر اعی و بیوا و لمسیه بر نام آورد شمسی ناسنه بر افعی طوبی و اندک بوشنوک و نک لطیف ایل و نسیات بقه رف و طوبی اسکری و قیبال آقش و صلتان کو در و کیمیل بلدی الالبق نصودین عالده تقویج ابره کو برود قامتی کوی خیال رخ آبله نیر دال دل نازه سوارا و لسه و طویج بکنا ای کوی کوله و عو کیم کیم کیم کیم کوی رضا و ای لیر ایدنی نیر بلوی
دهم تراشده مراد ایلستک سعادت لسان عال دال فالدی برود دعا ایلر اولسه تراشده ایلر اوله و لسه کیم خو کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم هر کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم بروقی اوله ضایع دیویش کیم کیم سود کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم هفتده بر ایل کیم کیم کیم کیم کیم جان فدا اولسه در ایل کیم کیم کیم چار ایلر دیویش کیم کیم کیم کیم	ایاشیر و کیم کیم کیم کیم کیم حدا ایلر ایلر ایلر ایلر ایلر عفتان اوله کیم کیم کیم کیم کیم یاد دقتن ایلر ایلر ایلر ایلر شاهد ماه منور صورت ایلر احترام ایلر کیم کیم کیم کیم دوشدن آقمنی سوز کیم کیم کیم سیتی کیم کیم کیم کیم کیم کیم عاقبت بو یخ دله کیم کیم کیم کیم حدا کیم کیم کیم کیم کیم کیم	دهم تراشده مراد ایلستک سعادت لسان عال دال فالدی برود دعا ایلر اولسه تراشده ایلر اوله و لسه کیم خو کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم هر کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم بروقی اوله ضایع دیویش کیم کیم سود کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم هفتده بر ایل کیم کیم کیم کیم کیم جان فدا اولسه در ایل کیم کیم کیم چار ایلر دیویش کیم کیم کیم کیم	دهم تراشده مراد ایلستک سعادت لسان عال دال فالدی برود دعا ایلر اولسه تراشده ایلر اوله و لسه کیم خو کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم هر کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم بروقی اوله ضایع دیویش کیم کیم سود کیم کیم کیم کیم کیم کیم کیم هفتده بر ایل کیم کیم کیم کیم کیم جان فدا اولسه در ایل کیم کیم کیم چار ایلر دیویش کیم کیم کیم کیم

TAŞ BEBEK EFSANE VE NİNNİLERİ ARASINDA TEMATİK İLİŞKİLER

Abdulkadir EMEKSİZ^{*}-Sezin OKTAY^{**}

ÖZET

Taş Bebek efsane ve ninnileri, "çocuksuzluk" sosyal olayından doğmuş ve taşın canlanması motifleriyle Türk sözlü kültüründe yaşaya gelmiştir. Bu verimler, evliliklerinin üzerinden çok yıllar geçtikten sonra karı-kocanın, bir taşın canlanıp bebek olmasıyla murada ermelerini anlatır. Çocuksuz geçen süre, özellikle kadın açısından çare arayışı ve ıstırap zamanıdır. Arayışlar, dine yönlendirir. Din büyüklerinden umulan himmet, efsane ve çoğu kere ninni olarak karşımıza çıkar. Daha canlanmadan önce taşın verilen isim erkek ismi ve canlanan bebek de, bütün verimlerde erkektir. Çanakkale'den yapmış olduğumuz saha derlemeleri yoluyla taş bebek efsane ve ninnilerinin Türk sözlü kültüründe yaşamakta olduğu tespit edilmiştir. Efsane ve ninnilerde ortak tema, ıstıraplı süreçte fertleri inancın ayakta tutması ve duanın mutlu sona erdirmesidir.

Anahtar kelimeler:

Taş bebek, efsane, ninni, çocuksuzluk, kuma, rüya, dua, taşın canlanması.

Giriş

Taş bebek konusu bugüne kadar genellikle belli bir bölgeden yapılan bir derlemenin yayımlanmasıyla sınırlı kalmış, etraflıca işlenmemiştir. "Taş bebek", bazı bölgelerde sadece *efsane* türü olarak yayılmışken bazı bölgelerde de sadece *ninni* türünde yaşamıştır. Zamanla efsane ve ninni metinlerinin art arda söylendiği, iki türün iç içe girerek yeni bir form oluşturduğu anlaşılmaktadır. Türk dünyasında geniş bir coğrafyada bilinen ve Anadolu'da hemen her bölgede yayılmış olan efsane, önemi derecesinde dikkat çekmemiş ve işlenmemiştir. "Taş bebek", hem efsane ve ninni türlerinin iç içe bir yapı arz etmesi dolayısıyla Anonim Türk edebiyatı açısından incelemeye değer, hem de Türk kültür tarihindeki köklü yeri ve dayandığı sosyal olay bakımından önemli bir konudur.

^{*} Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı Araştırma Görevlisi/*emeksiz27@yahoo.com*

^{**} Türkolog.

Taş bebekle ilgili efsaneler anlatıldığı yere göre değişmekle birlikte genel olarak şu olay akışını izlerler: Bir çiftin evlenmelerinin üzerinden uzun yıllar geçtiği ve her çareye başvurdukları hâlde çocukları olmaz, kadın suçlu görülür. Yaşlar; ilerler, erkek tekrar evlenmeyi, kuma getirmeyi düşünür. Çocuksuzluktan dolayı zaten üzgün olan kadının acısı, kocasının tekrar evlenmeye karar vermesi nedeniyle derinleşir. Koca, ikinci defa evlenir. Onlarla birlikte yaşamaktan başka çıkar yolu olmayan kadın, taş-tan bir bebek tedarik ederek onun canlanması için sabah akşam dua eder. Bu dualar ninni şeklinde söylenir. Ninni yoluyla taşın canlanması için Allah'a tam bir inanca yakarılır, Peygamber'den, dört hâlifeden ve evliyalardan himmet istenir. Taş, sabaha karşı canlanıp, bebek olur.

Taş bebek efsane ve ninnilerinin Anadolu sahasındaki örnekleriyle sınırlandırdığımız yazımızla ilgili olarak daha önce yapılmış çalışmalarını yayım yıllarına göre kronolojik olarak veriyoruz:

Tespit edebildiğimiz kadarıyla taş bebek efsaneleri ile ilgili ilk çalışma Ali Vahit [Lutfi] Salcı tarafından yapılmıştır. Bolu'dan derlenmiş efsane, "Beşik Yatırma Mevlidi" adıyla, ninni kısmı beş kıtalık "ilâhi" şeklinde verilmiştir.¹

Ülkütaşır, taş bebekle ilgili efsaneyi Salcı'nın künyesini verdiğimiz yayımından "masal" adlandırmasıyla bahsederek vermiş, ninni kısmını biri 12, diğeri 6 bent olarak iki ayrı çeşitleme ile örneklendirmiştir.²

Özen, Balıkesir Hâlkevi dergisi olan *Kaynak*'taki yazısında diğer çalışmalardan farklı olarak efsane ve ninniye ayrı metin hâlinde değil; olay akışına uygunluk gösterir tarzda iç içe vermiş, kadının dua ve yakarıları efsane içinde ninni metni olarak 11 bent hâlinde yer almıştır.³

Güngör, adını da verdiği sözlü kaynaktan dinlediği efsaneyi anlatıp 17 bentlik ninniye yayımlamıştır.⁴

Eşref Ertekin, hususî elde bulunan bir cönkten derlediğini belirterek "Efsânevi bir Ninni" başlığıyla bir 11 bentlik metin yayımlamıştır. Ninni

¹ Ali Vahit Salcı, "Bolu'da Çocuk Bakımı", *Hâlk Bilgisi Haberleri*, yıl: 2, S. 16, Şubat 1931, s. 82-85.

² M. Şakir Ülkütaşır, "Taş Bebek Efsanesi", *Hâlk Bilgisi Haberleri*, yıl: 7, S. 82, Ağustos 1938, s. 217-219. Ülkütaşır'ın, künyesini verdiğimiz bu yazısı M. Şakir Ülkütaşır, "Taş Bebek Efsanesi", *Türk Hâlk Bilgisine Ait Araştırmalar*, İstanbul, Burhaneddin Basımevi 1938, s. 24-29'da tekrar yer almıştır.

³ Eşref Özen, "Koç Mustafa Efsanesi", *Kaynak*, yıl: 5, S. 60, 1938, s. 324-325.

⁴ M. Nasıh Güngör, "Taş Bebek Efsanesi", *Yeni Görüş*, C.: 1, S. 5, Ağustos 1939, s. 13-15.

hakkında anlatıldığını belirtip “Masal” adlandırmasıyla taş bebek efsanesine yer vermiştir. Efsane Çorum’da yaşanmış bir olay şeklinde sunulmakta, belli bir yer adına bağlanmaktadır.⁵

Gocul, 1942 yılında Düzce Hâlkevi namına yaptığı gezilerde taş bebek efsanesinin Mudurnu çeşitlemesini tespit etmiş, yorumlarını da katarak efsane metnini vermiştir. Derlemesinde 14 bentten oluşan ninni de yer alıyor.⁶

Canbulat, Bolu ili, Gerede ilçesinin Dörtdivan bucağından derlediği taş bebek efsanesini ve 12 bentlik ninnisini yayımlamıştır. Yazısında daha önceki derlemelerin bir kısmından da söz eder.⁷

Demiray, Sivas ili Gemerek ilçesinin Karapınar köyünden derlediği efsanenin kısa özetini verip “deyiş” adı altında ninniye 18 bent hâlinde vermiştir.⁸

Sakaoğlu, taş bebek efsanesinin yaygınlığından ve bunun nedenlerinden bahsederek örnek metin verir.⁹

Kaya, Sivas'ta yaptığı derlemenin efsane kısmını “Sivas'ta Taş Bebek Efsanesi”; ninni kısmını ise “Efsanenin Manzumesi” başlığıyla 9 bent olarak yayımlamıştır.¹⁰

Kaynak kişiye ait künyeleri de kaydetmiş olan Şenel, Kastamonu-Taşköprü’den yaptığı derlemede Beşik Mevlidi ve uygulamalarını anlatıp, taş bebek ninnilerinden ayrılmış bir çeşitleme olduğu anlaşılan 9 bentlik “mevlit” metni vermiştir.¹¹

Ninnilerle ilgili olarak bugüne kadar yapılmış en etraflı çalışmalardan biri olan *Türk Ninniler Hazinesi* isimli kitabında Çelebioğlu, taş bebek efsanelerine de yer vermiştir. On dört bölüm ve ayrıntılı alt başlıklar hâlinde verilen ninniler içinde taş bebek ninnisi İkinci bölüm: “Efsane ve Ağıt

⁵ Ertekin Eşref, “Efsanevi Bir Ninni”, *Çorumlu*, S. 54, Nisan 1945, 29-31.

⁶ Basri Gocul, “Taş Bebek Ninnisi”, *Filiz*, yıl: 1, S. 4, Ağustos 1945, s. 16-17.

⁷ Cevdet Canbulat, “Taşbebek Ninni ve Efsanesi”, *Çele*, yıl: 2, S. 24, Nisan 1965, s. 17-21.

⁸ M. Güner Demiray, “Gemerek Türküleri” , *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 15, s. 306, Ocak 1975, 7190.

⁹ Saim Sakaoğlu, *101 Anadolu Efsanesi*, İstanbul, Damla Yayınevi 1976, s. 140-141.

¹⁰ Doğan Kaya, “Sivas'ta Taş Bebek Efsanesi” , *Türk Folkloru*, S. 14, Eylül 1980, s. 26.

¹¹ Süleyman Şenel, “Taşköprü’de Beşik Mevlidi ve Beşik İlâsı”, *Türk Folkloru*, S. 80-81, 1986, s. 39.

Türünden Ninniler/I. Bir Hadiseye Bağlı Tahkiyevi Ninniler/10. Taş Bebek Ninnisi” sınıflamasıyla görülür. Çelebioğlu, Taş bebeğin efsane kısmını Kastamonu’dan yapılmış bir derlemeye dayandırarak efsanenin farklı rivayetlerine ve yurdun pek çok bölgesinde söylenen ninnilere de yer vermektedir. Kitapta ilgili uygulamaların neler olduğu söz konusu edilip taş bebek ninnisinin “Beşik Çıkma Merasimi veya Beşik Yatırma Mevlidi” olarak okunduğu da söylenir.¹² Konumuzla ilgili müstakil bir makale içermemekle birlikte “Ninni Özel Bölümü” (s. 1-129) de yer alan *Türk Folklorundan Derlemeler 1989*¹³ benzer konularda çalışacaklar için kaynaklık edebilir.

Efsanelerde Taş Bebek ve Taşa Bağlı Değişimler

Anadolu-Türk efsanelerinde canlanma, bizim konumuzu teşkil eden taşın can bulması, belirli farklılıklar göstererek hemen her bölgede yaygınlaşmış ve çeşitlenmiştir. “Taş kesilme motifinin yaygınlığına karşılık taşların canlanması motifine pek az rastlanır. Bu husus yalnız Anadolu-Türk efsanelerine mahsus değildir. *Motif İndex*’te de, taş kesilme motifinin pek çok örneği bulunmasına karşılık taşların canlanmasının örneği pek azdır.”¹⁴

Stith Thompson’un *Motif İndex*’inde bu motifin çeşitli milletlerden alınmış örneklerine de yer verilmiştir. Taşın bebek oluşunun tam karşılığının yer almadığı indekste “D. 435.1.1. Değişme: Heykel Hayat Bulur” kısmı, bu sistematik içinde konumuza en yakın sınıflandırma olarak görünmektedir.¹⁵

Yazımızın efsane ve ninnilerle bağlantılı olarak konusunu oluşturan “Taşın Bebeğe Dönmesi” motifi Dr. Ergun tarafından, *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi* adlı doktora çalışmasının “Şekil Değiştirme Motifine Yer Veren Efsanelerin Kataloğu” bölümünde ele alınmıştır. Bu katalogda “İnsana Dönme” 1201-1220 numaraları arasında; Taşın bebeğe dönmesi (Taş bebek) 1201-1205 numaraları altında ele alınıp işlenmiştir.

¹² Âmil Çelebioğlu, *Türk Ninniler Hazinesi*, İstanbul, Kitabevi 1995, s. 30, 69-80.

¹³ Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı, *Türk Folklorundan Derlemeler 1989*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi 1989.

¹⁴ Saim Sakaoğlu, *Anadolu Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara, Üniversite Basımevi 1980, s. 77.

¹⁵ *A.g.e.*, s. 77.

Türklerin İslâm öncesinden taşıdıkları kutsal değerlerinden olan taş, İslâm medeniyeti dairesine girmeleriyle de önemini korumaya devam etmiştir. Hikmet Tanyu, *Taşla İlgili İnançlar* çalışmasının “Müslüman Türkler Arasında Kutsal Tanınan Taşlar ve Taşla İlgili Âdetler” bölümünün “Kısırlığa Karşı Çocuk Doğurmak İçin Taşla İlgili İnançlar” kısmında on iki ayrı madde hâlinde çocuk sahibi olma ile taş arasındaki ilgiyi ele almıştır. “Taş saklamak, evde, uygun bir yerde saklamak”, “Akan sudan, çocuk sahibi olmak için murat taşı almak”, “Çocuk dileği için taşı belde taşımak” bu inanışların bir kaçıdır.¹⁶ Ayrıca kitabının “Doğumla İlgili Taşlar” kısmında hâlk arasında yaygın olan bu inanışların neler olduğunun ve uygulamaların nasıl yapıldığının örneklerini de verir: “Bir çok ilde kısırlıktan kurtulmak, gebe kalmak için uğurlu, kutsal tanınan taşların alınması, üzerinde veya bir yerde saklanması ; bazı taşlar üzerinde oturma veya yatma; delikli taştan geçme, kutsal taşı veya kayayı ziyaret ve böyle taştan bir sıra keramet bekleyiş görülmektedir. Doğumdan önce ve doğumu kolaylaştırmak için (bu maksatla türlü pratikler mevcuttur) taşın uğurundan, kerametinden, aracılığından faydalanmak isteği hâlk arasında yaygındır”.¹⁷

Taş bebek efsaneleri İslâm öncesinden taşınan taş kültü ile ilgili inançların şekil, nitelik veya don değiştirme motifine bağlı olarak dramatik sosyal olaylar yolu ile açığa çıktığı anlatılmaktadır. Yazımızın başında elimizdeki çalışmaları dikkate alarak özetini verdiğimiz taş bebek efsanelerini olay akış sırasına göre ayrıntılı olarak değerlendirdik. Böylelikle konunun daha iyi aydınlanabileceğini ve efsane farklılıklarını tespit etmenin mümkün olabileceğini düşünüyoruz.

Çocuksuzluk ve Çare Arayışı

Efsane anlatmalarında çocuksuzluk süresi olarak genellikle “uzun zaman”, “birkaç yıl” , “seneler”, “uzun seneler” gibi süre tam olarak verilmez, fakat çocuk bekleme için geçen zamanın az olmadığı dile getirilir; bunun yanında 5 yıl olarak tam (Ülkütaşır 1938: 17 ; Canbulat 1965: 18), ya da 5-6 yıl şeklinde daha az belirli bir sürenin verildiği görülür (Güngör 1939: 13).

¹⁶ Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı 1987, s. 180.

¹⁷ *A.g.e.*, s. 179.

Çocuksuzluk süresinde olduğu gibi, çocuk sahibi olma arayışı da “her çareye başvurulduğu hâlde” biçiminde genel bir ifadeyle belirtilir. Çare arayışında Allah’tan dileme öncelikli ve sürekli olurken çoğunlukla kadın bu arayışta tek başınadır. Çare olarak adak, kurban, ilâç, şifalı su, evliya, dede de görülür (Özen 1938: 324). Sorumlu görülen hep kadın olduğu için, çeşitlemelerin çoğunda, hiçbir çareye başvurmadan erkeğin evlenmeye karar verdiği anlaşılmaktadır. Erkek, çocuğun olması için önce bekleyiştir, süre uzayınca uzaklaşır, ümidini kaybedince ikinci eş arayışına girer ve tekrar evlenir. Çeşitlemenin birinde ise kadın, üstüne gelecek kumayı kendisi bularak eve getirir. (Özen 1938: 324).

Kocanın kuma getirmesiyle acısı derinleşip arayışlarını yoğunlaştıran kadın, ağlayıp yalvarmalarını da son haddine vardırıır. Çaresizlikten ne yapacağını bilemeyip son bir ümit olarak taş sarılır. Kadının, canlanacağına yürekten inandığı taş, değerlendirdiğimiz kaynaklara göre farklılık göstermek üzere doğal yollarla ya da olağanüstü yardımlara bağlı olarak elde edilebilmektedir. Doğal yollardan olmak üzere kadın taşı ya bulur, ya da bir ustaya yaptırır. Kadın, taşı tarlada bulur (Ertekin 1945: 29), ırmak kıyısında bulur (Demiray 1975: 7190). Çocukluk hatırası olarak sakladığı taş bebeği meydana çıkarır (Gocul 1945: 16-17 ; Çanakkale 2003). Kadın, bir ustadan rica ederek taşı bebek şekline getirtir (Ülkütaşır 1938: 217 ; Canbulat 1965: 19 ; Sakaoglu 1976: 141). Olağanüstü yollardan taşın elde edilmesi şu şekillerde karşımıza çıkar: “...rüyasındaki dervişin tarif ettiği mermer parçasını avludaki yerinden alır, kundaklayarak itina ile beşiğin içerisine yerleştirir” (Özen 1938: 324). Kadın, yanına gelen ihtiyar bir dervişe hâlini anlatır. “Derviş dağarcığından bebek şeklinde yeşil bir taş çıkarıp kıza vermiş” (Güngör 1939: 13). “...ihtiyar derviş (Hızır A. S.) dağarcığından bebek şeklinde ve gök renginde bir taş çıkarıp [verir] ...ve kaybolur” (Çelebioğlu 1995: 70).

T a ş ı n C a n B u l m a s ı / D e ğ i ş i m

Kadın elde ettiği taşı, bebek gibi beleyerek beşiğe yatırır, yazımızın ninniler kısmında ele alacağımız dualarına, himmet dileklerine başlar. Taş bebek ile ilgili bütün anlatılarda taşın sabaha karşı ve birden bire canlandığını görmekteyiz. Çanakkale’den yaptığımız derlemede canlanma ile ilgili dileğin karşılık bulma sürecinin diğer bütün çeşitlemelerden farklı olarak yıllar aldığı görülür.

Taş, bebeğe döner. Bu bir değişimdir. Taş, canlandıktan sonra yeni doğan bebekte görüldüğü üzere ağlar. Aynı şekilde kadının da sütünün

gelmesi yeni doğum yapmış annenin özelliklerine sahip olduğunu gösterir (Özen 1938: 325 ; Ertekin 1945: 29). Taş kesilme, kötülükler sonunda karşılaşılan bir ceza iken taşın can bulması, inanç ve sabrın sonunda verilen bir mükâfattır.

Taşın canlanması kadın tarafından haberdar edilen erkek her zaman şaşkın, çoğunlukla da pişmandır. İkinci defa evlenmiş olan erkeği iki farklı tavırla görürüz. “Bu mucizeyi gözleriyle gören erkek, daha aldığı kızı hiç düşünmeden boşamış ve eski karısıyla uzun müddet yaşamış” (Salcı 1931: 85) Özen’in ve Çelebioğlu’nun verdiği metinlerde de ilk eşe dönüş vardır. Diğer çeşitlemelerde ise ilk tavrının aksine olarak erkeği her iki karısını da sahiplenmiş olarak buluruz: “...adam evine dönmüş, öteki karısını boşlamamış, ona da ölüncüye kadar bakmış” (Ülkütaşır 1938: 218) Güngör, Ertekin, Sakaoğlu ve Çelebioğlu çeşitlemelerinde de erkeğin ikinci tavrı, yani iki eşle devam edilen hayat anlatılır. Taş bebek efsanelerinde çoğunlukla son “taşın canlanması”dır. Taş canlanır, efsane son bulur.

Canlanma sonrası Taş Bebek ve Aile Fertleri

Taş bebeğin ve ailenin canlanma sonrası yaşayışlarıyla ilgili bilgiler içeren farklı anlatımlar da yok değildir. Meselâ: “Bu aile az bir zamanda kocaman bir şehir tesis etmiş” (Salcı 1931: 85), “...bütün köy bu vakadan alt üst olmuş, etraf köylerden hatta uzak uzak şehirlerden guruh guruh hâlk çocuğu görmeye gelirlermiş...büyümüş koca bir kişi olmuş...” (Ertekin 1945: 30). Diğer bütün çeşitlemelerde anne, baba ve canlanan taş bebeğin yaşamlarını beraberce sürdürdükleri görüldüğü hâlde, yazı sonunda tamamını verdiğimiz, Çanakkale’ye ait derlememizde taş bebek canlandıktan sonra kadının sabrının mükâfatı olarak erdiği, uçup gittiği anlatılır. Bundan sonraki anlatıma ya da olaylara, şahıslara dair ayrıntıları ninni metinlerinde görebiliriz. Olay akışını takip edebilmek amacıyla taş bebek ninni metinlerinden elde ettiğimiz, aile fertlerine ait bilgiye burada yer vermeyi uygun bulduk.

Bazı bölgelerden yapılmış derlemelerde, âdeta efsane metnini bütünlüncesine hemen onun içinde ya da ardında yer alan ninniler, taşın canlanması için dua vazifesi görürler. Taştan başka kimi kimsesi olmayan kadın, onu sarıp sarmalar, kundağa beler, beşiğe yatırır ve eşinin evlenmesinden dolayı duyduğu acıyı ona anlatır, tıpkı yeni doğan bir bebeğe bakar gibi onunla ilgilenir. Kadın, taşın canlanacağından hiç şüphe etmemiştir. Çünkü büyüklerin himmeti onun arkasındadır, bu yüzden bebeğe isim

koymuş, ismiyle seslenmiş ve onu sahiplenmiştir. Genellikle ninni metinlerinin ikinci kısmında, yani canlanmanın gerçekleşmesinden sonra bebeğin adına rastlarız. Karşımıza çoğunlukla Kâmil adı çıkmaktadır. Kâmil'den başka bebek adı olarak Koç Mustafa, Ebu Bekir, Bal Mustafa, Bektaş, Ethem ve Kudret adları görülür. Taş bebeğin annesinin adı Meryem'dir.¹⁸ Baba adı olarak Molla Ahmet ve Hüsem, dayı olarak da Hüsam isimleri taş bebeğin ailesinden adları bildirilenlerdir.

<i>Taş bebek adı</i>	<i>Kaynak</i>
<i>Kâmil</i>	Güngör 1939: 14, Ertekin 1945: 30, Demiray 1975: 7190, Kaya 1980: 26, Şenel 1986: 39, Çelebioğlu 1995: 72, 73, 79, Çanakkele 2003
<i>Koç Mustafa</i>	Özen 1938: 325, Gocul 1945: 17, Canbulat 1965: 21
<i>Ebu Bekir</i>	Canbulat 1965: 20, Kaya 1980: 26,
<i>Bal Mustafa</i>	Çelebioğlu 1995: 75, 76
<i>Bektaş</i>	Çelebioğlu 1995: 77, 79
<i>Ethem</i>	Çelebioğlu 1995: 74
<i>Kudret</i>	Çelebioğlu 1995: 78
<i>Anne adı</i>	<i>Kaynak</i>
<i>Meryem</i>	Ülkütaşır 1938: 219, Güngör 1939: 14, Ertekin 1945: 31, Çelebioğlu 1995: 69, 70, 77
<i>Kâmil</i>	Kaya 1980: 26
<i>Baba adı</i>	<i>Kaynak</i>
<i>Molla Ahmet</i>	Ülkütaşır 1938: 219 , Çelebioğlu 1995: 69, 71
<i>Hüsem</i>	Şenel 1986: 39
<i>Dayı adı</i>	<i>Kaynak</i>
<i>Hüsam</i>	Çelebioğlu 1995: 69, 72

¹⁸ “Sivas’ta Taş Bebek Efsanesi’nde anne adı olarak “Kâmil” değerlendirilmiş olsa da biz bunun bebek adı olduğu kanaatindeyiz. Adı geçen derleme için bk.: Doğan Kaya, “Sivas’ta Taş Bebek Efsanesi”, *Türk Folkloru*, S. 14, Eylül 1980, s. 26.

NİNNİLERDE TAŞ BEBEK

Çaresizlik içinde kalmış ve çocuk sahibi olamamış kadın, sağlam bir inançla taşın canlanması için duada, niyazda, yakarıştta bulunur. Bu yakarışlar ninni şeklinde karşımıza çıkmaktadır. İster efsane metninin içinde verilmiş olsun, isterse bağımsız bir metin hâlinde bulunsun taş bebek ninnileri olay akışına ve değışme motifine göre iki kısım hâlinde değerdendirilebilir. İlk kısımda taş can talebi dile getirilir. İkinci kısım da canlanmanın gerçekleşmesi üzerine duyulan sevinci ve bunun karşısındaki şükürü içerir. Her iki kısımda da dualar, himmet dilekleri vardır.

Aşağıya aldığımız metin, eldeki yazılı kaynaklar içinde efsanedeki olay akışını bütüne yakın bir şekilde verdiğinden dolayı seçilmiştir. Burada ilk yedi bent birinci kısım, yani taş can talebini içerir. Dikkat edilecek olursa bu bentlerin nakaratı olarak “Mevlâm sana bir can versin”, “Hüda sana bir can versin”, “Tanrı sana bir can versin” şeklinde canlanmanın gerçekleşmesi istenir. İkinci kısım içeren sekiz ile on altıncı bentler arasında artık canlanmış olan taş bebek için ömür ve himmet dileğinde bulunulur.

Taş Bebek

- (1) Ahtaş deye belediğim ninni ninni
Seni Hak'tan dilediğim ninni ninni
Ak tülbende doladığım ninni ninni
Mevlâm sana bir can versin ninni ninni
- (2) Açtım sandığımı açtım ninni ninni
Bindallıdan yorgan yaptım ninni ninni
Sabanean umudum kestim ninni ninni
Hüda sana bir can versin ninni ninni
- (3) Dış kapıdan baban çıkar ninni ninni
Anan pencereden bakar ninni ninni
Yavrum ocağımı yakar ninni ninni
Tanrı sana bir can versin ninni ninni
- (4) Anan adı Meryem hatun ninni ninni
Hulusu Allah'a bütün ninni ninni
Yavrum seni aldım satun ninni ninni
Mevlâm sana bir can versin ninni ninni

- (5) Bakkallarda olur üzüm ninni ninni
 Kan ağlıyor iki gözüm ninni ninni
 Ağlasana taştan kuzum ninni ninni
 Hüda sana bir can versin ninni ninni
- (6) Nankör baban gitmiş [m']ola ninni ninni
 Al gerdeğe girmiş [m']ola ninni ninni
 Muradını almış [m']ola ninni ninni
 Mevlâm sana ecir versin ninni ninni
- (7) Salla salla kolum şişti ninni ninni
 Kolumdan bilezik düştü ninni ninni
 Gayri baban benden geçti ninni ninni
 Mevlâm bana sabır versin ninni ninni
- (8) Hüda'ya eyledim zârı ninni ninni
 Taşıma can verdi bari ninni ninni
 Uzun ömür versin bâri ninni ninni
 Mevlâm sana ömür versin ninni ninni
- (9) Taş bebek beşikten bakar ninni ninni
 Ilgıt ılgıt südüm akar ninni ninni
 İnşallah ocağım yakar ninni ninni
 Hüda sana ömür versin ninni ninni
- (10) Elime alsam kelebi ninni ninni
 Dolaşsam Hâleb'i Şam'ı ninni ninni
 Çorum'da Elvan Çelebi ninni ninni
 O da sana himmet etsin ninni ninni
- (11) Köylüler elinde yaba ninni ninni
 Derviş olan giyer aba ninni ninni
 Osmancık'ta Koyun Baba ninni ninni
 O da sana himmet etsin ninni ninni
- (12) Mahâllemiz çift camili ninni ninni
 Mevlâm uyarsın Kâmili ninni ninni
 Velilerden şeyh Şamili ninni ninni
 O da sana himmet etsin ninni ninni

- (13) Gönlümün içinden feryat ninni ninni
Hızır'ın altında kırat ninni ninni
Bağdat'taki Seyyit Rıza ninni ninni
O da sana himmet etsin ninni ninni
- (14) Yoldan geçen yolcu kardeş ninni ninni
Bağrımıza bağladık taş ninni ninni
Kırşehir'de Hacı Bektaş ninni ninni
O da sana himmet etsin ninni ninni
- (15) Gökyüzünde olur ülker ninni ninni
Yüreciğim yanup tüter ninni ninni
Konya'da Molla Hünkâr ninni ninni
O da sana himmet etsin ninni ninni
- (16) Gökyüzünde olur seyran ninni ninni
Oldum cemaline hayran ninni ninni
Ankara'da Hacı Bayram ninni ninni
O da sana himmet etsin ninni ninni
- (17) Kâmil'in kaşı hilâl ninni ninni
Yanakları âbuzülâl ninni ninni
Sinop'taki Seyyit Bilâl ninni ninni
O da sana himmet etsin ninni ninni¹⁹

Ninnilerle Taşa Can Talebi

Gerek yukarıdaki örnek metinde gerekse Taş bebek ninnilerinin bütünü dikkate alındığında her dördlük sonunda nakarat olarak çoğunlukla “Mevlâm sana bir can versin ninni” (Ülkütaşır 1938: 218, 219 ; Güngör 1939: 14 ; Ertekin 1945: 29; Canbulat 1965: 19) “Mevlâm buna bir can versin” (Demiray 1975: 7190 ; Kaya 1980: 26) hitabı ve; “Tanrı sana bir can versin ninni”, “Hüda sana bir can versin ninni” gibi ifadelerle Allah'tan taş can vermesi dilenir. “Medine'de ol Muhammet/Söyle buna bir can versin” (Demiray 1975: 7190), “Meded senden yâ Muhammed ninni” (Çelebioğlu 1995: 72) şeklinde Hz. Muhammet'ten medet etmesi, dileklerin Allah'a ulaşmasında aracı olması istenir. Allah ve Peygamber dışında Hızır, dört hâlife, din büyükleri ve evliya olduklarına inanılan zatlardan da himmet dilenir.

¹⁹ M. Nasih Güngör, “Taş Bebek Efsanesi”, *Yeni Görüş*, C.1, S. 5, Ağustos 1939, s. 14.

Hâlk arasındaki yaygın inanışa göre darda kalanların imdadına koşan Hızır, kır atına binip yetişmesi istenilerek yardıma çağrılır. Dört hâlife ayırt edici vasıfları da belirtilerek, “Yetiş ya hazreti Ebu Bekir/Sıddık sana himmet etsin” (Ülkütaşır 1938: 218), “Yer yüzünde hazreti Ömer .../O da sana himmet etsin” (Gocul 1945: 17) ; “Yetiş ya hazreti Ömer ninni” (Çelebioğlu 1995: 73) ; “Kur’anı cemedden Osman/Zinnur sana himmet etsin” (Ülkütaşır 1938: 218) ; “Tanrı’nın arslanı Ali/Haydar sana himmet etsin” (Ülkütaşır 1938: 218), Yetiş ya hazreti Ali/O da sana himmet etsin ninni” (Gocul 1945: 17), “Tanrının arslanı Ali/Söyle buna bir can versin” (Demiray 1975: 7190) örneklerinde görüldüğü şekliyle en çok himmeti istenenler arasındadır. Hz. Fatma ile Hz. Hasan-Hüseyin de can talebinde himmet beklenenlerdendir: “Muhammed’in kızı Fatma/Söyle buna bir can versin” ; “Kerbelâ’da Hasan-Hüseyin/Söyle buna bir can versin” (Demiray 1975: 7190)

Efsane ve ninnilerde mutlak kudret ve gerçek beklenti sahibi Allah, isteklerin temel vasıtası hazreti Peygamber, onun ardından da hâlifeleriyle yakınlarıdır. Anadolu öncelikli olarak Türk-İslâm kültür coğrafyasında yaşamış, bugün de türbeleri bulunan ve hâlk tarafından evliya olduklarına inanılan kimseler de taş bebeğin canlanması için himmeti umulanlar arasındadır. Sözü edilen evliyalar efsane ve ninnilerde yaşadıkları ya da türbelerinin-makamlarının bulunduğu yerlerle birlikte anılırlar. Dolayısıyla bu metinler, nerede hangi evliyaların yaşadığını ya da türbelerinin-makamlarının olduğunu tespit etmek açısından kaynaklık teşkil ederler. Meselâ değerlendirdiğimiz metinlerde himmet talebinde başı çeken bugüne kadar yapılmış ve yayımlanmış derlemelerin hemen hepsinde adı geçen Hacı Bektaş, mekânı olan Kırşehir’le birlikte şöyle anılır: “Kırşehir’de Hacı Bektaş/O da sana himmet etsin ninni” (Ülkütaşır 1938: 218), “Kırşehri’nde Hacı Bektaş/O da sana himmet etsün ninni” (Ertekin 1945: 29). Hacı Bayram’ın Ankara’da olduğu, “Ankara’da Hacı Bayram ninni ninni/O da sana himmet etsin ninni ninni” (Güngör 1939: 14), Engürü’de Hacı Bayram/O da sana himmet etsin ninni” (Canbulat 1965: 20) şeklinde ve Seyit Bilâl’in makam türbesinin Sinop’ta bulunduğunu²⁰ ve Koyun

²⁰ Taş bebek ninnilerinde himmeti beklenen kimselerden olan Seyyit Bilâl ile Şehit Bilâl’in aynı kişi olduğu anlaşılmaktadır. Seyyit Bilâl Türbesi: Selçuklu devrinde yapılmıştır. Seyyit Bilâl’in makam türbesi sonradan Çaç (Çeçe) Türklerinden Tayboğa tarafından tamir edilmiştir. Türbe Hz. Hüseyin soyundan ve Arap orduları komutanlarından Seyyit Bilâl’in şehit olduğu yerde yapılmıştır. Eskiden beri hâlkın önemli bir ziyaret yeridir. (<http://www.geocities.com/karadenizim/sinopturizm.htm>; Sinopluların saygıyla önünde eğildiği ve yılın belli günlerinde ziyaretini yaptığı Sey-

Baba'nın Osmancık'ta oluşunu ninniler de bize bildirmektedir: "Sinop'taki Seyid Bilâl (nenni nenni)/O da bize himmet etsin (oğul oğul) (Şenel 1986: 39), "Sinop'taki Seyyit Bilâl ninni ninni/O da sana himmet etsin ninni ninni" (Güngör 1939: 14) ; "Osmancık'ta Koyun Baba/Harman savrulur yaba yaba" (Çelebioğlu 1995: 76,) ; "Osmancık'ta Koyun Baba ninni/O da sana himmet etsin ninni" (Ülkütaşır 1938: 19).

Taşın canlanması için dua edilen Allah, medet umulan Peygamber ve yakınları dışında himmeti dilenen evliyaların isimlerinin neler olduğunu, makamlarının türbelerinin nerelerde bulunduğunu eldeki kaynakların ninni metinlerinin içinde yer alma yoğunluğunu esas tutup tablo olarak veriyoruz:²¹

<i>Evliya adı</i>	<i>Yeri/Makamı/ Türbesi</i>	<i>Kaynak</i>
Elvan Çelebi	Çorum	Ülkütaşır 1938: 219, Güngör 1939: 14, Ertekin 1945: 30, Demiray 1975: 7190, Çelebioğlu 1995: 72
Molla Hünkâr [Mevlana]	Konya	Ülkütaşır 1938: 218, Güngör 1939: 14, Ertekin 1945: 30, Çelebioğlu 1995: 72, 79
Bilal Habeşi	-	Ülkütaşır 1938: 218, Canbulat 1965: 20, Çelebioğlu 1995: 73
Hünkâr Bilal	-	Çelebioğlu 1995: 73 -74
Hacı Bilal	-	Kaya 1986: 26, Çanakkale 2003
Ümmü Kemal	Bolu?	Özen 1938: 325, Gocul 1945: 17, Canbulat 1965: 20, Çelebioğlu 1995:79

Yit Bilâl Türbesi Cezayirli Ali Paşa Camisi içindedir. Kitabelere göre türbe Emir Tayboğa'nın oğlu Beygelmiş tarafından (h. 679-m. 1280) yılında yaptırılmıştır. Bekir Başoğlu, *Sinop İli Tarihi*, Ankara, Ayyıldız Mat. 1978, s. 100-101. Seyyit Bilâl olarak anılan kaynaklar ve Şehit Bilâl olarak Demiray'ın derleme metninde yer verilen kaynağı karşılaştırmak için bk: M. Nasih Güngör, "Taş Bebek Efsanesi, *Yeni Görüş*, C. 1, S. 5, Ağustos 1939, s. 14; Eşref Ertekin, "Efsanevi Bir Ninni", *Çorumlu*, S. 54, Nisan 1945, s. 31; Süleyman Şenel, "Taşköprü'de Beşik Mevlidi ve Beşik İlâ'sı", *Türk Folkloru*, S. 80-81, yıl: 1986, s. 39; Amil Çelebioğlu, *Türk Ninniler Hazinesi*, İstanbul, Kitabevi 1995, s. 72 ve M. Güner Demiray, "Gemerek Türküleri", *Türk Folklor Araştırmaları*, C. 15, S. 306, Ocak 1975, s. 7190.

²¹ Tabloda yeri, makamı/türbesi hanesinde yer adı olduğu şüpheli bulunan, yer adı olmasına rağmen evliya olduğuna inanılan kimseyle birlikte anıldığı kesin olmayan ve yer adı olmadığı hâlde adı geçenler yanına soru işareti (?) konularak verilmiştir.

Sultan Ahmet	İstanbul	Özen 1938: 324, Gocul 1945: 17, Çelebioğlu 1995: 71, 72
Emir Sultan	Bursa	Özen 1938: 324, Gocul 1945: 17, Çelebioğlu 1995: 74
Emir Sultan	Sultan Ahmet ?	Salcı 1931: 85
Piri Baba	Merzifon	Şenel 1986: 39, Çelebioğlu 1995: 76,79
Piri Baba	Tekke üstü ?	Çelebioğlu 1995: 75
Eyüp Sultan	İstanbul	Demiray 1975: 7190, Şenel 1986: 39, Çelebioğlu 1995: 71
Abdal Hasan	Taşköprü	Şenel 1986: 39, Çelebioğlu 1995: 72
Şeyh Şamil	-	Güngör 1939: 14, Çelebioğlu 1995: 72
Şeyh Şaban	Hisarardı ?	Şenel 1986: 39, Çelebioğlu 1995: 72
Şeyh Fahrettin	Mudurnu	Gocul 1945: 17, Canbulat 1965: 20
Hacı Bedrettin	Düzce	Gocul 1945: 17, Canbulat 1965: 20
Akşemsettin	Göynük	Gocul 1945: 17, Canbulat 1965: 20
Pir Hamdullah	Amasya	Demiray 1975: 7190, Çelebioğlu 1995: 76
Seyyit Rıza	Bağdat	Güngör 1939: 14
Melik Gazi Hoca Sultan	-	Kaya 1980: 26
Softa Baba	Sofular ?	Çelebioğlu 1995: 75
Davut Kalfa	Yol üstü ?	Çelebioğlu 1995: 75
Gani Baba	Amasya?	Çelebioğlu 1995: 76
Hamdi Baba	Sivrihisar	Çelebioğlu 1995: 78
Ümmü Gülsüm	-	Demiray 1975: 7190
Sultan Lendüha	Çorum	Ertekin 1945: 30
Abdurrahman Gazi	Erzurum	Çelebioğlu 1995: 79
Seyyit Murat	Bağdat	Çelebioğlu 1995: 72
Şeyh Ali	Yabanabad ?	Çelebioğlu 1995: 80
Seydim Sultan	Dağ içi ?	Ertekin 1945: 31
Hüseyin Gazi	Engürü	Çelebioğlu 1995: 74
Piri Dede	Ödemiş	Çelebioğlu 1995: 80
Güzel Reis	-	Gocul 1945: 17
Terzi Baba	Erzincan	Çelebioğlu 1995: 80
Şeyh Şazeli	Bağdat	Demiray 1975: 7190

Bu tablo dikkate alınarak efsanenin Anadolu'daki ve Türk İslâm kültür coğrafyasındaki yaygınlık alanı hakkında fikir sahibi olunabilir.

Çanak kale'de taş bebek efsanesi

Uzun senelerden beri çocukları olmayan bir karı koca varmış. Her çareye başvurdukları hâlde yine de çocukları olmuyormuş. Kadın, kocasının üstüne evleneceğini düşünür, içerlermiş. Sabah akşam kendine bir çocuk vermesi için Allah'a dua edermiş.

Adam bakmış olacak gibi değil, ikinciye evlenmiş. İlk karısının tutunacak dalı, dayanacak kimsesi olmadığından o da yanlarında kalmış. Adam, ilk karısını evin üst katına yerleştirmiş. Yeni evlendiği eşiyile alt katta yaşamaya başlamış.

Eşini çok seven, ancak çocuğu olmadığı için bunca eziyete katlanmak zorunda kalan kadın, eşinin başka bir evde yeni bir yaşam kurduğunu gördükçe de içerlermiş.

Bir gün, son bir çare ümidiyle çocukluk hatırası olarak sakladığı taş bebeği kundaklayıp beşiğe yatırmış. Günlerce, aylarca hatta yıllarca bıkmadan usanmadan beşiği sallayıp Allah'tan taşa can vermesini dilemiş ve ninni söylemiş. Sabrın sonu selâmet derler; kadın sabrının mükâfatını görmüş. Allah'a göre güçlük var mı, taşa can vermiş. Bir gece sabaha karşı adam, üst katta bebek ağlaması sesi duymuş. Bu da nedir deyip yukarı çıktığında bebeği görmüş şaşırılmış. Ancak bebeğin yanında kadın yokmuş. Kadın ermiş, uçup gitmiş.

Çanak kale'de taş bebek ninnisi

- (1) Ak taşı beledim ninni
Al kundağa doladım ninni
Sana Hakk'tan can diledim ninni
Mevlâm sana bir can versin ninni ninni hu hu
- (2) Yola gider yolcu kardeş ninni
İkimiz de yâre yoldaş ninni
Kâbe'deki Hacı Bektaş ninni
Mevlâm sana bir can versin ninni hu hu

- (3) Kaşlarının ucu hilal ninni
Yanakları ebr u kemal ninni
Kâbe'deki Hacı Bilal ninni
Mevlâm sana bir can versin ninni hu hu
- (4) Horoz öttü mü yavrum ninni
Bey baban geldi gitti mi oğlum ninni
Bey baban bizi unuttu mu yavrum ninni
Mevlâm sana bir can versin ninni hu hu
- (5) Ninem yaşı altmış sinem ninni
Sallayayım körpem seni ninni
Hem sallayayım hem ağlayayım ninni
Mevlâm sana bir can versin ninni hu hu
- (6) Gökyüzünde olur ülker ninni
Yüreciğim yanar tüter ninni
Kâmil evvel bana yeter ninni
Mevlâm sana bir can versin ninni hu hu
- (7) Göğre merdiven kuruldu ninni
Cümle melekler göğre derildi ninni
Hadi yavrum bize yol göründü ninni
Mevlâm sana bir can versin ninni hu hu
- (8) Ninni ninni uyusun
Ninnilerle büyüsün
Allah'tan dilediğimiz
Analı babalı büyüsün
Ninni hu hu hu...²²

²² Çanakkale'de mevlithanlık yapan kaynak kişimiz Nevin Aygün (Doğum yeri ve yılı: Çanakkale-Biga-Yeniçiftlik 1935, Mesleği: Ev hanımı – mevlithan, Eğitimi: İlkokul, Anlattıklarını kimden duyduğu: Babaanne ve baba, Derleme tarihi: 22 Ağustos 2003) aşağıda metnini verdiğimiz ninniye “Bebek Mevlidi” olarak da okumakta olduğunu bildirmiştir. Mevlit düzenine göre Kur'an-ı Kerim okunduktan sonra bebek kucağa alınarak elden ele dolaştırılır ve ilâhi okunmuş. Taş bebek ninnisi olarak okunduğunda “Mevlâm sana bir can versin ninni ninni hu hu” şeklindeki hitap, ilâhi düzeninde icra söz konusu ise “Mevlâm sana uzun ömür versin ninni hu hu” şekline dönüştürülmüş. Ayrıca ilâhi düzeninde nakaratlarda değişiklik olduğu gibi bent sayısı da farklı olabilmektedir. Sözlü icranın dinleyici grubuna göre değişimini göstermesi bakımından son derece dikkate değer bu bilgi için kendilerine teşekkür ederiz.

S o n u ç

Türk inanç kültüründe köklü, Anadolu'da yaygın bir yer edinmiş olan taş bebek efsane ve ninnilerinde, çocuksuzluk dolayısıyla cefa çeken, sabrı karşılığında da beleyip ninniler söylediği taşın canlanması mükâfatı verilen kadının maceraları anlatılmaktadır. 1931 yılından günümüze kadar sözlü ve yazılı kaynaklardan yapılan derlemelerle işlenen konunun özü, insan-taş arasındaki değişimin az görülen örneği olmak üzere Türkler için kült değerindeki nesnelere taşın, bebeğe dönüşmesidir. Bugüne kadar konuyu ele alan çalışmalar değerlendirildiğinde taş bebek efsane ve ninnilerinin coğrafi bakımdan çok yaygın; çeşitlenme yönüyle oldukça zengin, Çanakkale'den yaptığımız derleme ile de hâlen yaşamakta olduğu tespit edilmiştir. Hâlk bilimi araştırmalarında türlerin adlandırılmaları ile ilgili problemin bir örneği olarak, konu edindiğimiz efsanenin “masal” ; ninninin ise “ilâ”, “ilâhi” ve “deyiş” olarak isimlendirildiği tespit edilmiştir.

Kelimenin tam anlamıyla kadın dramının dile geldiği “Taş bebek”, efsanenin temel özelliğini, anlatanların anlattıklarına olan kesin inançlarını yansıtmak bakımından da dikkat çekicidir. Efsanenin ana kahramanı kadının, taşı bebek olarak benimsemesi, ona ninniler söyleyip isim veriş taşı canlanacağına inancının gücünü göstermektedir. Taş bebek anlatmaları kadının yaşadığı zorlukları ele almaktadır. Efsane anlatmalarında kadının sütünün gelişi ve doğum yapmış kimsede görülecek fizikî değişiklikler gösterdiğinin kaynak kişilerce dile getirilmesi de bunun hâlk arasında yaşanmış bir olayın aktarımı olarak değerlendirildiğini, yani hâlkın, anlattıklarına inandığını ortaya koyar.

Gelenek ile gelenek taşıyıcısı, kadın cinsiyeti noktasında birleşmiştir. Daha açık ifadeyle; Taş bebek konusunun kahramanı da, bu dramatik konuyu sözlü verimlerle yaşatan da kadındır.

“Taş bebek” yaygın olarak efsanelerde işlenmiş, efsane anlatmalarında taş bebek için söylendiği vurgulanan ninni metinleriyle desteklenmiş, beşik yatırma mevlitlerine de çeşni olmuştur. Efsane, evlenmelerinin ardından geçen uzun zamana karşı çocukları olmayan çiftlerden kadının taş ve duaya; erkeğin ise ikinci evliliğe yönelmesini işler. Ninnilerde ise çoğunlukla taşın canlanması için başvuru çareleri ile kadının Allah, Peygamber ve yakınlarıyla evliya olduğuna inanılan kimselerden yardım dilemesi anlatılır. Kadın, canlanacak bebeğin erkek olması dileğindedir,

bütün efsanelerde canlanma öncesi verilen isim erkek ismidir ve canlanan da erkektir. Gerek efsanelerin gerekse ninnilerin tematik ortaklığı olarak problemin çözümünde duanın esas olduğu anlaşılmaktadır.

“THEMATIC RELATIONSHIPS BETWEEN STONE DOLL LEGENDS AND LULLABIES”

Abstract

Stone doll legends and lullabies are living products of Turkish oral culture, originated from social phenomenon of being childless and stone dolls to become alive. Childless times, especially for the woman, are the times of sorrow and the search for a remedy. All searches lead people to religion and become apparent with aids from holy people, legends and lullabies. All names before stone dolls becoming alive, are male names and all babies are boys. In our field works at Canakkale, it is determined that Stone doll legends and lullabies are still living in the Turkish oral culture. The common thema of the every legend and lullaby is the faith which makes people endure in times of sorrow and prays will cause happy ends.

Keywords

Doll, fable, lullaby, childless, fellow wife, dream, prayer, living stone

MECMUA-İ EDEBİYYE DERGİSİ'NİN ÖZELLİKLERİ

Ayşe YILMAZ*

ÖZET

Bu yazıda, "Mecmua-i Edebiyye" adlı derginin incelemesi yapılmıştır. Bu incelemede derginin çıkış tarihi, şekil özellikleri, üzerinde daha önce çalışma yapılmış diğer koleksiyonu hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca dergide yer alan yazıların tasnifi yapılmış, bu yazılar hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Şiirler kendi aralarında tasnif edilmiş ve örneklendirilmiştir. Dergide Fransız edebiyatından tercümeleler de yer almaktadır. Bu çalışmada bu tercümeleler hakkında da bilgi verilmiştir. Yazının sonunda da araştırmacıların istifade edebilmeleri için yazının sonuna derginin fihristi ilâve edilmiştir.

Anahtar kelimeler:

Mecmualar, inceleme, tercüme, şiir, fihrist.

Bu yazıda *Mecmua-i Edebiyye* adlı derginin incelemesi yapılmıştır. Dergi, 8 Safer 1317 (16 Haziran 1899) ve 6 Cemâziyelevvel 1318 (1 Eylül 1900) tarihleri arasında İstanbul'da yayımlanmıştır. Derginin 25 Ekim 1900 – 2 Ekim 1902 tarihleri arasında çıkan 85 sayılık bir koleksiyonu daha vardır. Bu koleksiyon üzerinde daha önce tahlil çalışması yapılmıştır.¹ Kataloglarda yapılan incelemelerde *Mecmua-i Edebiyye* adında başka bir dergiye rastlanmamıştır.

Mecmua-i Edebiyye'nin diğer koleksiyonu hakkında inceleme yapılırken bu çalışmaya esas olan koleksiyon dikkate alınmamıştır. Bu çalışmada, 85 sayılık *Mecmua-i Edebiyye*'den önce yayımlanan 56 sayılık koleksiyonun tahlili yapılmış, böylece iki dergi arasındaki benzerlik ve farkları daha iyi tespit etme imkânı doğmuştur. Bu çalışmayı yaparken derginin Milli Kü-

* Marmara Ün. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı Dr. Öğrencisi / yilmazayse@hotmail.com

¹ Derya Yurdun, *Mecmua-i Edebiyye İnceleme, Tahlilî Fihrist, Seçme Metinler*, Erzurum 1999.

tüphanede deki koleksiyonundan yararlandık. Ancak derginin bu koleksiyonunda 14 sayılı bir eksiklik vardır.² Hasan Duman Kataloğu'na göre, derginin bu koleksiyonu Milli Kütüphane dışında bir de Hakkı Tarık Us Kütüphanesi'nde yer almaktadır. Ancak bu kütüphane uzun zamandır kapalı olduğu için burada yer alan koleksiyonu görme imkânımız olmadı.

İncelememizin konusunu teşkil eden koleksiyon, bir yıl, üç ay süreyle yayın hayatına devam etmiştir. *Mecmua-i Edebiyye*, adından da anlaşılacağı gibi edebiyat ağırlıklı bir dergidir. Dergide, yayımlandığı devrin de karakterine uygun olarak, şiir, hikâye, tenkit, makale, seyahat gibi edebî türlerin yanında fennî yazılara da yer verilmiştir. Ancak son sayıya kadar derginin edebiyat ve şiir ağırlıklı karakterinde bir değişiklik olmamıştır.

Mecmua-i Edebiyye'nin 1900-1902 yılları arasında çıkan koleksiyonu hakkında, Dergâh Yayınları'nın *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'nde "*Mecmua-i Edebiyye*" maddesi vardır.³ Bu maddede derginin yazar kadrosundan ve yayımlanan şiirlerin karakterinden bahsedilir. İki koleksiyon da Mehmet Ekrem tarafından çıkarılmıştır. Ahmet Cemil, İsak Fererâ, Mustafa Kemal gibi yazarlar her iki dergide de yazı yazmışlardır.

Mehmet Kaplan'ın Millî Kültür dergisinde yazdığı "*Mecmua-i Edebiyye*" başlıklı yazı da yukarıda bahsettiğimiz 85 sayılı koleksiyon hakkındadır. Kaplan bu yazısında, bir yazarın devri ve nesli ile olan münasebetini incelemek için aynı devirde yazılan diğer eserleri de bilmenin gerekli olduğunu, bunun için de dergilerin incelenmesi gerektiğini söyler. Dergideki şiir ve yazılar hakkında örnekler vererek açıklamalar yapan Kaplan, yazarlar üzerinde dururken, dergide şiirleri yayımlanan Ahmet Hâşim, Süleyman Nazif ve Ömer Seyfettin dışındaki isimlerin edebiyat tarihine geçmeden unutulduklarını belirtir.⁴

Mecmua-i Edebiyye'nin başlık klişesinin sağ tarafında "Edebiyat, fûnûn ve maârif ve mütâyebât-ı edebiyeye ve şûn-ı maarif ve terakkîden bahs eder. Tenvîr-i efkâra hizmet eyler"⁵ ifadeleriyle derginin içeriği ve amacı belirtilmiştir. Derginin ilk sayısında yer alan "*İfâde-i Mahsûsa*" adlı yazıda, padişahın emir ve ferman buyurmasıyla derginin bu isimde çıktığı

² Derginin eksik sayıları için fihriste bakınız.

³ *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, "*Mecmua-i Edebiyye*", C. 6, Dergâh Yayınları.

⁴ Mehmet Kaplan, "*Mecmua-i Edebiyye*", *Millî Kültür*, Şubat 1982.

⁵ Edebiyat, fenler, eğitim, edebî güzellikler, terakkî ve eğitim olaylarından bahseder. Fikirlerin aydınlatılmasına hizmet eder.

belirtilmiş ve dergi, padişaha dua edilerek okuyucuya takdim edilmiştir. Yazının devamında çok söze hacet olmadığı belirtilerek derginin belli başlı vazifesinin “tehzîb-i ahlâk, tenvîr-i efkâr ve tevsî-i mâlûmât-ı ümmet”⁶ olduğu ifade edilmiştir.

Mecmua-i Edebiyye'nin başlık klişesinin altında “Şimdilik Cuma günleri neşr olunur.” şeklinde bir ifade yer almaktadır. Bu ifade üç sayı devam etmiş 3. sayının sonundaki İhtâr-ı Mahsûs'da derginin bundan sonra Perşembe günleri neşr olunacağı bildirilmiştir. Dördüncü sayıdan itibaren de ifade, “Şimdilik Perşembe günleri neşr olunur.” şeklinde değişmiş ve son sayıya kadar da böyle devam etmiştir. Dergide iki defa bir haftalık, bir defa da iki haftalık gecikme olmuştur. Bunların dışında dergi haftalık olarak düzenli yayımlanmıştır.

Derginin imtiyâz sâhibi Mehmed Ekrem'dir. “Dersaadet ve vilâyât-ı şâhâne⁷ için bir senelik abonesi yirmi beş kuruştur. Abone ücreti yerine posta pulu kabul edilir.” Merkezi, Bâb-ı Âli Caddesi'nde Attar Yorgaki Efendinin dükkânıdır. İstanbul için nüshası 10 para iken vilâyât-ı şâhâne için 20 paradır. Umûr-ı idâre ve tahrîriyyesine⁸ Selanikli Tevfik Efendi nezaret eder.

Derginin başlık klişesinin üstünde hicrî, rumî ve milâdî tarihler yer alır. Bütün sayıları büyük boyda ve dört sayfa çıkmıştır. Her sayfada dört sütun yer alır. Dergide fotoğraf yoktur; ancak üç sayıda kalemle çizilmiş küçük bir manzara resmi vardır. Bunun dışındaki sayılarda resme de rastlanmaz.

Derginin ilk sayısından itibaren “Musâhabe” başlığı altında çeşitli yazılar yer alır. Musâhabeler imzasızdır, büyük çoğunluğu edebî meseleler üzerine kaleme alınmıştır ve ilk sayfada yer alır. Edebiyatın yanı sıra tiyatro, tarih, astronomi, seyahat gibi çeşitli konularda musâhabeler de derginin sayfalarında yerini bulur.

Bu yazılarda yenileşme hareketlerinin edebiyatımıza tesiri üzerinde durulur. Derginin birinci sayısında yer alan musâhabe, “Nazımda Temâyülât-ı Müteceddidâne” başlığını taşır. Bu yazıda İsmail Safâ'nın “belki” ve “eski” kelimelerini kafiyelendirerek yeni bir kafiye tarzı oluşturduğu söylenir. Bu kafiye tarzının tartışmalara yol açtığı ifade edilir.

⁶ Ahlâkın yüceltilmesi, fikirlerin aydınlatılması ve ümmetin bilgilerinin arttırılması.

⁷ İstanbul ve imparatorluğun diğer vilâyetleri için.

⁸ idâre ve yazı işleri.

İkinci musâhabede, Hüseyin Câhid'in de bu tarz kafiyei savunduğu ifade edilir. *Mecmua-i Edebiyye* ise bu konuda orta yolu tercih eder. Kulak kafiyesine karşı gösterilen tepkiler dergide yer alır. Bu da, Servet-i Fünûn'un bir edebî mektep hâline gelmesinde önemli rol oynayan kafiye meselesine o dönemde gösterilen olumlu ve olumsuz tepkilerin bir kanıtıdır. Dergide "Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti" başlıklı bir tarihî makale serisi yayımlanmaktadır. Bu makaleler, derginin 2. sayısında başlar, 27. sayısında sona erer. Makalelerde, Osmanlı'nın ümmet anlayışından farklı olarak "Türk" ırkının yüceltildiği görülmektedir. Makale serisinin ilkinde, Türk kavminin Osmanlı Devleti'nden evvel de muntazam hükûmetler kurduğu ifade edilir. Makalede Türk kelimesinin kökeni ve Türk ırkının nereden geldiği meselesinden yola çıkılarak, ezmine-i kadîmeden o döneme kadar geçen zaman içinde Türklerin tarihî macerası anlatılır. Bu makalelerde, İslâmiyet'ten önceki Türk tarihine karşı duyulan tecessüs dikkat çekmektedir. Yazılarda "Türk tarihi Osmanlı'dan ibaret değil" mesajı verilmektedir. Makaleler imzasızdır.

Dergideki bir diğer seri yazı, "Tarih-i Edebiyat-ı Milele Bir Nazar" başlığını taşımaktadır. Bu seri makalelerde, Omiros'tan⁹ itibaren Yunan-ı Kadîm edebiyatının tarihî süreci anlatılır, önemli şahısların isimleri ve eserlerinden bahsedilir. Bu makale serisi 9. sayıya kadar devam eder. 15. sayıdan itibaren "Edebiyat-ı Milele Bir Nazar" başlığı altında Lâtin edebiyatı tarihi anlatılır. Şair ve yazarların isimleri ve eserlerinin listesi verilir. Yazılar imzasızdır.

Derginin 4. sayısından itibaren "İcmâl-i Edebî" başlığı altında bir yazı dizisi başlar. İlk yazıda yazar, "İcmâl-i Edebî"nin amacının, o hafta çıkmış olan gazete ve dergilerdeki dikkati çeken edebî eserleri okuyucuya tanıtmak olduğunu söyler. Bu yazılarda yeni çıkan eserlerden de bahsedilir. Bu eserlerden alıntılar yapılır. Alınan eserin tenkidi yapılır. İcmâl-i Edebîler o dönemin dergilerini tanımamız açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Zira bu yazılarda sık sık "Servet-i Fünûn refikimiz", "Refik-i muhteremimiz Tercümân-ı Hakikat Gazetesi", "Musavver Terakkî Risâlesi", "Musavver Fenn ü Edeb Risâlesi günden güne intizâm-ı mündericâta ihtimâm ediyor, sahîfelerinde ciddî mübâhesât-ı fenniyye ve edebiyeye tesâdüf olunuyor." gibi ifadelerle, dönemin gazete ve dergile-

⁹ Yabancı özel adların yazılışında, isimlerin yabancı özel imlâsı değil, Osmanlıca okunuşları esas alınmıştır.

rinde yayımlanan şiir ve yazılardan bahsedilmekte, zaman zaman da dergi ve gazeteler hakkında yorumlar yapılmaktadır.

Derginin 15. ve 18. sayılarında “Mukayese-i Eş’âr” başlığını taşıyan iki yazı yayımlanır. Bunlardan ilki, Bâkî’nin “Sıfat-ı Bahâr” şiiri ile İsmail Safâ’nın “Neşve-i Bahâr” şiirlerinin mukayesesidir. Bu yazı, yenilikçi bir şair ile bir Divan şairini mukayese açısından önemlidir. “Mecmua” başlığı altında yapılan değerlendirmede her iki şiirin de devirleri içinde değerlendirildiğinde güzel ve kıymetli oldukları ve kendilerine mahsus bir değerleri olduğu ifade edilir. Bu değerlendirme, mecmuanın bu konuda da orta yolu benimsediğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Diğer yazıda ise Kâzım Paşanın bir gazeli ile şair Ali’nin onu takliden yazdığı bir gazel mukayese edilir.

Mecmua-i Edebiyye 1899-1900 yıllarında çıktığı için tarih bakımından büyük bir önemi haizdir. 1899’dan 1900’a, yani yeni bir yüzyıla geçilmektedir. Bununla ilgili olarak dergide bir kaç yazı vardır. İlki bir haber şeklindedir. İlk salnâmenin 1500 milâdî yılında yayınlanışından bu yana dört yüz sene geçtiği söylenmektedir.

Musâhabelerden birinde Ebuzyâ Tefvik’in “Sene-i Şemsiyye Hesâbıyla Saltanat-ı Osmâniyye’nin 600. Senesi” başlıklı yazısından bahsedilmektedir. Ebuzyâ Tefvik bu yazısında 1900 yılının, sene-i şemsiyye hesâbıyla, Osmanlı Devletinin altı yüzüncü yılı olduğunu ifade etmektedir. Musâhabe yazarı, bu vesileyle Münif Paşanın “Destân-ı Âl-i Osman” isimli şiirini iktibas eder. Bu yazıda ayrıca Sultan II. Abdülhamid’in saltanatının 25. sene-i devriyyesi olduğu da ifade edildikten sonra, bu iki önemli hadiseyi anlatmak için kasideler ve destanlar yazılmasını teklif eder. *Mecmua-i Edebiyye*’nin sayfalarının da böyle eserlere açık olduğunu ifade eder. Bu musâhabe mecmuânın, dönemin padişahı ile münasebetini göstermesi bakımından da dikkate değerdir.

Dergide “Yevm-i Cülûs-ı Hazret-i Hâmid Han”, “Arz-ı Tebrik ü Ubûdiyyet”, “Rûz-ı Cülûs-ı Meyâmin-me’nûs-ı Hazret-i Pâdişâhî”, “Padişahım Çok Yaşa” gibi cülûs yıldönümü ve bayramlar münasebetiyle yazılmış padişahı övücü şiir ve yazılara rastlanmaktadır. Bu yazılar derginin ilk sayfasında yer almaktadır. Dilleri dergideki diğer yazılara göre oldukça ağırdır. Bu yazılar derginin 12, 18 ve 56. sayılarındadır.

Derginin ilk sayısında, dergiye gönderilen veya başka dergilerde yayımlanan şiirlerin en güzellerinin seçilerek “Güldeste-i Eş’âr” başlığı altında yayımlanacakları bildirilmektedir. Mecmuanın kendisine mahsus

şiiir kısmında ise okuyucuların gönderdikleri şiiirler yayımlanacaktır. Bu kısmında şiiir yanında mensure ve nesirler de yer alır. Bu tür eserler “Mecmua” başlığı altında tenkit edilir. Yine birinci sayının sonunda, “İhtar” başlıklı, okuyucuya hitaben yazılmış yazıda, derginin eski ve yeni tarz her türlü şiiire açık olduğu bildirilmekte, şiiirlerin ne şekilde gönderilecekleri anlatılmaktadır. Bu ifade, *Mecmua-i Edebiyye*’nin eski ve yeni şiiir konusundaki politikasını göstermektedir.

6. sayıdaki İhtâr-ı Mahsûs’ta “Gönderilen eserler birbirini takip eden iki sayıda da yayımlanmazsa Maarif Nezareti celîlesince eserin neşrine izin verilmemiştir.” denilmektedir. Bu ifade, yönetimin sansür politikasının, dönemin basını üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir. 6. sayıdan itibaren bu ihtar hemen her sayıda görülmektedir.

Mecmua-i Edebiyye’de eski ve yeni tarzda pek çok şiiir yayımlanmıştır. Güldeste-i Eş’âr başlığı altındaki şiiirlerin bir kısmı başta Servet-i Fünûn olmak üzere dönemin gazete ve dergilerinden seçilerek yayımlanmış, bir kısmı da gelenler arasından seçilmiştir. Dergideki şiiirleri üç grupta toplamak mümkündür:

1- Servet-i Fünûn tarzı şiiirler: Bu şiiirler vezin, cümle yapısı, dil, kâfiye gibi hususiyetler bakımından Servet-i Fünûncuları hatırlatır. Y. Nidâf’ın Rûh-ı Me’yûs (N: 13, s: 3) adlı şiiiri, tipik Servet-i Fünûn özellikleri taşımaktadır:

“Sabahleyin... derenin gölgeli kenarında,
Ufak, sarı, bakışında neşât-perver bir
Gülüş... yüzünde garâm müncelî ufak bir kız
Oturmuş ağlayacak çünkü pek hazin bakıyor
...
Zavallı pek mütevahhiş ve mürtemiz...kalkıp
Bir ıztırâb-ı elemle ... niçin bu nâlende
Bakardı semt-i semâya... bunu, bu mazlûmu
Sürüşlarla periler görürdü ya... elbet
Diyordu
-gelmedi zannım o beni sevmeyecek.
Neden niçin bu kadar kaldı? Ağlayım çünkü:
Hayatı, nahfi, pek çok sevimli rûh kadar
Güzel zehirle bitirdi...

Y. Nidâî'nin Lerzîş-i Garâm adlı mensuresi de Servet-i Fünûn tarzına iyi bir örnektir:

“...Evet o genç: perestîde-i hayatımdan sekiz sene oluyor ayrı, bir hayat-ı elîm içinde...Velvele-i ömürle şikeste-garâm yaşar, dururdu uzak bir *siyah dünyada* bir i'ticâl ile.. mektubunu hemen açmak için.. diyordu...”

“Siyah dünyâ” terkibi Servet-i Fünûn tarzındadır. Terkip için “mecmua” başlığı altında şöyle bir uyarıda bulunuluyor: “Top atanlar duymasın, sizi de dekadanlıkla ithâm ederler.”. Bu uyarı, dönemin hususiyetini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Suud Safvetî imzasını taşıyan “Kardeşim” başlıklı şiir Tefvik Fikret'in Âveng-i Tesâvir'lerini hatırlatır:

“Orta boy, az sarışın çehre, kararmış eller
Kaşları belli, belirsiz, nazarı hüzn-âver
Gözlere dikkat edilse görünür nûr-ı zekâ
O zekâ kim onu bâd-ı hased etmez etfâ...”

Dergide yayımlanan Neşve-i Seyyâl adlı şiirde geçen “vulû'lar” kelimesine “Mecmua”, “Vulû'lar kelimesini siz de daha önce işitmemişsinizdir” diyerek küçük bir uyarıda bulunur.

2 - Eski tarz şiirler: *Mecmua-i Edebiyye*'de, derginin yayın politikasına da uygun olarak, yeni tarz şiirler yanında eski tarz şiirler de geniş bir yer tutmaktadır. Gazel, kıta, şarkı gibi pek çok türde yazılmış bu şiirlere, İbnü'l-Celâl'in Gazel adlı şiirinden şu beyitleri örnek olarak verebiliriz:

“Kûyuna yüz sürerim beyt-i Hüdâ niyyetine
Âşıkım çehresine nûr-ı Hüdâ niyyetine
Severim gamzesini gamzede-i sevdâyım
Cevrine katlanırım ahde vefâ niyyetine...”

Bu tarz şiirlerde aşk, sevgili, şarap gibi temalar yoğun olarak kullanılmıştır.

3 - Muallim Nâci tarzı şiirler: Bu tarz şiirlerde eski, bir taraflıyla devam ettirilirken, şekil ve muhtevaya yönelik bazı değişiklikler yapılır. Mecmuada bu şiirler de belli bir yekûn tutar. Bunlara örnek olarak Suud Safvetî'nin “Reşk-âver-i Iyd Her Zamanım” şiiri verilebilir:

“Destimde piyâle-i münevver
Gönlümde safâ temevvüc eyler

Meyhâneye döndü âşiyânım
 Müstağrak-ı iltifât-ı yârim
 Müstağnî-i zevk-i nev-bahârım
 Reşk-âver-i iyd her zamânım”

Dergideki şiirlerin dilleri, devrine göre normaldir. Ancak tamamen tamlamalardan arınmış sade bir dil de kullanılmaz. Dil, Servet-i Fünûn’un da etkisiyle biraz değişmiştir; ancak anlaşılmayacak derecede de ağırlaşmamıştır. Eski tarz şiirlerde, sade sayılabilecek bir dil kullanılır. Aşk, sevgili, tabiat gibi temalar şiir ve mensurelerde yoğun olarak kullanılmıştır. Servet-i Fünûn tarzı şiir ve mensurelerde yoğun bir santimentalizm kendini hissettirmektedir. Aşka bağlı olarak ayrılık, hüznün duygusu, ölüm gibi temalar da işlenmiştir. Ayrıca öğretici nitelikte şiirler de dergide görülmektedir.

Mehmet Kaplan *Mecmua-i Edebiyye*’nin 85 sayılık diğer koleksiyonundaki şiirleri şu şekilde tasnif etmiştir:

- 1-Nâci tarzında eskiyi hatırlatan şiirler.
- 2-Servet-i Fünûn tarzında şiirler.
- 3-Sade Türkçe köy şiiri
- 4-Mensur şiirler (mensureler)

Bu tasnife göre *Mecmua-i Edebiyye*’nin iki koleksiyonunun şiirler bakımından benzerlik arzettiği söylenebilir. Ancak Kaplan’ın tasnifinde yer alan “sade Türkçe köy şiiri” bizim çalıştığımız koleksiyonda yer almamaktadır. Bunu derginin yayımlandığı tarihle açıklamak mümkündür.

Derginin 35. sayısı edebiyat tarihi açısından önemlidir. Tevfik Fikret’in Rübâb-ı Şikeste adlı şiir kitabı yayımlanmıştır. Dergi, bu edebî hadiseye önemli yer ayırır. Rübâb’ın, Fikret’in divanı olduğu görüşünden yola çıkılarak eski tarz divanlarla mukayese yapılır ve Fikret’in şiir kitabından övgüyle bahsedilir. Kitaptan dört şiir iktibas edilir.

Mecmua-i Edebiyye’de Doğu ve Batı edebiyatından yapılan tercümelemler de yer almaktadır. “Edebiyat-ı Arabiyye ve Fârisiyye Numûneleri” adı altında Arap ve Fars edebiyatından yapılan çevirilerin yanında, “Kasîde-i Ferîde-i Mevlânâ Câmî” başlığı altında Câmî’den de çeviriler yapılmıştır. Bu çeviriler imzasızdır. Bunlardan başka, Alphonse Daudet, Armand Silvestr, Lamartine, Mösyö George Bruno, Sully Prudhom, Charles Baudelaire, Teophil Gautier gibi pek çok Batılı şairden yapılan çeviriler de dergide yer alır.

Ali İhsan Kolcu'nun *Tercüme Şiirler Antolojisi* adlı kitabında, 1899 ve 1900 tarihlerinde yapılan tercüme şiirlerin listesi tarandığında, *Mecmua-i Edebiyye*'de çevirisi yapılmış şiirlerin isimlerini göremedik. Bu durumda çalışmamız, adı geçen listeye dört şiir daha ilâve etmiş olmaktadır.¹⁰ Ayrıca aynı yazarın *Alphonse De Lamartine Tercümelere ve Tesiri* adlı kitabındaki listede, *Mecmua-i Edebiyye*'de Lamartine'den çevrilen "Son Bahar" adlı şiire de rastlanmamıştır. Çalışmamız, 19. yüzyılda yapılan Lamartine şiirleri çevirilerine de bir şiir ilâve etmektedir. Kitabın "taranan periyodikler" listesine baktığımızda "*Mecmua-i Edebiyye*" tarananlar arasındadır. Ancak büyük bir ihtimalle yazar, "*Mecmua-i Edebiyye*"nin 85 sayılı koleksiyonunu görmüş ve taramış; ancak bizim üzerinde çalıştığımız koleksiyondan haberdar olmamıştır.

Dergide "Sahâif-i Şuarâ-yı Sâlife" başlığı altında Divan şairlerini anlatan seri yazılar vardır. Bu yazılar, Bağdatlı Rûhî, Vâsıf-ı Enderûnî ve Nazîm hakkındadır. Nazîm hakkındaki yazı, üç sayı devam eder. Yazıların, Divan edebiyatı tarihine olan katkıları yanında, hususî bir tarafları da üslûplarındır. Mehmed Muhlis tarafından kaleme alınan bu yazılarda, adı geçen şairler şiirsel bir dille, hatta bizzat şairin şiirleriyle süslenerek anlatılır. Orijinal olması bakımından Mehmet Muhlis'in Bağdatlı Rûhî'yi anlatan şu satırlarını örnek olarak verebiliriz:

"Ya ölüm! Nûr-ı mâsûmiyetle tâbân olan yüzlere reng-i mâtemini saçan bu sadme, kilik-i Bağdâdî'nin;

Garîb vâkıadan bu aceb ne hâlettir
Şikeste dillere derd ü gam u musîbettir.
Ne hâme şerhi tahrîr, ne dîl-i takrîr
Bir özge vâkıadır bu bir özge hâlettir

mahsûlüyle göz önünde tecessüm ediyor, ediyor da işte o zaman;

Aman ne çâre ki hükm-i İlâhî yerin bulur
Kan ağlamak müfid değil olacak olur!

tesellî-âmiz, hikmet-engîz beyti bizi o deryâ-yı melâlden tahlîse çalışıyor
ne büyük iktidâr!..."

vâ

¹⁰ Lamartine, *Son Bahar*, N: 14, S: 1, 14 Eylül 1899; Théophil Gautier, *Menbâ*, N: 16, S: 1, 20 Eylül 1899; Charles Baudelaire, *İvilâ*, N: 18, S: 1, 12 Teşrinievvel 1899; George Bruno, *Bulutlar*, N: 19, S: 1, 26 Teşrinievvel 1899.

Mecmua-i Edebiyye, haber yönünden oldukça zengin bir dergidir. Mütenevvia, Seyahat, Şuûnât-ı Edebiyye ve Fenniyye, Şundan Bundan, Haberler, Havâdis-i Edebiyye ve Fenniyye gibi başlıklar altında, dünyanın çeşitli yerlerinden son derece ilginç haberlere yer verilir. Bu haberlerin konusunu, çoğunlukla, dünyanın her hangi bir yerinde yapılan bir icat oluşturmaktadır. İcatların yanında akla gelebilecek en ilginç olaylar, bu başlıklar altında okuyucuya sunulur. Bunların yanında “Şuûnât-ı Edebiyye ve Fenniyye”lerde dünyaca tanınmış yazarların hastalık veya ölüm haberleri, kısa biyografileri verilir, yeni çıkan edebî veya fennî kitaplardan bahsedilir. Dergi, haberler bakımından ayrı bir incelemeye tâbi tutulacak kadar zengindir. Haberler üzerinde sosyolojik bir araştırma yapılsa dönemle ilgili çok ilginç neticelere ulaşılabilir. İstifade etmek isteyenler için, fihristte haberlerin başlıkları verilmiştir.

Dergide edebiyat ve tarihin yanı sıra fennî makalelere de yer verilmiştir. Ancak bunların sayısı fazla değildir. *Mecmua-i Edebiyye* edebiyat ağırlıklı bir mecmuadır. Bu hususiyetini bütün sayılarda muhafaza etmiştir.

Derginin son sayfasının en son sütununda, zaman zaman “Şundan Bundan” başlığı altında fıkralara da yer verilir. Bazen de bu sütunda bir reklâm yer alır. Ancak dergideki reklâm sayısı oldukça sınırlıdır.

Mecmua-i Edebiyye'nin yayını 56. sayıda sona erer. Derginin bu sayısında bu konuyla ilgili herhangi bir yazı, ya da ibareye rastlanmaz. Ancak bir sonraki koleksiyonun çıkış tarihi 25 Ekim 1900 olduğuna göre, mecmua yayınına bir ay süreyle ara vermiş, daha sonra şeklinde ve içeriğinde değişiklikler yapılmak suretiyle yeniden yayımlanmaya başlanmıştır. 85 sayılı koleksiyonun ilk sayısında yer alan “İfâde-i Mahsûsa”da “*Mecmua-i Edebiyye* bu günden itibaren gerek heyet-i tahrîriyyesini ve gerek umûr-ı idâresini müceddiden tensîk ve ta'dîl ederek matbuat âlemine hatve-zen oluyor” denilerek bu değişiklikler ifade edilmiştir.

MECMUA-İ EDEBİYYE DERGİSİ'NİN FİHRİSTİ

N: 1, 8 Safer 1317/ 4 Haziran 1315/ 16 Haziran 1899

“İfâde-i Mahsûsa”	1
“Musâhabe”	1
“Tabîyyât; Sath-ı Arzın Derece-i Harâreti, Denizlerde Derece-i Harâret, Harâret-i Şemsiyyenin Tahmin-i Mikdarı”	2
“Seyahat”	2-3
“Mütenevvia; Güğercin Postalarında Yeni Bir Terakkî, Büyük Bir Balon Seyahati, Telsiz Telgraf İsti'mâlinde Terakki, Bin Kilo Sıkletinde Üç Kişi”	3
“Şuûnât-ı Edebiyye”	3-4
“Tuhaf Muhâvereler; Muallim İle Şâkird Arasında, Fakir İle Ayyaş Arasında”	4
Mehmed Celâl, “Güldeste-i Eş'âr”	4
“İhtâr”	4

N: 2, 15 Safer 1315/ 11 Haziran 1315/ 23 Haziran 1399

“Musâhabe”	1
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	1-2
“Şiir; Barbaros Hayrettin Paşanın Hayâtı”	2
“Ekâlîm-i Muhtelifede İnsanların Yaşamaları”	2-3
“Mütenevvia; Fransa Dârülfünûnlarında Talebe ve Talebâtın Miktarı, En Büyük Karınca Alayı; Bihâr-ı Muhîta Müzesi”	3-4
“Güldeste-i Eşâr; Çirkin Kız”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 3, 22 Safer 1315/ 18 Haziran 1315/ 30 Haziran 1899

“Musâhabe; Sanat-ı Şiir ve Edeb”	1
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	1-2
“Güldeste-i Eşâr; Bir Vedâa Dâir; Boğaziçi”	2

“Şuûn-ı Edebiyye; Rusyalı Şair-i Şehîr Puşkin”	2-3
“Mütenevvia; Bir Balon Kazası, Şekl-i Küre-i Zemîn, En Büyük Kaz Pazarı”	3
“Edebiyat-ı Arabiyye Numûneleri”	3
“Âsâr-ı Vâride; Rûh-ı Me’yûs (Y.N.) ¹¹ , Şarkı (Leskovikli Ayın Nuri) ¹² , Gazel (Tâhirü'l Mevlevî), Kûy-ı Cânâna Girerken (İbnürrâşid: Emin Fikri)	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 4, 28 Safer 1317/ 24 Haziran 1315/ 6 Temmuz 1899

“İcmâl-i Edebî”	1
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	1-2
“Yunan-ı Kadîm Edebiyatı”	2-3
“Âsâr-ı Vâride; Reşk-âver-i İyd Her Zamanım (Hattat Vahdet Efendi Hafîdi Suud Safvetî)”	3
“Mütenevvia”	3
“Şuûnât-ı Edebiyye ve Fenniyye; Tiyatro Müelliflerinin Kazancı, Garib Bir Arzihâl”	4
“Seyahat”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 5, 5 Rebiülevvel 1315/ 1 Temmuz 1315/ 13 Temmuz 1899

“İcmâl-i Edebî”	1
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	2
“Tarih-i Edebiyat-ı Milele Bir Nazar”	2-3
“Güldeste-i Eşâr; Şiir (İbnü'l Celâl), Mekteb (Safâ Bey)”	3
“Âsâr-ı Vâride; Cânâna Hitab”	3
“Mütenevvia; Garib Bir Tiyatro İlânı, Yeni Hastalıklar”	4
“Şuûnât-ı Edebiyye”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

¹¹ Dergide, yazarın isminin sadece baş harfleri verilmiştir.

¹² Arap alfabesinde birden fazla harfle ifade edilen a, e, t, s, h, d, z, k gibi harflerle yazılmış yazar adlarının yazımında karışıklık olmaması için harfin okunuşu esas alınmıştır.

N: 6, 12 Rebiülevvel 1317/ 8 Temmuz 1315/ 20 Temmuz 1899

“İcmâl-i Edebî”	1
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	1-2
“Tarih-i Edebiyat-ı Milele Bir Nazar”	2-3
“Güldeste-i Eşâr; Şiir (Sadi)”	3
“Âsâr-ı Vâride; O Bî-vefâya (Suud Safvetî), Karındaşım (Suud Safvetî), Aşk-ı Müşterek (Burhâneddin), Bir Tıfl-ı Hasret”	3
“Seyahat”	3
“Mütenevvia; Umum Şimendiferlere Müteallik Mühim Bir İstatistik, Fillerde Efkâr-ı Askeriyye, Hediye-i Kıymettar, Bir Baloncunun Metâneti, Telsiz Telefon”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 7, 19 Rebiülevvel 1317/ 15 Temmuz 1315/ 26 Temmuz 1899

“İcmâl-i Edebî”	1
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	1-2
“Tarih-i Edebiyat-ı Milele Bir Nazar”	2
“Güldeste-i Eşâr; Bağ-ı Alemde (İbnü'l Celâl), Kitaba (Cemal)”	3
“Seyahat”	3
“Mütenevvia; 1900 Sergisinin Garâibi, Bir Filin Kıskaçlığı, Ander'e Ne Oldu?”	3
“Şuûnât-ı Edebiyye”	4
“Mütâyebât; Ağız Alışmış”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 8, 26 Rebiülevvel 1317/ 22 Temmuz 1315/ 3 Ağustos 1899

“İcmâl-i Edebî”	1
“Esvât-ı Bülbül Parçalarından; Gazel (İbnü'l-Celâl)”	2
“Defter-i Hâtırâtımdan”	2
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	2-3
“Tarih-i Edebiyat-ı Milele Bir Nazar”	3
“Âsâr-ı Vâride; Beykoz Çayırı (Suud Safvetî), Lerziş-i Garam (Y. Nidâi)”	3
“Küçük Hikâye”	3-4

N: 9, 4 Rebiülevvel 1317/ 29 Temmuz 1315/ 10 Ağustos 1899

“İcmâl-i Edebî”.....	1-2
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”.....	2
“Tarih-i Edebiyat-ı Milele Bir Nazar”.....	2-3
“Seyahat”.....	3
“Mütenevvia; En Süratli Vapur, Balon Seyahati, Yeni Bir Pusula”.....	4
“Âsâr-ı Vâride; Gazel (Bosnalı Fazlı), Kıta (Kef. Hemrî), Mütever- rime (M. Kef)”.....	4
“İhtâr-ı Mahsûs”.....	4

N: 10, 11 Rebiülahir 1317/ 5 Ağustos 1315/ 17 Ağustos 1896

“İcmâl-i Edebî”.....	1-3
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”.....	3
“Mütenevvia; Bir Muhterim Tabutu, Paris’te Gazetecilik Mektebi, İki Bin Senelik Bir Tohumun Neşv ü Nemâ Bulması, Yeni Bir Heyet-i Keşfiyye, Berlin’de Bir Heykel, Posta Pulları İstatistiği, Açık Muhâbere Varakası Kongresi”.....	4
“Tabîiyyât”.....	4
“Seyahat”.....	4
“İhtâr-ı Mahsûs”.....	4

N: 11, 18 Rebiülahir 1317/ 12 Ağustos 1315/ 24 Ağustos 1899

“Defter-i Hâtrâtımdan Bir Hasbihâl-i Âşıkâne”.....	1
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”.....	1-3
“Âsâr-ı Vâride; Beykoz Sahrâsında (Garib Harâbâtî), Temenni-i Mütekâsif (Galata Y. Nidâi), Varaka (Muzaffer Mihri)”.....	3-4
“Mütenevvia; Paris’te Metropolitin Şimendüferi, Kulak Kongresi, En Yüksek Şimendüfer Hattı”.....	4
“Tabîiyyât”.....	4

N: 12, 25 Rebiülahir 1317/ 19 Ağustos 1315/ 30 Ağustos 1899

“Rûz-ı Cülûs-ı Meyâmin-me’yûs-ı Hazret-i Hilâfetpenâhî”.....	1
İbnü’l Celâl “Şiir”.....	2

“Âsâr-ı Vâride; Aferin Asker, Levha-ı Tulû’ (Büyükada: Yanyalı Rıza)”	2
“Makâle-i Mahsûsa”	2-3
“Seyahat”	3
“Mütenevvia; En Büyük Şimendüfer Hattı, Cesur Bir Gemici, 3500 Metre	
İrtifâ’da Bir Heykel, Andre’dan Yine Malumat Yok, Amerikalılara Mahsus Bir Teşebbüs-i Acîb, Yeni Bir Cins-i İnsan”	3-4
“Şuûnât-ı Edebiyye”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 13, 2 Cemâziyelevvel 1317/ 26 Ağustos 1315/ 7 Eylül 1899

“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	1
Beşir Bey, “Makâle-i Mahsûsa, Tezeyyün”	2-3
“Bebek Âlemi”	2-3
“Âsâr-ı Vâride; Makberede, Neşve-i Seyyâl (Galata Y. Nidâi)”	3
“Seyahat”	3
“Mütenevvia; Amerikalı Bir Ârifin Keşfi, Kutb-ı Şimâlîden Avdet Eden Bir İngiliz Seyyahı, Talak İstatistiği, Felekiyyât”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 14, 9 Cemâziyelevvel 1317/ 2 Eylül 1315/ 14 Eylül 1899

“Âsâr-ı Edebiyye; Fransız Edebiyatı Numûnelerinden <i>Son Bahar</i> (Lamartin)”	1
Alfons Dode, “Küçük Hikâye; <i>Müebbed Yalancı</i> ”	1-3
“Âsâr-ı Vâride; Yanya Adasında”	3
M. Âsaf, “Nevehât-ı Hicran”	3
M. Âsaf, Küçük Müezzin”	4
“Mütenevvia; En Büyük Bayrak”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 15, 16 Cemâziyelevvel 1317/ 9 Eylül 1315/ 21 Eylül 1899

“Âsâr-ı Edebiyye, Lamartin’dan <i>Mülâhaza</i> ”	1
--	---

“Mukayese-i Eşâr; Bâkî'nin Sıfat-ı Bahar Şiiri ile İsmail Safâ'nın Neşve-i Bahar Şiirlerinin Mukayesesi”	1-2
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	2
“Edebiyat-ı Milele Bir Nazar, Lâtin Edebiyatı”	2-3
“Âsâr-ı Vâride; Kıta (Kâzım Hilmi), Gazel, Şarkı, Aşk-ı Mütemâdî (Y. Nidâî)”	3
“Şuûnât-ı Edebiyye ve Fenniyye”	3-4
“Mütenevvia; En Mükemmel Kronometre Saat, Tahtu'lbaahr Büyüğü Bir Telgraf Hattı, Yeni Bir Balon Seyahati”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 16, 23 Cemâziyelevvel 1317/ 16 Eylül 1315/ 28 Eylül 1899

“Âsâr-ı Edebiyye, Teofil Gotye, <i>Menba</i> ”	1
“Mensiyât”	1
“Edebiyat-ı Milele Bir Nazar”	1-2
“Âsâr-ı Vâride; Üsküdar M. İzzet, “Şiir mi?”	2
“Küçük Hikâye; Güllerin İntikamıdır”	2-3
“Mütenevvia; Yangın Tulumbasının Sene-i Devriyyesi, Paris'te Balon Seyahati”	3-4
“Gönül Kocamaz İmiş”	4
“Felekiyyât”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 17, 30 Cemâziyelevvel 1317/ 23 Eylül 1315/ 5 Teşrinievvel 1899

“Âsâr-ı Edebiyye, Arman Silvestri, <i>Nilüfer</i> ”	1
“Edebiyat-ı Milele Bir Nazar; Lâtin Edebiyatı”	1-2
“Âsâr-ı Vâride; Beykoz Garib Harâbâtî, “Levha-ı Matem-Cemile”	2
Midhat Bahârî, “Terâne-i Ruhum”	2
Abdullah “Şecere-i Tabiat”	2-3
“Şuunât-ı Edebiyye ve Fenniyye”	3-4
“Mütenevvia; Buz Üzerinde Bir Orman, Bazı Hayvanların Etleri, Amerika'da İzdivaç Vapuru, Seyahat-i Hevâiyye, İngiltere'de Hâfıza-ı Kütübler	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 18, 7 Cemâziyelâhir 1317/ 30 Eylül 1315/ 12 Teşrinievvel 1899

“Âsâr-ı Edebiyye, Şarl Bodler, <i>İtilâ</i> ”	1
“Mukayese-i Eşâr”	1
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	1
“Âsâr-ı Vâride; Âteş-i Aşk (Cemal), Gazel (Mehmed Hâlid), Sevdim Seni (Mahmud Bedî), İster misin? (Mahmud Bedî), Sevdiğime (Yusuf Cevad) Âsâr-ı Mensure (Mehmed Muhlis)”	1-2
Ahmed Fuad, “Nevehât-ı Hicran”	3
“Mütenevvia; Coğrafya Kongresi, Nanse'nin Andre Hakkındaki Mütâlaası, Amerika ve Avrupa Arasında”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 19, 21 Cemâziyelâhir 1317/ 14 Teşrinievvel/ 26 Teşrinievvel 1899

“Âsâr-ı Edebiyye, Corc Bruno, <i>Bulutlar</i> ”	1
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	1
“Âsâr-ı Vâride; Aç Sevdiğim Nikâbını (Cemal), Mahrumiyet-i Hüsn-i An (Y. Nidâi), İnfîâl (Filibelizâde Mehmed Nizâmi), Tefekkür (Ahmed Hamdi), O Ellere (Mehmed Muhlis), Hiçi-i Emel (Süleyman Fâik), Aşk (Celâl), Kıtâ (Leskovikli Ayn. Nuri) 1-3	
“Mütenevvia; Sürat Daima Sürat, Telsiz Telefon, Almanya'da Kitab Mütâlâası, Ticaret ve Sanayi Kongresi, Berlin'de Fransız Sanatkârının Resim Sergisi, Büyük Bir Balon Seyyahı, 325000 Franklık Bir Yüksük”	4
“Şundan Bundan”	4

N: 20, 28 Cemâziyelâhir 1317/ 21 Teşrinievvel 1315/ 2
Teşrinisâni 1899

“Musâhabe; Âsâr-ı Edebiyyece Bir Noksanımız”	1
“Hikmet-i Hayvânât”	1-2
“Âsâr-ı Vâride; Gurub (Ahmed Hamdi), Hilâl-i Sihar (Garib Harâbâtî), Hâtîrât-ı Maziden Bir Levha (Rıfat Bin Ârif), Cânânıma, Sâile Kızcağız (Abdullah)	2
Ahmed Fâik, “Av Tezkiresi (Fransızca'dan)”	2-3
“Mütenevvia; En Süratli Yapılan Libas, Posta Yolu Makineleri, İttihad Postası, Kadınlar Oteli, Sarhoş Kelebekler”	3-4

“Şundan Bundan”	4
“Tabîyyât”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

*N: 21, 28 Cemâziyelâhir 1317/ 21 Teşrinievvel 1315/ 2
Teşrinisâni 1899*

“Musâhabe; [20. nüshamıza müracaat]”	1
“Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti”	1-2
“Fenniyye; Vanadiyum”	2
“Şiir; Âsâr-ı Vâride, Üşüyor musun?(Mehmed Muhlis), Sâire-i İlhamım(İsak Ferera), İmtihandan Sonra (ELİF Niyazi), Şâm-ı Hazin (Sürûdî)”	2-3
“Mütenevvia; 4810 Metre İrtifâda Otel, Lokanta Tesisi, Bir Papağanın Fezahati.....	3-4
“Şuûnât-ı Edebiyye ve Fenniyye”	4
“Şundan Bundan; Rahat Uyumanın Çaresi, Amerikalıların Garâbeti, Hayvânât-ı Muhterisenin Ateşten Korkusu”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 22, 6 Receb 1317/ 28 Teşrinievvel 1315/ 9 Teşrinisâni 1899

“Musâhabe; [21. nüshamıza müracaat]”	1
“Şiir; Âsâr-ı Vâride, Bî-vefâlar (Mehmed Muhlis), Yâd-ı Gamgîn (Hâlid Fevki)”	2-3
“Seyahat Garâibi”	3
“Mütenevvia; 1900 Sergisi Almanya Şûbesi, Andre'den Başka Bir Haber, Vebaya Karşı Başka Bir İlaç, Bir Yanlış Zehâbın Tashîhi, Saat ve Kronometre Müsâbakası, Kör Sağır ve Dilsiz Bir Kızın İmtihanda Birinci Çıkması, Yeni Bir Makine, Tıbbât Sergisi, Kolsuz Gazete Muharriri”	3-4
“Şundan Bundan; Açık Muhâbere Varakaları, Meşrûbat ve Me’kûlâtımızın Derece-i Harâreti, Çocuk Yetiştirmek İsteyen Zevce ve Zevce Ne Yaşta Bulunmalıdır?”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 23, 13 Receb 1317/ 4 Teşrinisâni 1315/ 19 Teşrinisâni 1899

“Âsâr-ı Edebiyye; Enderun Tarihine Dâir Bir Takrîz (Mecmua-ı Ebuzziyâ'nın 87 Numaralı Nüshasından Muktebestir)”	1
“Musâhabe (22. Nüshamıza Mürâcaat)”	1-2
“Âsâr-ı İslâmiyye'den; Mukaddime (Kemâlettin Harpûtî), Kasîde-i Ferîde-i Mevlânâ Câmi”	2-3
“Fenniye”	
“Kutb-ı Cenûbî Seyahatinden Avdet”	3-4
“Şiir; Âsâr-ı Vâride, Neşîde-i Gam(Y. İzzet), Nesîs, Hayat-ı Muztarib (Filibelizâde Mehmed Nizâmî)”	4
“Şundan Bundan”	4

N: 24, 20 Receb 1317/ 11 Teşrinisâni 1315/ 23 Teşrinisâni 1899

“Âsâr-ı Edebiyye; Sükût ve Şebi-i Meşâcir (Sully Pürudom)”	1
“Musâhabe”	1
“Âsâr-ı İslâmiyye'den; Kasîde-i Ferîde-i Mevlânâ Câmi”	1-2
“Şiir-Âsâr-ı Vâride; Yalnız Seninle(Mahmud Bedî), Şarkı, Bir Refîkin Defter-i İhtisâsâtından (M. Âsaf), Zâde-i Hayal (Gâlib Mihri)”	2-3
“Seyahat Garâibi”	3
“Mütenevvia; Körlük Denilen Şeyin Hitâmı, Elmas Fiyatı, Sanayi-i Harbiyye, Bahr-ı Sefidin Balon İle Mürûru, Tîr-endâzlığın İhyâsı”	3-4
“Şundan Bundan”	4

N: 25, 27 Receb 1317/ 18 Teşrinisâni 1315/ 30 Teşrinisâni 1899

“Musâhabe”	1
“Âsâr-ı İslâmiyye'den; Kasîde-i Ferîde-i Mevlânâ Câmi”	1-2
“Şiir-Âsâr-ı Vâride; Kebûter-i Garâmıma, Mahsûl-ı Nevmîdi (İsak Ferera), Eyyâm-ı Mâtemden Bir Gün (İsmail Safâ), Levha-i Mâtem(Garib Harâbâti), Şarkı (M. Ziyâeddin)”	2-3
“Fenniye; Nikom Ziyâsı”	3
“Mütenevvia; Avrupa'da Şâyân-ı Takdir Hareket, Kale Müsâbakası, Ottan Samandan Kaldırım”	4

- “Seyahat Garâibi; Dünyanın En Küçük Hükûmeti, Kükürt Adası,
Hava İçinde İstenilen Cihete Sevk Edilen Bir Balon” 4
“İhtâr-ı Mahsûs” 4

N: 26, 4 Şâbânu’lmuazzam 1317/ 25 Teşrinisâni 1315/ 7 Kanunuevvel 1899

- “Âsâr-ı Edebiyye; Bir Çocuğun Yadigârı” 1
“Âsâr-ı İslâmiyyeden; Kaside-i Feride-i Mevlânâ Câmî (25. Nüshamıza Müracaat)” 2
“Şiir, Âsâr-ı Vâride; Hep Sen (Mehmed Muhlis), Enîn-i Hasret (ELİF Niyazi), Hasbihâl-i Yetîmâne (Filibelizâde Mehmed Nizâmi)” 2-3
“Seyahat Garâibi; Garâib-i Âdât Yeni Doğan Çocuklara Edilen, Afrika-yı Cenûbîde Elmas Hırsızlığı” 3-4
“Mütenevvia; Nâdir Görülür Bir Hâl, Salnâmelerin Dörtüyzüncü Sene-i Devriyye-i Te’sisi, Gazetecilik Mektebi” 4
“Şundan Bundan” 4
“İhtâr-ı Mahsûs” 4
“Pul Mecmuası (Reklâm)” 4

N: 27, 11 Şâbânu’lmuazzam 1317/ 2 Kanunuevvel 1315/ 14 Kanunuevvel 1899

- “Türk Akvâmı ve Türk Medeniyeti” 1-2
“Şiir, Âsâr-ı Vâride; Münâcât (Ayntab’dan Nevres Niyazi)..... 2
“Makâle-i Edebiyye; Tekrîre Dair (Elif Sükûtî)” 2-3
“İstatistik Malumatı Kıymetdâr Mâdeniyyât Hakkında Bazı Malumat” 3
“Seyahat Garâibi” 3
“Mütenevvia;1900 Sergisinde Çin Şubesi, Balonculukta Terakkî, Binbaşı Marşa’nın Mükâfâtı, Rüya Hakkında Bazı Tedkîkât, Bir Müsveddenin Kıymeti, Berlin Dârülfünûnu, Bir Dârülfünûna Büyük Bir Hibe” 4
“Şundan Bundan; Takvîm-i Daimî” 4

N: 28, 18 Şâbânu'lmuazzam 1317/ 9 Kanunuevvel 1315/ 21 Kanunuevvel 1899

“Padişahım Çok Yaşa”	1
“Musâhabe; Şi'r-i Avam”	2
“Şiir, Îkâ-Yı Nîk-Nâm (Siroz'dan Sadi)”	2
“Âsâr-ı Vâride; Mecbûrî Bir Söz (İlyas Sükûtî)”	3
“Sergüzeşt-i Hayattan (Mehmed Muhlis)”	3-4
“Seyahat Garâibi; Londra'da Fukarâ Oteli, En Ziyade Şimalde Vâkı Bir Karye, Kelebek Çiftliği, Bir Muhteri-i Bahtiyar”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4

N: 29, 25 Şâbânu'lmuazzam 1317/ 16 Kanunuevvel 1315/ 28 Kanunuevvel 1899

“Musâhabe; Poeti Fabülist”	1
“Tenkid Merakı”	1-2
“Şiir-Meserret-i Tıflâne (İbnüllâmi Mahmud Ekrem)”	2
“Son Sınıf Lisânından”	2
“Âsâr-ı Vâride; Zâde-i Hayal Başka- Bir İsim (Gâlib Mihri)”	3
“Seyahat Garâibi; Londra'da Fukarâ Otelleri, 1900 Sergisi Acâibi, Bir Hayvan-ı Sâdıkın Heykeli, Bir Bahs-i Garîb, Uzun Boylu Adamlar, Japonya'da İdam Cezası”	3-4
“Mütenevvia; Buzlar İçinde Elli Sene, Elektrik Basdırması, Bereket-i Tenâsül, Sürat-i îsâl Bu Kadar Olur, Meşhur Bir Hikâyegü”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4
“Pul Mecmuası (Reklâm)”	4

N: 30, 3 Ramazanu'lmübârek 1317/ 23 Kanunuevvel 1315/ 4 Kanunusânî 1899

“Almanya İmparatoru Hazretlerinin Seyahatnâmeleri”	1
“Şiir; Sen Nesin? (M. Bedîî), Gazel, Bakalım Neleri Andırıyorsun, Kıta, Telehhüf (Ahmed Avni)”	1-2
“Âsâr-ı Vâride; Bir Levha (Mehmed Muhlis)”	2-3
“Nevehât-ı Hicran (M. Âsaf)”	3

“Fransızca’dan; Fenniye-Fillerde İfade-i Meram (M. Rıdvan)”	3-4
“Şuûnât-ı Edebiyye ve Fenniyye; Şiir Müzesi, Molyer’in Heykeli, 1900 Sergisinin Büyük Teleskobu, Akademiler Heyet-i Müttefikası”	4
“Seyahat Garâibi; Elektrik Hırsızlarının Cezası, Niyork Şehrinin Nüfusu, Garib Bir Gazetenin Garib Sâhib-i İmtiyâzı”	4
“Mütenevvia; Haşet Salnâmesi”	4
“Şundan Bundan”	4

*N: 31, 10 Ramazanu’lmübârek 1317/ 30 Kanunuevvel 1315/ 11
Kanunusânî 1899*

“Musâhabe; Bir Mecelle-i Cemîle Tarih-i Edebiyat-ı Osmâniye”	1
“Sahâif-i Şuarâ-yı Sâlîfe; Rûhî-i Bağdâdî (Mehmed Muhlis)”	1-2
“Âsâr-ı Vâride; Levha-i Mâtem-Cemîle (Garib Harâbâtî)”	2-3
“Şiir; Fecirde (Ahmed Avni)”	3
“Seyahat Garâibi; Gondolsuz Venedik, Çin’de Yılbaşı Merasimi; Marsilya’da Ticaret Dârülfünûnu”	3

*N: 32, 17 Ramazanu’lmübârek 1317/ 6 Kanunusânî 1315/ 18
Kanunusânî 1900*

“Musâhabe”	1
“Şiir; Mersiye, Bir Resmin Arkasına, Nazım (Aydın. Vecdi)”	2
“Edebiyat-ı Garbiyye ve Farsiyye Numûneleri”	2-3
“Şiir; Hatıralarım (Yanyalı Adem Rıza)”	3
“Gel (M. Servet)”	3
“Mütenevvia; Garib Bir Müfreze-i Askeriyye, Büyük Bir Transat- lantik Vapuru, Rusya’da Bir Roman Muharririnin Vefatı, Kutb-ı Cenûbî’ye Gidecek Alman Heyet-i Seferiyyesi, Metre İle Köpek Vergisi, Sulb Hâlinde İspirto, Nev-usul Bir Vapur, Avusturya Ticaret Mektepleri, En Büyük Omlet”	3-4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4
“Pul Mecmuası (Reklâm)”	4

*N: 33, 24 Ramazanu'l-mübârek 1317/ 13 Kanunusânî 1315/ 25
Kanunusânî 1900*

“İhtâr-ı Mahsûs”	1
“Her Aileye Bir Ev”	1
“Fâik Reşad’ın Mektubu”	1-2
“Nesir; Mezârîstanda (Mehmed Muhlis)”	2-3
“Şiir; Sahâif-i Hayâtımdan (Nâzım Nazmi), Hasbihâl-i Yetîmâne (Mehmed Nizâmî)”	3
“Seyahat Garâibi”	3-4
“Mütenevvia; Deniz Üzerinde Güğercin Muhârebesi, Kont Tolstoy’un Hastalığı, Almanya’da Mühendislere Doktor Ünvanı Verilmesi, Kutb-ı Cenûbî Seyahatleri, İngiltere’de Kağıt Katarı, Ayağıyla Yazı Yazan Bir Mahkeme Kâtibi”	4
“İhtâr”	4
“Pul Mecmuası (Reklâm)”	4

N: 34, 8 Şevval 1317/ 27 Kânunusânî 1315/ 8 Şubat 1900

“Musâhabe; Terakkiyât-ı İlmiyye ve Fenniyyenin En Büyük Sâiki”	1
“Fenniyye; Sarhoşluğun Tedavisi ve Ekizin Muâlecesi”	1-2
“Sahâif-i Şuarâ-yı Sâlîfe; Vâsıf-ı Enderûnî (Mehmed Muhlis)”	2-3
“Zâde-i Hayal; Tiyatroda (İlyas Sükûtî)”	3-4
“Mütenevvia; Avrupa’da Kuş ve Kelebek Koleksiyonları, Posta Pulu Tevzîine Mahsus Makineler”	4
“Şundan Bundan; Küre-i Şemsin Madeniyâtı, Almanya’da Servet-i Umûmiye, Fillerin Sokak Süpürmesi, İzdivaç Sigortası”	4

N: 35, 15 Şevval 1317/ 3 Şubat 1315/ 15 Şubat 1900

“Musâhabe; Mefâhir-i Şuarâ”	1-2
“Şiir; Ona, Mezarlık (Mehmed Nizâmî)”	2
“Onbeş Yaşında Bir Gazetecinin Sergüzeşti”	2-3
“Mütenevvia; Mara Orama, İtalya’da Garib Bir Gazetecinin Vefatı, Yılanlar İle Def-i Davaya Tesaddî, Telsiz Telefon, İstenograf Makinesi, Kont Pele’nin Balonu”	3
“Şundan Bundan; Hizmet-i Matbuatta Bulunanlara Mahsus Bir Dârülaceze, Rusya Akademiasının Yeniden Tesisi, Kaşif Andre’nin	

Taharrîsi, Kolsuz Bir Ressamın Vefatı, Harita-ı Umûmiyye-i Küre-i Semâ, Fonografin Şehâdeti, Siyah Renkli Kar, Mesârif ve Müddet-i Seyahatin Azalması”	4
“İhtâr-ı Mahsûs”	4
“Katalog (Reklâm)”	4

N: 36, 22 Şevval 1317/ 10 Şubat 1315/ 22 Şubat 1900

“İhtâr-ı Mahsûs”	1
“Tavsîfât-ı Hikemiyyeden (Mehmed Nüreddin)”	1-2
“Şiir; Münâcât”	2
“Nesir; Me’yûs”	2
“Onbeş Yaşında Bir Gazetecinin Sergüzeşti”	2-3
“Havâdis-i Fenniyye ve Edebiyye; 1900 Sergisinde Balon Müsâbakası, Gözlükçülük Eden Bir Makine”	3-4
“Mütenevvia; Dumansız Lokomotifler, Gayet Pahâlî Bir Gazete, Piyer Loti’nin Hindistan Seyahati”	4
“Tabîiyât”	4
“Şundan Bundan”	4
“Muhâberât-ı Aleniyye”	4

N: 37, 29 Şevval 1317/ 17 Şubat 1315/ 29 Şubat 1900

“Musâhabe; Sene-i Şemsiyye Hesabıyla Saltanat-ı Osmâniyye’nin Altıyüzüncü Senesi”	1
“Sahâif-i Şuarâ-yı Sâlîfe; Nazîm (Mehmed Muhlis)”	1-2
“Şiir; Hiç-i Sevdâ (Mehmed Emin), Gurûbda (Sürûdî), Mahsûl-ı Nevîdî (İsak Ferera), Nağme-i Nagamât (Mehmed Nizâmi), Gülşenin Derdi (Nâzım Nazmi)	3
“Onbeş Yaşında Bir Gazetecinin Sergüzeşti”	3-4
“Mütenevvia; Bir Tırnak Ne Kadar Büyüyebilir?, Bir Gecelik Uykunun Kıymeti, Alp Dağları Seyyahlarının Kongresi, Dumanın Kıymeti”	4
“Tabîiyât”	4

N: 38, 6 Zilkâde 1317/ 24 Şubat 1315/ 7 Mart 1900

“Musâhabe; Elvâh-ı Tarihiyye”	1
-------------------------------------	---

“Sahâif-i Şuarâ-yı Sâlîfe; Nazîm (Mehmed Muhlis)”	1-2
“Nesir; Giryê-riz-i Teessür Bir Mâsûme (M. Servet)”	2
“O Hikâyeler (Nâzım Nazmi)”	3
“Onbeş Yaşında Bir Gazetecinin Sergüzeşti”	3-4
“Havâdis-i Fenniyye ve Edebiyye”	4
“Mütenevvia; Büyük Bir Satranç Oyunu, Kamçı İle Düello, Öte Beri, Hastalıkların Mevâsîmi, Dimağ-ı Beşerin Hüceyrâtı”	4

N: 39, 13 Zilkâde 1317/ 2 Mart 1315/ 14 Mart 1900

“Musâhabe; Avrupalıların Şâyân-ı Takdîr Bir Meziyeti”	1
“Sahâif-i Şuarâ-yı Sâlîfe; Nazîm (Mehmed Muhlis)”	1-2
“Şiir; Me’yûs-ı Emel (Ahmed Münîr), Bâzîçe-i Efkâr”	2
“Nesir; Menekşe (Ömer Aziz), Şi’r-i Muhayyel (Süleyman Fâik)”	2
“Hayâl-i Giryân (Mehmed Selahaddin)”	2-3
“Mevsime Münâsib Bir Fenniyye”	3-4
“Mütenevvia; Kağıttan Mendiller, Örümcek İpliği, Havâdis-i Fenniyye ve Edebiyye, Ucuz Satılan Gazeteler”	4
“Seyahat Garâibi; Acîb Bir Vasiyetnâme, Tuhaf Bir Cenaze Alayı”	4
“Şundan Bundan”	4

N: 45, 15 Muharremü’lharam 1318/ 27 Mart 1316/ 10 Mayıs 1900

Necmeddin Ârif “1900 Sergisinde Devr-i Âlem”	1-3
“Şiir (Muallim Feyzi), Galeyan-ı Aşk (Cevad Refî), Feryad (Ahmed Cemil), Şarkı (Kâtibzâde Nazîf), Kıta, Şiirlerimden (Mustafa Kemal), Teellüm-i Âşıkâne (Yusuf İzzet)”	3-4
“Mütenevvia; Bir Mukayese, Asr-ı Cedîdin Yeni Katırı, Serginin Büyük Dolabı,	4
“Tabiiyyât”	4

N: 55, 13 Rebûlâhir 1318/ 27 Temmuz 1316/ 9 Ağustos 1900

“Musâhabe; İmlâ Meselesi”	1
“Fenniyye (Ahmed Midhat)”	1-2
“Şiir; Gügercin (Mustafa Kemal)”	2
“Nevehât-ı Hicrân (Nâhid Âsaf)”	2

“Mütenevvia; Kutb-1 Şimâlî Seyyahları, Saatte Yüz Yirmi Kilo- metre Mesafe Katediş, İsveç’te Telefon”	3-4
“Seyahat Garâibi; Çinlilerin Garâibi, Emsâli Görülmemiş Bir Fis- tan”	4
“Tabîyyât”	4
“Şundan Bundan; Ressamla Müşteri Arasında, Bir Nekre-gû”	4
“Muhâberât-1 Aleniyye”	4

N: 56, 6 Cemâziyelevvel 1318/ 19Ağustos 1316/ 1 Eylül 1900

“Padişahım Çok Yaşa”	1-2
“Musâhabe; Encümen-i Dâniş-i Beynelmilel-i Külliyyât-1 Ulûm u Fünûn-1 İslâmiyye”	2
“Hayâtü’lhayvân; Arslan İle Boğa Mübârezesi (Ahmed Midhat)”	3
“Şiir; Mağbût-1 Emel (Mimarzâde Mehmed Ali), Bir Güzel Sesliye, Nâle-i Tahassür (Mustafa Kemal), Şarkı (İzmirli Ahmed Cemil)”	3-4
“Küçük Hikâye; Karadeniz Sahilinde Bir Cevlân”	4
“Muhâberât-1 Aleniyye”	4

“FEATURES OF THE JOURNAL OF MECMUA-İ EDEBİYYE”

Abstract

This study analyses the journal “Mecmua-i Edebiyye”. It contains information on the journal’s first date, physical features, and the work done before on this journal. It also gives the list of articles and short introductions on each articles. Poems are classified and exemplified. This journal also contains poems translated from the French literature, therefore this study also examines them. Last but not least it provides an index.

Keywords

“Mecmua-i Edebiyye”, translation from French literature.

MUSUL’U DA KAYBETTİK

Zekeriya KURŞUN*

Ahmet Gündüz, *Osmanlı İdaresinde Musul (1523-1639)*, Fırat Üniversitesi Orta-Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, Elazığ 2003, XXXIII+494 s.

Çok geniş bir coğrafyaya hükmeden Osmanlı Devleti tarihe karıştıktan sonra binlerce araştırmaya konu olmuştur. Türkiye’de, Cumhuriyetin ilk dönemlerinde millî bir devlet yaratma gayretleri ile Osmanlı Tarihi araştırmaları ikinci plânda kalmıştır. Ancak dünyadaki gelişmelere paralel olarak, -özellikle son çeyrek yüzyılda- Türkiye’de de Osmanlı Tarihi araştırmaları bir hayli mesafe katetmiştir. Bu gelişmede yeni araştırma imkânlarının ortaya çıkması ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde tasnif çalışmalarının hızlandırılmasının rolü büyüktür. Ancak Türkiye’deki tarihçiler, önceliği büyük ölçüde Anadolu merkezli araştırmalara hasretmişlerdir. “İmparatorluk tarihi” yazmaktan ziyade “ulusal tarih” anlayışını yansıtan bu gelişme, Anadolu dışında kalan Osmanlı coğrafyası ile yeterince ilgilenmeme sonucunu doğurmuştur. Bunun pek çok nedeni olmakla birlikte tartışma yeri burası değildir. Son yıllarda bu anlayıştan sıyrılmaya çalışan Türk tarihçileri, Kafkaslar, Balkanlar, Kuzey Afrika ve Güneybatı Asya (bu günkü deyimle Orta-Doğu)’nın Osmanlı dönemi tarihi ile de yakından ilgilenmeye başlamışlardır. Türkiye’de sayısal olarak lisans üstü eğitimin artması, doğal olarak araştırma konularını da çeşitlendirmiştir. Bu sayısal artış, tarihçilik adına sevindirici bir gelişme sayılmakla birlikte, nitelik bakımından henüz istenilen seviyede değildir. Kanaatimizce bunun başlıca sebebi, henüz Türkiye’de bağımsız ekollerin oluşmamasıdır. Bu da profesyonel tarihçiliğe adım atan genç tarihçilerin “bağımsız” ancak “ekolsuz” yetişmelerine sebep olmaktadır ki bu makalenin konusu da böyle bir serazatlığın eseri olan ve yukarıda adı geçen kitaptır.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / zkursun@marmara.edu.tr

Kitabın Konusu ve Müellifin Amacı

Müellif, araştırmasında, “Musul’un 1523-1639” tarihleri arasındaki siyasî, idarî, demografik, iktisadî ve fizikî durumunu bir bütün hâlinde incelemeyi” (a.g.e., s. XXV) amaçladığını belirtmektedir. Doktora tezi olarak seçildiği anlaşılan bu çalışmanın, yukarıda zikredilen hedefleri taşıyor olması oldukça isabetlidir. Musul tarihinin en önemli dönemini ilgilendiren bu sürecin aydınlatılmaya çalışılması hem zarurîdir ve hem de saygı duyulacak bir girişimdir. Ancak müellifin müteakip satırlardaki ifadelerinden anlaşıldığına göre, böyle bir amacının olmadığı ve bu konuyu seçmesinin asıl sebebinin, âdetâ, daha önce Nilüfer Bayatlı tarafından doktora tezi olarak yapılmış ve 1999 yılında kitap olarak basılmış olan *XVI. Yüzyılda Musul Eyaleti*¹ başlıklı çalışmanın eksikliklerini gidermektir. Nitekim müellif, Bayatlı’nın söz konusu araştırmasında, bazı tahrir defterlerini hiç kullanmamasını ve kullanılanların ise yanlış ve eksik okunmasını da kendi tezinin temel gerekçesi olarak sunmaktadır.

Burada sorulması gereken temel soru şudur: Böyle bir gerekçe ile doktora tezi hazırlanabilir mi? Veya başka bir ifade ile hiç bir amacı olmadan sadece daha önce yapılmış bir çalışmanın eksikliklerini gidermek, doktora tezi için gerekçe olabilir mi? Elbette akademik araştırmaların, tenkit, tahlil ve eksikliklerini gidermek de bilimsel bir aktivitedir. Hatta doğru yapılması hâlinde önemli bir bilimsel katkıdır. Ancak bunun bir tez değil, karşı tez olarak, makale veya bağımsız bir çalışma olarak yapılması gerekir. Nitekim müellif de bu tezini yayımlamadan önce, Nilüfer Bayatlı’nın çalışmasını uzun bir makale ile tenkide tabi tutmuştu². Yani yukarıda zikredilen gerekçelerini o makale ile yerine getirmişti. Öyleyse araştırma gerekçeleri ortadan kalkan bu çalışmayı niye yapmıştır?

Söz konusu çalışmanın amacının iyi belirlenmemiş olması, doğal olarak çalışmanın yöntemine de yansımıştır³. Genellikle doktora tezleri bilim

¹ Nilüfer Bayatlı, *XVI. Yüzyılda Musul Eyaleti*, Ankara 1999, XI+230s.

² Ahmet Gündüz, “Nilüfer Bayatlı, *XVI. Yüzyılda Musul Eyaleti*,” *Bellekten*, LXV/242 (Nisan 2001), s. 387-410. (Müellif kendi kitabının 22 ve 23. dipnotlarında verdiği makalesinin yayımlandığı yerdeki sayfa numarasını da yanlış vermektedir.)

³ Osmanlı dönemi Musul tarihi ile ilgilenenlerin, tanıtımını yapacağımız kitaptan önce, yine bir doktora tezi olarak hazırlanıp, sonradan kitaplaştırılan ve Türkçeye de çevrilen Dina Riza Khoury’nin *Osmanlı İmparatorluğu’nda Devlet ve Taşra Toplumu Musul 1540-1834* (İstanbul 1999) isimli eseri mutlaka okumaları gerekmektedir. Biz bu makalede o eseri de tanıttığımız kitap ile mukayeseli olarak ele almayı plânlamıştık. Ancak ikisinin bir makale sınırlarında tartışılmayacağı düşüncesi ile vazgeçtik.

hayatına yeni başlamanın heyecanını ve bir o kadar da tecrübesizliğini yansıtır. Bazen bu eksiklikler, danışman ile birlikte ve bazen da, tez jürisinin getirdiği öneriler ile giderilebilir. Ancak Türk bilim dünyasınca bilinen çeşitli nedenlerden dolayı, bu eksiklikler giderilmeden de tezler kabul edilebilir. Bu durumda, artık bilim dünyasına adım atmış olan kişinin, cesur değil, sorumlu davranması gerekmektedir. Zira çoğu kere araştırmacının cesareti, tecrübesizlikten kaynaklanan hatalarını ömür boyu sürdürmesine sebep olur. A.Gündüz'in çalışmasında da bu hususlar açıkça kendini göstermektedir. 1970'li yıllarda eksik de olsa çalışılmış bir konuyu 1998 yılında yeniden tez olarak tamamlamış olması; akabinde kendi tezi basılmadan, eksik bulduğu Nilüfer Bayatlı'nın tezinin kitap olarak yayımlanması -zannımıza göre- müellifi etkilemiş ve bir süre önce bitirdiği tezini hiçbir şekilde gözden geçirme ihtiyacı duymadan kitaplaştırma cesaretini göstermiştir. Doğal olarak bu telâş da bir çok hatayı beraberinde getirmiştir. Şüphesiz aynı konunun birkaç kere çalışılmasında bir beis yoktur. Fakat farklı açılardan ve mutlaka yeni bir şey getirmek kaydıyla.

A.Gündüz'ün kendi makalesinde de belirttiği gibi, "hiçbir çalışma mükemmel değildir, yapılan her araştırmanın bir takım eksiklikleri olabilir."⁴ prensibinden hareketle, bilim dünyasının istifadesine bir üniversite yayını olarak sunulan bu kitabın mükemmel olmayan taraflarını değil; mutlaka olmaması gereken bazı eksikliklerini bu makalenin sınırları içinde tartışacağız.

Konu, kaynaklar, giriş ve beş bölümden meydana gelen kitabın sonuna bibliyografya, ekler ve dizin ilâve edilmiştir. Kitap hem teknik ve hem de muhteva ve şekil bakımından tahlile tâbi tutulacaktır.

Amerikan tarih yazıcılığına güzel bir örnek teşkil eden söz konusu kitap, gerek incelediği uzun dönem ve gerekse içindeki yoğun genellemeler vesilesi ile eleştirilebilir. Ancak yazarın, konuyu takdimi ve araştırmasının amaçlarını izah biçimi takdire şayandır. Khoury, adı geçen kitabında üç temel sorunun çözümlenmesine çalıştığını vurgulayarak, kullandığı belgeleri bu açıdan değerlendirmeye tâbi tuttuğunu belirtmektedir. Khoury'nin tartışmak istediği birinci sorun, Osmanlı devlet aygıtının mahiyeti ve taşra toplumunda işleyişi; ikinci sorun, taşrada devlet toplum ilişkileri ve özellikle devlet egemenliğine karşı direnç gösteren taşra âyanının konumu ve üçüncü sorunu ise 18. yüzyılın bilinen tarih tezlerinin aksine Osmanlı devleti için bir gerileme döneminin olmadığını, Musul örneğinde tartışmaktadır (Dina Rıza Khoury, *a.g.e.*, s. 2-3). Nitekim kitabın yazarı bu tartışma konularının cevaplarını, bir kısmını A.Gündüz'ün de kullandığı kaynaklardan bulmaya çalışmıştır. Anlaşılan o ki, amaçlar iyi belirlenirse aynı kaynaklardan farklı sonuçlara ulaşmak mümkündür.

⁴ A.Gündüz, *a.g.m.*, s. 387.

Teknik Değerlendirme

Kitabın dikkati çeken ilk yönü, akademik araştırmalarda ön plâna çıkarılması gereken teknik hususlar bakımından yetersizliğidir. Eserin dipnotlarında zaafılar bulunmaktadır. Dipnotlarda eser adlarının *italik* olarak verilmesi artık yerleşmiş bir kural iken, bu eserde bold olarak verilmiştir. “Adı geçen eser ve makale” kısaltmaları da (age, agm) şeklinde her biri bir kelimenin kısaltması olan harflerin arasına nokta koymadan ve bold olarak verilmiştir. Kullanılan ve doğrudan Musul ile ilgili olmayıp genel mahiyetteki bazı kaynaklar dipnotlarda verilirken, hangi sayfalarından istifade edildiği zikredilmemiştir. Örneğin, 9. dipnot ile 21. dipnot arasında verilen kaynakların sayfa numaraları verilmediği gibi; 1. dipnotta müellifin kendi kitabında gönderme yaptığı sayfa da verilmemiştir. Ayrıca, Seyahat-nâmeler metin içinde zikredilirken (s. XXXI) müellif ismi esas alınmış ve *italik* verilmiştir. Kitabın tamamında tutarlı olması hâlinde böyle bir uygulamayı elbette müellifin tercihi bırakmak doğru olabilir, ancak görüldüğü kadarı ile bu kitapta böyle bir tutarlılık yoktur. Örneğin aynı sayfada bir müellif olarak Evliya Çelebiyi normal, bazı vakanüvis eserleri de *italik* verilmiştir. Maalesef bu tutarsızlık kitabın hemen hemen bütün sayfalarına yansımıştır. Yapılan alıntılar, yer, şahıs isimleri, aşiret isimleri v.s gibi isim ve kavramlar bazen *italik*, bazen tırnak içinde *italik* ve bazen de normal verilmektedir. Orjinal kaynakların kullanıldığı ve özellikle Türk okuyucusunun zihninde yeterli bir şekilde yer etmemiş bir konunun anlatımında, bu teknik ayrıntılar göz ardı edilmeyecek kadar önem arz etmektedir. Müellif, s. XXXIII’de Nilüfer Bayatlı’nın kitabını mükerreren değerlendirirken, metin içinde bu konuda *Belleten*’de yayımlanacak olan kendi makalesinden de söz etmektedir. Diğer taraftan aynı sayfadaki 22 ve 23 numaralı dipnotlarda bu makalenin yayımlanmış şeklini referans olarak vermektedir. Bu basit örnek aslında eserin tez olarak yazılmasından sonra bir kere daha okunmadan yayımlandığını göstermektedir. Dipnotlarda referans olarak verilen ansiklopedi maddelerinin gösterilmesinde de bir birlik bulunmamaktadır. Örneğin 105 numaralı (s.18) dipnotta “*celayir*” şeklinde *italik* ve küçük harfle verilirken; 155, 157 ve 161 numaralı dipnotlarda (s. 29), “*EYALET*” veya “EYALET” şeklinde verilerek bir tutarsızlık örneği daha sergilenmiştir. Aynı hata makalelerin verilmesinde de sürdürülmektedir (bak: 160, 165 numaralı dipnotlar). Bilindiği gibi, dipnotlarda makalelerin müellif isminden sonra tırnak içinde, normal font ile verilmesi bir kural hâline gelmiştir. Ancak anlaşılan bu bilgi henüz müellifimize ulaşmamıştır. Her kitapta bulunması normal görülen ancak müm-

kün olduğu kadar az olması gereken dizgi hatalarının yanı sıra, özellikle yabancı kaynak ve araştırma eserlerinin isimlerinin verilmesinde de hatalar bulunmaktadır. Örneğin 11 numaralı dipnottaki Fransızca kitabın içinde geçen “Indes” kelimesinin “İ” ile yazılması; Arapça kitap isimlerinin bazılarının yanlış verilmesi gibi. Özellikle Avad, Gorgis ve Deveci, Said’in Arapça kitap ve makalelerinin isimleri yer yer yanlış yazılmıştır. Bu araştırmaların isimleri yanlış yazılmışsa, kendilerinden nasıl istifade edildi?

Müellifin ana kaynaklarını oluşturan Başbakanlık Osmanlı Arşivi’ndeki (BOA) tasnif fonları dipnotlarda verilirken, bu fonların bulunduğu yer, yani (BOA) hiçbir yerde zikredilmemiştir. Gerçi, kaynaklar tanıtırken (BA, TD) gibi başlıklandırmalar ile verilmiş, fakat kısaltmalar bölümünde de (BA) gösterilmemiştir.

Modern araştırmalarda indeks, aranan en önemli öğelerden bir tanesidir. Bir eserde indeksin mevcudiyeti, okuyucuya doğrudan istediği bilgiye ulaşmasını sağlayarak zaman kazandırdığı gibi, kitabın da muhteva bakımından zenginliğini gösterir. Tabir caiz ise, indeks kitabın âdeta bir rötgenidir. Bilindiği gibi, muhtelif amaçlı indeksler vardır. Ancak akademik araştırmaların, yer, şahıs ve kavramlar olarak ayrı ayrı olan veya bunların hepsini içine alan karışık indeksleri olur. Burada indeks türünü belirlemek şüphesiz müellife aittir. Ancak belirlediği indeks türünün uygulanmasında tutarlı olmak zorundadır. Elimizdeki eserin indeksi bu açıdan belki de değerlendirmeye alınmayacak özelliktedir. Zira bu indeksin niçin hazırlandığı bir türlü anlaşılmamaktadır. İndekse girmesi gereken yüzlerce kelime indeks dışında tutulmuşken; indekste var olduğu iddia edilen kelimelerin de pek çoğu verilen sayfalarda bulunmamaktadır. Gerçi indekste verilen sayfaların tutarlılığı, sayfa düzenini veren, yayıncılık dili ile sayfa bağlayana ait gibi görünse de sonuçta kitabın bütün sorumluluğu müellife aittir. İndekste gösterildiği hâlde, metinde kelimelerin bulunmaması bu çalışmanın sadece yazıldığıнын, ancak yazan tarafından okunmadığının bir başka delilidir.

Özellikle genç araştırmacılar, hocaların teknik açıdan getirdikleri tenkit ve değerlendirmelere olumsuz tavır geliştirirler. Onlara göre önemli olan muhtevadır. Halbuki muhtevayı doğru olarak yansıtan teknik kurgudur. Bu yüzden yukarıdaki mülâhazalarımız sadece tenkite matuf değildir. Nitekim sadece bir bölümünü verdiğimiz bu eksiklikler aynı zamanda metnin şekil ve muhtevasına da yansımıştır.

Ş e k i l v e M u h t e v a B a k ı m ı n d a n K i t a p

Kitabın XV-XVIII. sayfaları arası konu ve kaynaklara ayrılmıştır. Bu kısım başlı başına bağımsız bir bölüm olarak ele alınmıştır. Ne Önsöz'ün ve ne de Giriş'in bir parçası olarak tasarlanmayan bu bölüm, burada âdeta gece kondu gibi durmaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi, konunun seçimi ve yöntem bakımından zaafı olan bu çalışmanın başında bağımsız olarak kaynakların verilmesi de uygun düşmemiştir. Her ne kadar bilimsel araştırmalarda, çalışmanın başında kaynakların irdelenmesi bir gelenek ise de, burada kaynaklar irdelenmemiş, sadece kısaca tanıtılmıştır. Özellikle Türk tarihçileri tarafından yaygın bir şekilde bilinen kaynakların tanıtılması, malûmu ilândan başka bir şey değildir. Zira bu uygulama, kaynaklara problematik olarak yaklaşıldığında doğrudur. Burada böyle bir endişe görülmemektedir. Üstelik kaynakların eserin başında tahlile tâbi tutulması hâlinde sonda verilmesine gerek yoktur. Halbuki bu eserin 408-421. sayfaları arasında mükerreren bir bibliyografya daha verilmiştir.

Seyahatnâmeler başlığı altında (s. XXXI) 1184 tarihiyle 1911 tarihleri arasında yazılmış muhtelif seyahatnamelerden istifade edildiği söylenmektedir. Ancak müellif her nedense sadece Türkiye'nin değil, dönemi itibarı ile dünyanın en büyük seyahatnâmesini ihmal etmiş ve diğer seyahatnâmeler arasında zikretmemiştir. Halbuki *Evliya Çelebi Seyahâtnamesi* müellifin doğrudan çalışma dönemine aittir. Bu eksikliğini her nasılsa sonradan hisseden müellif, son anda Evliya Çelebiden istifade etmemesini ilginç bir gerekçe ile açıklamaktadır.

“XVII. yüzyılın ikinci yarısında Musul'u ziyaret eden ünlü seyyahlardan birisi de Evliya Çelebi'dir. Evliya Çelebi bu ziyareti sırasında, Eski Musul, Musul Eyaleti hakimleri, Musul'daki peygamber ziyaretgahları ve Musul kaleleri hakkında bilgi vermiştir.”⁵

Kaynağı meçhul bu itirafa rağmen, Evliya Çelebinin kullanılmamasının gerekçesi ise daha da ilginçtir. Onun ifadesine göre, gerek “Zuhuri Danışman'ın sadeleştirdiği, gerekse TTK ve Milli Kütüphane'deki matbu nüshalarda Musul ile ilgili bölümleri” bulamamıştır⁶. Böyle bir gerekçe önemli bir kaynağı kullanmaya engel teşkil edebilir mi? Varsayalım sözü edilen yerlerdeki kitaplardan Musul ile ilgili bölümler kaybolmuş, 2001 yılında, yani bu kitabın basılmasından önce *Seyahatnâme*'nin dördüncü

⁵ Ahmet Gündüz, *Osmanlı İdaresinde Musul*, Elazığ 2003, s. XXXI-XXXII.

⁶ Aynı yer.

cildi tam metin olarak Yapı Kredi Yayınları arasından, üstelik iyi bir indeks ile çıkmıştı. Sadece o indekse bakılmış olsa altmıştan fazla yerde Musul'un geçtiği görülecekti. Ayrıca muhtelif sayfaların dışında, bu cildin son bölümü de tamamen Musul ve Tikrit'i anlatmaktadır⁷. Yani Musul, sözü edilen bu kaynakta arada sözü edilen değil, başlı başına bir bölümdür.

Aslında kaynaklar ile ilgili tek zaaf bu değildir. Araştırma konusu ile ilgili 16. yüzyılın en önemli kaynakları da ihmal edilmiştir. Söz gelimi, Celalzâde; Feridun Bey, Karaçelebizâde, Bostanzade gibi, hemen her yerde bulunması mümkün olan eserler de kullanılmamıştır. Halbuki bu eserlerin hemen tamamında özellikle Kanunî'nin Irakeyn seferi ve akabinde Irak coğrafyasındaki idarî düzenlemelere genişçe yer verilmiştir. Müellifin ana kaynağı durumunda olan *TD 988* numaralı defterin yayımlanmış⁸ şeklinden hiç bahsetmemiş olması, kendi kitabından önce Türkçe'de yayımlanmış araştırmalar ile, özellikle Arapça başta olmak üzere yabancı dillerde yapılmış hiç değilse bazı önemli araştırmaları hiç dikkate almaması, kaynak zafiyetinin bir başka örneğidir.

Giriş ve beş bölümden meydana gelen bu eserin bölümleri arasında da insicam bulunmamaktadır.

Giriş bölümü (1-28), "Musul'un Tarihi Gelişimi"ne tahsis edilmiştir. Kitabın adı "Osmanlı İdaresinde Musul" olduğuna göre, bu dönemin öncesinin de bir ölçüde verilmesi gerekir. Ancak bu kitapta olduğu gibi, ayrı bir uzmanlık alanı olan Osmanlı öncesi dönemlerin uzun uzun verilmeyip, bilâkis Osmanlı'nın bölgeyi fethi ve sonuçları tartışılmalı idi. Halbuki 28 sayfalık bölümün sadece beş sayfası Osmanlı dönemine tahsis edilmiştir.

⁷ *Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi*, Topkapı Sarayı Bağdat 305 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini (Hazırlayanlar: Yücel Dağlı- Seyit Ali Kahraman), İstanbul 2001, s. 348-361.

⁸ Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *998 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Diyâr-ı Bekr ve Arab ve Zü'l-Kadiriyye Defteri (937/1530)*, Dizin ve Tıpkıbasım, Ankara 1998. Aslında bu defterdeki kanunnâme ile müellifin kullandığı diğer defterlerdeki kanunnâmeler, daha önce de -problemler de olsa- Başbakanlık Osmanlı Arşivi tarafından yayımlanmıştı. Ancak müellifin bundan habersizmişçesine "meskütün anhu" tarzında geçiştirmesi ilginçtir [Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Musul-Kerkük İle İlgili Arşiv Belgeleri (1525-1919)*, Ankara 1993, s. 59-103]. Aynı kitap içinde konu ile ilgili pek çok başka belge de yer almasına rağmen, tanıttığımız kitabın müellifi tarafından görülmemesi veya görmezlikten gelmesi doğrusu hayret vericidir. Bu da araştırmacılarımızda çoğu kere görülen belgeyi ilk defa neşretme fetişizminin bir başka boyutu olsa gerek. Keşke bütün belgeler neşredilmiş olsa ve biz de gerçekten tarihçilik yapabilesek. Zira sadece belge neşrinin tarihçilik olmadığı herkesçe bilinen bir gerçektir.

İkinci el kaynaklara ve araştırma eserlere istinaden yazılan bu bölümde, Kadir Mısıroğlu'nun *Musul Meselesi ve Irak Türkleri* gibi amatör bir kitabın müteaddit defalar kullanılması ise, yazarımızın kaynak seçimi ve değerlendirilmesi konusunda hiçbir kaygısının olmadığı intibasını uyandırmaktadır. Bu bölümün gereksiz olduğunu söylemek istemiyoruz. Ancak kitabın ana konusunun Osmanlı döneminde Musul'un idaresi olduğuna göre, okuyucuya, bu idarî yapılanmadan önceki fetih döneminin verilmesi gerekirdi. Her ne kadar, kitapta bu konuya da değinildi ise de yeterli değildir. Zira Irak'ın kuzeyinin Osmanlı idaresine giriş süreci, hatta Kanunî ve IV. Murat'ın Bağdat seferleri ve bu seferlere eski yerel yöneticilerin olumlu-olumsuz tepkileri daha sonraki idarenin şekillenmesinde temel teşkil etmektedir. Bu yüzden bu tür çalışmalarda *Tapu Tahrir Defterleri* tek başına idare tarihinin kaynağı olarak algılanmamalı ve tahrir öncesi gelişmelerin tahriri nasıl şekillendirdiği mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

“İdarî Teşkilat ve Taksimat”a tahsis edilen birinci bölümde, iki sayfada Osmanlı taşra idarî teşkilatı, başka bir ifade ile Halil İnalçık'ın İslâm Ansiklopedisi'ndeki “Eyalet” maddesi özetlendikten sonra, Musul Sancağı'nın (s. 31-32) coğrafi konumu anlatılmaktadır. Burada da ana kaynak 19. yüzyılın sonlarında kaleme alınmış olan *Kamusu'l-A'lâm* ve yine h. 1308 tarihli *Musul Salnâmesi*'dir. Muhtevaları her zaman tartışmalı olmakla birlikte, müstağni olamadığımız bu kaynakların birincisinde, “Musul” maddesi anlatılırken, şüphesiz kendi dönemi yani 19. yüzyılın ikinci yarısı anlatılmaktadır. Kitabımızın ele aldığı dönemin 16-17. yüzyıllar olduğunu hatırlatmaya gerek yoktur. Dolayısıyla yazarın anlatmak istediği ile kaynağı arasında bir uyum bulunmamaktadır. Bilindiği gibi, Sancak kelimesi, bir coğrafyadan ziyade önemli bir idarî birimi anlatmaktadır. Özellikle Osmanlı klâsik döneminde, bu idarî birimlerin sınırları çok net olmadığı için, her hangi bir sancağın yüzde yüz coğrafi sınırlarını vermek oldukça güçtür. Halbuki hem Ş. Sami ve hem de *Salnâme* 1864'ten sonra şekillenen ve sınırları büyük ölçüde belli olan Musul Vilâyeti'ni tanımlamaktadır. Bu yüzden yazarımızın verdiği coğrafi sınırların 16-17. yüzyıllara ait olup olmadığı kuşkuludur. Bu sorun yazar tarafından çözülmese bile en azından dile getirilmeliydi. Ancak anlaşılan bu çalışmanın böyle bir sorunu bulunmamaktadır.

⁹ Şemseddin Sami, *Kamusu'l-A'lâm*, İstanbul 1316, VI, 4480-4481.

Musul'un 1517-1534 yılları arasında Diyarbekir Eyaleti'ne bağlı olduğunu tesbit eden müellif, 1534'te de Bağdat'a bağlandığını (s. 32) her hangi bir kaynak zikretmeden ileri sürmektedir. Oysa 16. yüzyılın idarî yapısı hakkındaki en önemli kaynak olan ve Bağdat fethi sırasında doğrudan Kanunî ile birlikte bulunarak idarî yapılanmayı tescil eden Celalzâde, 1534 yılında fethedilen ve muhtemelen ilk düzenlemesi de o sırada yapılan Bağdat Eyaleti'nin sancaklarını sayarken, Musul'dan söz etmemekte ve Luristan'a bağlı olduğunu söylemektedir (Celalzâde, vr. 19a-19b)¹⁰. Zaten normal olan da budur. Zira Musul Bağdat'tan önce Osmanlı hakimiyetine girdiğine göre, Bağdat'ın fethi sırasında bir yerlere bağlı idi ve yeni bir düzenlemeye ihtiyaç duyuluncaya kadar eski konumunu muhafaza etti. Müellifin sözü edilen bu kaynağı ihmal ettiği veya hiç bilmediği anlaşılmaktadır. Ancak işin ilginç yönü kendisinin de dipnotları arasında gösterdiği (181 numaralı dipnot) bir araştırma (müellifin hocası tarafından tercüme edilmiştir), bu bilgileri Celalzâde'den olduğu gibi aktarmaktadır. Okuyucunun aklına müellifin bu araştırmayı da okumayıp, sadece gönül yoklamak için kullandığı gelmektedir. Bu tip araştırmalarda, idarî tarih açısından önemli bir konu olan bu probleme, kaynakların yaklaşımının ve varsa çelişkilerinin tartışılması bir zarurettir. Nitekim, bırakın 1534'te, Bağdat'ın 1540 ve 1546 tarihli ilk tahrirlerinde de Musul, Bağdat'a bağlı bir sancak olarak yer almamaktadır (BOA, TD, nr. 1049). Musul'un Bağdat'a bağlı olduğunu gösteren en eski tarihli kayıt ise şimdilik 1549 tarihli (BOA, A. RSK, nr. 1456, s. 301) ki bu durum bu kitaptaki temel argüman ile çelişmektedir. Bu bilgilere rağmen müellif, iddiasını ileri sürdükten sonra, tartışma yapmadan, Musul'un idarî olarak nereye bağlı olduğu konusunda 1534-1558 yılları arasını da hiç dikkate almadan geçiştirmiştir. 116 yıllık bir araştırma dönemi içinde 24 yıllık bir sürenin önemi ne ola ki (!)?

Aynı şekilde 1540 yıllarının idarî taksimatı anlatılırken, Deyr Maklub nahiyesi hakkında 195 numaralı Tahrir defterindeki önemli bir bilgi atlanmıştır. Buna göre, 29 köyden müteşekkil nahiyenin iki köyünün Şeyh Haydar'a kaydedildiği müellifin kaynağında açıkça belirtilmektedir¹¹. Aynı bölümde s. 36'da Musul'un eyalete dönüştürülme sürecine değinen müellif kaynak olarak "Kepeci, 262 no'da kayıtlı Atama Defteri"nden söz etmek-

¹⁰ Celalzâde, *Tabakatu'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesalik*, Wiesbaden 1981 (Petra Kappert bu eseri güzel bir indeksle tıpkı basım olarak yayımlamıştır).

¹¹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), TD, nr. 195, s. 140.

tedir. Dipnotta ise defterin doğru ismi “Ruus” olarak verilmektedir (dipnot 192-194). Yazarımızın “Atama”dan kastettiği “Tevcihat” ise, bunun “atama” ile karşılanamayacağını bilmesi gerekirdi. Kaldı ki, arşivlerde kullanılan isimlere sadık kalmak da bir başka zarurettir.

Kitapta, Musul Eyaleti'nin 1586-1641 yılları arasındaki beylerbeyilerinin listesi bir tablo hâlinde sunulmuştur. Bu isimler tespit edilirken sınırlı orijinal kaynak kullanılmıştır. Esas dayanan kaynak ise h. 1308 tarihli *Musul Vilâyeti Salnâmesidir*. *Salnâmelerin* 16-17. yüzyıla ait bir çalışmada esas kaynak olmayacağını bir şekilde fark eden müellif, 229 numaralı dipnotunda, “bunları kullanırken biraz ihtiyatlı davranmak gereği vardır” dedikten sonra, hiç ihtiyat göstermeden 21 dipnotta *Salnâme* kullanarak bize güzel Türkçemizdeki veciz sözü hatırlatmaktadır. “Bu ne perhiz bu ne lahana turşusu?”.

Kitabın 66. sahifesinde “Esnaf Yöneticileri” başlığı altında, genel olarak Osmanlı şehirlerinde var olan sistemi anlatan yazarımız şu sonuca varmaktadır: “Musul’da değişik iş kollarında faaliyet gösteren esnaf gruplarını tespit etmemize rağmen, bunların temsilcilerini belirleyebilme imkânı olmadı”. Yazar’ın kaynaklarının böyle bir sonuca varması için yeterli olmadığı kesindir. Ancak madem böyle bir husus problem olarak görülüyor, niçin böyle basit bir sonuç ile yetinilmiştir? Maalesef müteakip sayfalarda da “Diğer Görevliler” başlığı altında aynı yöntem uygulanmıştır. Söz gelimi, Mütessellim için şunlar söylenmektedir:

“... Elimizdeki belgelerde Musul eyalet ve sancağında görev yapan her hangi bir mütessellim kaydına tesadüf etmememize rağmen, değişik tarihlerde bu görevi deruhte etmiş olduklarını tahmin ediyoruz.”¹².

Müellifimiz aynı şekilde Osmanlı Devletinde genel olarak müftüler hakkında yaklaşık bir sayfa bilgi verdikten sonra şu sonuçlara varmaktadır:

“Musul eyaletinde ve sancağında görev yapan bir müftünün bulunması mümkündür. Fakat vesikalarda böyle bir görevi tespit etmemiz mümkün olmadı. Bu görevin bazı Musul kazalarında kadı tarafından yürütülmüş olması da mümkündür.”¹³.

¹² Ahmet Gündüz, *a.g.e.*, s. 67.

¹³ *A.g.e.*, s. 72.

Diğer dinî görevliler, vakıf görevlileri, zımmî din adamları gibi başlıklar altında da anlatılan hususların tamamı haşfiyat türünden bilgilerdir. Yazar âdetâ yeni bir tarih metodolojisi geliştirmiştir: Kullandığı kaynaklarda zikredilmeyen bir hususu, hisleri ile tahmin etmeye çalışmak. Halbuki tarihçi ancak var olan belge ve bilgilerin eksik boyutlarını diğer veriler ile desteklenen tahmini ile tamamlamaya çalışır. Ancak mukayeseli şehir çalışmalarında bir yerde var olanın diğer bir yerde olmamasına dikkat çekilerek, bunun gerekçeleri üzerinde durulabilir ve sorgulanır. Yoksa müellif, olmayan bir husustan dolayı değil, olanın doğru yansıtılıp yansıtılmamasından sorumludur.

Kitabın ikinci bölümü Musul şehrini konu edinmektedir. Ne var ki müellif, Musul şehrini ve özellikle kale ve kapılarını (s. 76-81) anlatırken, kendi çalışma döneminin öncesini ve sonrasını anlatmış, ancak kendi dönemine yer vermemiştir. Dolayısıyla 16-17. yüzyıl Musul kalesini bu kipten anlamak mümkün olmamaktadır. Halbuki sadece Evliya Çelebi'ye müracaat edilseydi bile şu sonuca varacaktı.

Evliya Çelebi, “Der Beyan-i eşkâl-i zemîn-i kal’a-i Rebi’ Musul-i Kadîm” başlığı altında, Musul kalesini anlattıktan sonra kale kapıları hakkında da şu bilgileri vermektedir:

“ve cümle yigirmi aded kal’a kapuları vardır. İslambol’un dahi yigirmi yedi aded kapusu vardır amma İslambol kal’ası hemân dainen madâr kırk bin adımdır ve arşin hesabıyla rûy-i divardan Bayram Paşa ölçüp seksenyedi bin zira’-i melikidir. Amma bu Musul İslambol’dan ve Kefe’den ve Selanik’ten ve Antakiyye ve Bağdat’tan küçükdür amma Mısır u Şam ve Haleb ü Basra kal’alarından kal’a-i Musul büyükdür. İnşallah ü Ta’ala hilaf değildir. Zira birkaç kerre bu kal’aların enderun u birünundan hakîr ve gulamlarım adımlamışlardır. Ve her biri mahallinde tahrir olunmağı üzerime ilzâm-ı mala yülzem etmişizdir. Amma bu Kal’a-i Musul’un handakını Hüsrev Paşa tathir edüp derûn-i handağa nehr-i Şatt’ı cereyân ettirmiş imiş, amma murûr-i eyyam ile rimal-i türab ile niçe yerleri leb ber leb olmuş ve hisarını dahi dendân-i bedenleri ve rûy-i divarları câ-be câ rahnedâr olmuş amma kara tarafı sehel metanet üzredir.

Evvelâ Can İsmail Kapusi garba nazırdır ve Cisir Kapusi ve Bağdat Kapusi Hazreti Ömer mescidi dibindedir ve Yumurta Kapusi Ali

hammamı tarafındadır (Bu dörd aded kapulardan maada kapular mesdûd olmuştur).¹⁴

Müellif, daha ziyade 19. yüzyıl kaynaklarına (Ş. Sami, *Kamusu'l-A'lam* ve 1308 *Musul Salnâmesi*'ne dayanarak surların 12 kapısı olduğunu beyan etmektedir. Akabinde de 1766 tarihli C. Niebuhr'un seyahatnamesine istinaden söz konusu tarihte 7 kapının olduğunu zikretmektedir (s. 80). Kronolojik hatalar bir yana bu bilgiler hiçbir değerlendirmeye de tabi tutulmamıştır. Halbuki yukarıdaki alıntidan da anlaşılacağı üzere, Evliya Çelebi bizzat adımladığı kalenin neredeyse yüz ölçümünü verdiği gibi, kapı sayılarını ve kendisinin ziyareti sırasında (1670'lerde) 27 kapıdan sadece 4'ünün açık olduğunu belirtmektedir. Müellif sur kapılarının isimlerini verirken de başka bir garabete sebep olmuştur. Kapı isimlerinin bazıları gereksiz bir şekilde tercüme edilmiştir. Halbuki özel isimlerin aslına uygun bırakılması gerekirdi. Nitekim yapılan tercüme de anlamsız hatta komik kalmaktadır. Örneğin Babu's Şat'ın, Şat Kapısı; Babu'l İmadi'nin, İmadi Kapısı şeklinde tercüme edilmesi lâf üretmekten başka bir şey değildir. Bu yetmemiş gibi, Babu'l Beyz'in, "Beyaz Kapı" olarak tercüme edilmesi de bir başka garabettir. Hem Arapça'ya göre ve hem de Evliya Çelebi'den yaptığımız alıntidan da anlaşılacağı üzere Babu'l Beyz, "Yumurta Kapı" demektir. Zaten Beyaz kapı da Arapça'da Babu'l Ebyaz veya galat bir söylem ile Babu'l-Beyza şeklindedir.

Aynı bölümde şehrin mahalleleri anlatılırken, 94-95. sayfalar gayri müslim mahallelerine tahsis edilmiştir. Konunun girişinde güzel bir sayısal değerlendirme yapan müellif, akabinde Hristiyan mahallerini anlatmaktadır. Ancak müellifin kaynakları olan *Tahrir Defterlerinde* bu mahalleler, hristiyan mahallesi olarak değil; "eramine" olarak verilmektedir. Yoksa, tahrir kâtipleri "eramine"nin Hristiyanlığın bir parçası olduğunu bilmiyorlar mıydı? Hangi saik ile olursa olsun kaynağın dili değiştirilmez. Ancak kaynak yorumlanabilir. Nitekim bu kitabın 238. sahifesinde de böyle bir yoruma gidilmiştir. Yani, "Erâmine kelimesi, sadece Ermenileri değil, Süryanî Keldanî, Yakubî ve Nasturîleri de muhtevîdir" denilmektedir. Bu yorum yetersizdir. Zira bölgede sıralanan bu grupların olduğu bilinmesine rağmen, hepsinin "eramine" olarak kaydedilmesinin başka bir hikmeti olsa gerektir. Şimdilik bizim tahminimiz, Musul'da Hristiyanlar arasında çoğunluğu oluşturan gurupların Ermeni veya Katolik olmasından ötürü tahrir sırasında böyle bir tercihin yapılmış olduğu yönündedir. Di-

¹⁴ *A.g.e.*, s. 349.

ğer taraftan, Musul'un daha sonraki demografik yapısındaki değişimi sağlıklı takip etmek için de kaynağın verdiği bilgilerin doğru aktarılmasına şiddetle ihtiyaç vardır. Müellif yaptığı tasnif ile bizzat kendisi çelişkiye düşmektedir. "Eramine"yi Hristiyan tasnifi içinde hallettiğini düşünen müellif, aynı tasnife de sokulması mümkün olan "Kerkugi, Nasara Kerguki Mahallesi" ni de vermektedir. Bu konu sorgulanmaya değer bir konudur. Acaba Kerkük Hristiyanları mıdır yoksa başka bir guruptan mı söz edilmektedir. Maalesef kitapta ne bu sorular sorulmakta ne de sadre şifa cevaplar verilmektedir. Esasında benzeri problemler başka bölgelerde de vardır. Ancak bir çok tahrir defterinde Hristiyanlar için yine bir ayrıma gitmeden "Gebran" tabiri kullanılırken Musul'da veya başka yerlerde "Erâmine" kelimesinin kullanılması mutlaka bir anlam ifade etmelidir. Müellif en azından bu istilahın kullanıldığı yerlerdeki şahıs isimlerine bakarak bir sorgulama yapması gerekirdi. Zira şahıs isimleri bu konuda bir hayli ip uçları taşımaktadır.

Kitabın üçüncü bölümünün başlığı "Yerleşim ve Demografik Yapı" (s. 141-254)'dir. Bu bölümde genel olarak köy, mezra ve aşiretler incelenmiştir, başka bir ifade ile Musul şehri inceleme dışı bırakılmıştır. Her ne kadar aynı bölümde Nüfus bahsinde şehir gündeme alınmışsa da (s. 235-240), şekil bakımından bu yaklaşım uygun değildir. Sanki kitap, Musul'un tamamı için değil de daha ziyade kırsal kesimi incelemek için yazılmıştır. Kanaatimize göre iki ve üçüncü bölümler birleştirilip, "Yerleşim ve Demografik Yapı" ana başlığı altında, Şehir; Kırsal Yerleşim Alanları ve Cemaatler alt başlığı ile verilse idi çok daha yararlı olabilirdi.

Aynı bölümün 144-208 sayfaları arası Musul'un köyelerine ayrılmıştır. Şüphesiz böyle bir çalışmada aranacak hususlardan birisi de budur. Ancak kitapta verilen 155 köy hiçbir sınıflamaya tâbi tutulmadan verilmiştir. Yaptığımız tetkiklere göre, müellif köy sıralamasını 998 numaralı *Tahrir Defteri*'ni esas alarak yapmıştır. Başka bir ifade ile bu bölüm söz konusu defterin transkripti olmuştur. Bu defterden haberi olmayan bir okuyucu köylerin neden böyle sıralandığını anlamakta zorlanacaktır. Halbuki hiç değilse, alfabetik sırayla veya doğru olanı sosyal yapılarına, iktisadî durumlarına veya coğrafi konumlarına göre bir tasnif yapılmasıydı. Böylece, hemen hemen her köy için tekrarlanan bilgilerden de kurtulmuş anlamlı bir metin ortaya çıkabilirdi. Köyler hakkında genel bilgiler verirken, özellikle Asurî-Süryanî kökenli köy isimleri bir tek kaynağa istinaden açıklamaya çalışan müellif, Arapça, Türkçe, Farsça kökenli köy isimleri hakkında hiçbir şey söylememektedir. Bu konuda müellifin kasıtlı davranma-

dığını biliyoruz. Ancak bu metod olarak yanlışır. Eğer Süryanice köy isimlerini ısrarla hatırlatıyorsanız, diğer dillerdekini de değerlendirmek zorundasınız. Kaldı ki, Türkiye için bölgede Türkçe isimli yerleşim birimlerinin anlamı da oldukça önemli olsa gerektir. Zira bilindiği gibi, tarihî bir yerleşim biriminin ismi –kesin olmasa bile- o bölgenin tarih içindeki sakinleri hakkında da fikir vermektedir. Zaten müellif de bu prensipten hareketle, dipnotta yanlış yazmasına rağmen (bkz. 773 numaralı dipnot), âdeta Nilüfer Bayatlı'yı taklid edercesine¹⁵, G. Avvad'ın bir araştırmasına istinaden, bütün Süryanice, Aramice kökenli isim taşıyan köylerin geçmişte Süryanî-Aramî olabileceğini ileri sürmektedir. Zaten köylerin hane sayısını, yıllık vergi hasılatını vs. tamamen Tahrir defterlerinden veren müellif, diğer değerlendirmelerini söz konusu araştırmaya istinaden yapmaktadır. Ne bu yaklaşımına ve ne de bu bölümde ki dipnotların yaklaşık beşte birinin G. Avvad'ın araştırmasına ayrılmış olmasına bir itirazımız yoktur. Ancak aynı yöntemin neden diğer isimlerde kullanılmadığını merak etmek de okuyucunun hakkıdır.

Tarihî yerleşim birimleri ile ilgili araştırmalarda en sıkıntılı hususlardan bir tanesi şüphesiz yer isimlerinin okunuşu meselesidir. Hele kullandığımız kaynaklar da Osmanlıca ve özellikle *Tahrir Defterleri* ise bu sıkıntı bir kat daha artmaktadır. Çünkü aynı yerleşim biriminin farklı kaynaklarda farklı imlâ ile yazılma ihtimali yüksek olduğu gibi, yazının bizzat kendisinden de kaynaklanan okuma zorlukları bulunmaktadır. Bu sorunun bir araştırma çerçevesinde çözülmesi beklenemez. Ancak özellikle 16-17. yüzyıla ait bu tür problemlerin ve kaynaklar arasındaki farklılaşmanın görmezden gelinmesi de doğru değildir. *Osmanlı İdaresinde Musul* isimli kitap, adeta Musul'daki yerleşim birimlerinin bir fihristidir dense yeridir. Müellif, *Tahrir Defterleri*ndeki köy, mezra vs. isimlerinin tamamını kitabına yansıtmaya özen gösterirken, yukarıda bahsettiğimiz probleme hiç değinmemiştir. Buradan şu sonuç çıkarılabilir; ya müellif, yaptığı okumaların tamamının doğru olduğunu düşünmektedir, ya da bu problemin farkında değildir. Nitekim, ayrı defterlerde farklı farklı yazılmış bir yer ismini bazen kendi tercihinine göre tek olarak verirken, bazen de bütün farklı şekillerini vermektedir. Ancak bunu niçin böyle yaptığına dair bir işaret bulunmamaktadır. Hatta bazen komik duruma bile düşmektedir.

¹⁵ Bayatlı, *a.g.e.*, s. 46-83. Bayatlı söz konusu eserinde köyleri tanıtırken büyük ölçüde G. Avvad'ın araştırmalarını kullanmıştır. A.Gündüz de hemen hemen aynı yöntemi takip etmiştir.

Örneğin s. 178'deki *Kütüklü* karyesi müellifin bütün kaynaklarında vardır ve *Kütüklü* şeklinde de okunmaktadır. Nitekim müellif de bu karyenin ismini doğru olarak okumasına rağmen, hiçbir açıklama yapmadan, ayrıca aynı köyün ismini “Kütüklü, Köpüklü, Köpeklü” başlığı ile vermektedir. Üstelik hangi okumanın hangi kaynağa göre yapıldığına dair de bir bilgi verilmemektedir. Genellikle siyakat ile yazılmış olan kaynaklardaki yer, şahıs ve diğer isimlerin okunma güçlüğü herkesin bildiği bir gerçektir¹⁶. Ancak, bu tür okumalar yapılırken, en azından daha önce yapılmış toponomi çalışmalarından istifade edilmesi gerektiği gibi, söz konusu coğrafyada konuşulan dil veya dillerin imlâ ve telaffuz özelliklerinden de istifade edilmelidir. Bu prensipten hareketle, örneğin kitabta “Nasırı” (s. 159) diye verilmiş olan köyün, “Nusayrı” diye okunması daha doğru olur. Zira Nasırî kelimesinin yazılmasında siyakat bile olsa mutlaka Nun harfinden sonra Elif harfinin varlığına delâlet edecek bir çıkıntı vardır. Halbuki müellifin kullandığı Tahrir defterine baktığımızda aradığımız bu özellik bulunmamaktadır. Diğer taraftan burasının bir köyden ziyade Müslüman ve Hristiyanlardan oluşan altı hanelik bir mezra olduğunu da belirten müellif (s. 159) aslında ismin Nusayrî okunması için de ip uçları vermektedir. Zira “Nasırı” kelimesi nisbet yası almış ism-i fail veznindedir ve burada böyle bir veznin kullanılması için de -tahminimize göre- bir sebep görülmemektedir. Halbuki “Nusayrı” kelimesi ism-i tasgîr, küçültme ismi olup, küçük bir yerleşim birimine yakıştırılması daha mantıkîdir.

Bilindiği gibi mekânların adlandırılmasının bir takım kuralları vardır. Ancak bu kuralları çok küçük yerleşim birimine her zaman uygulamak mümkün değildir. Özellikle, Mezopotamya ve Arap Yarımadası'nda yer isimleri, çoğunlukla sakinlerine veya oradan istifade edenlere nispetle verildiği gibi; bazen de bölgenin doğal şeklinden, iklim koşullarından esinlenerek verilmektedir. Ayrıca su kaynakları, kuyular, arklar vs. isimlendirmede çok önemli bir faktördür. Bu ve benzeri yöntemlerden istifade edilerek, kitapta geçen bazı yer isimlerinin yeniden gözden geçirilmesi zaruridir. Müellifin kullandığı kaynakları da görerek, burada –ihtiyat kaydıyla- yanlış okunduğunu düşündüğümüz bazı yer isimlerinden örnekler verilecektir.

¹⁶ Nitekim bu sorun Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün yayımladığı 998 numaralı Defter'in dizininde de mevcuttur. Bir çok yer ve cemaat isminin okunuş şeklindeki problemler bu kitapta da kendini göstermektedir.

Cerahî (Nahrac-Nahracî)¹⁷, İzze, İzzî (Azze), Bâvraşan (Bâverşan)¹⁸, Ayn Bakra (Ayn Bakara), Bakûfe (Bakva), Göz, Kör, Kür (Gür), Türkan (Serkeffan), Kaim (Kasım), Bâzırvane (Badırvân), Fazlıye (Fadliyya), Pitâre (Yekkare), Seymane (Semmane), Horuzan (Havrzân), Telmete (Telmiyye), Kebirân (Kübran), Bilbâr (Belyâr), Koyuncak¹⁹ (Kuyucak), Selefiye (Selefiyye), Kız Fahre (Kusayra)²⁰, Asiyan (Useyyan), Yikremlü (Yikirmilü), Bâbent (Bâbint), Bâğure (Bâ'ızra-Bâ'uzra), Şeyh Mehmet (Şeyh Muhammed), Til Bizüm-Til Bârid (Tel Bârid).

Kitapta, bu okumaların dışında bir tarihçinin düşmemesi gereken çok temel okuma hataları da bulunmaktadır. Örneğin “Muhammed”lerin tamamı “Mehmed” olarak okunduğu gibi; basit sıfat tamlamaları da kitabın pek çok yerinde “u, ü” ile yapılmıştır. “Rusûm-u örfiyye” (s. 184-185), “Hukuk-u Şer’iyye” gibi. Bunların doğrusunun “Rusûm-i örfiyye, Hukuk-i Şer’iyye” olduğunu müellifimiz hariç, temel Osmanlıca bilgisine sahip herkes bilmektedir. Benzeri okuma hataları cemaat ve taife isimlerinde de mevcuttur. Örneğin Âl-i Aziz, Al-Aziz; Uçuşlu Cemaatı, Evceşlü şeklinde okunmuştur. Aynı şekilde, “Dünbil, Dünbilli, Ulus-i Dünbil” şeklinde verilen (s. 216) cemaat büyük ihtimalle “Cemaat-i Danyal” olabilir. Zira 308 numaralı Tahrir Defteri, müellifin okuyuşunu desteklemekle birlikte, diğer kayıtlardaki imlâ bu okuyuşa uygun düşmemektedir. Kitapta “Dâvudi Taifesi” diye zikredilen grup, müellifin kaynaklarında “Ekrad-i Davûdî” veya “Davudi Cemaati” şeklinde geçmektedir²¹. Burada müellif iki hatayı bir yerde yapmaktadır. Hem cemaati taife şeklinde vermekte, hem de etnik tanımlamayı atlamaktadır ki, bu ilmî ahlâka aykırıdır. Aynı şekilde “Evlâd-i Ganim (‘İlm)Taifesi”nin böyle okunmasının hiçbir gerekçesi yoktur. Nitekim, orijinal kaydı “Cemaat-i Evlad-i Alem” (?) ve “Uzre”

¹⁷ “Cerrahi, Nukraci” *a.g.e.*, s. 65.

¹⁸ “Bavırsan”, *aynı yer*.

¹⁹ Bayatlı bunu “Koyuncak” olarak okumuştur. Köyün adının “Köy” ve “Encik” adında bir Türkmen aşiretinden aldığı ileri sürmektedir. Bu iddia tetkike muhtaçtır. Zira “Köy ve Encik” ismi ile bir Türkmen aşiretinin olabileceğini şüphe ile karıştırmak gerekir. Bayatlı, *a.g.e.*, s. 49.

²⁰ Bayatlı bu köyü Kızfehre ve Bâfahari şeklinde vermektedir. G. Avvad’a istinaden bu köyün Süryanice “Beys Fahari”den geldiğini belirttikten sonra, bu bilgiye ek olarak, hiçbir kaynağa dayanmadan Türkmenlerin bölgeye gelmesinden sonra köyün “Kızfehre” diye isimlendirildiğini ileri sürmektedir. Bu iki bilgi birbiri ile örtüşmemektedir. Zira eğer ismin “fehre” kısmı olduğu gibi muhafaza edilmiş ise “Beys” kısmının “Kız”a nasıl dönüştüğü izah edilmelidir. Bayatlı, *a.g.e.*, s. 46.

²¹ BOA, *TD*, nr. 998, s. 74; nr. 195, s. 121.

şeklinde yazılmaktadır. “Alem” kelimesinin müellifin okuduğu gibi “İlm” olarak da okunabilir. Ancak “Uzre” kelimesinin tayy edilmesini anlamak mümkün değildir.

Bu örneklerin çoğaltılması mümkün olmakla birlikte bunlar ile iktifa ederek, şunu ilâve etmek yerinde olacaktır. Gerek Arap ve gerekse Kürd kabile ve aşiretleri hakkında, Irak başta olmak üzere, Arap dünyasında pek çok araştırmalar yapılmıştır. Ayrıca o coğrafyanın kabilelerini konu eden İngilizce-Arapça müstakil ansiklopediler de mevcuttur. Söz konusu araştırmaların önemli bir bölümü İsam ve İrcica kütüphanelerinde mevcuttur. Arapça bilmeyen bir araştırmacı bile, sadece Osmanlıca bilgisi ile de olsa bu kitaplardan -en azından isimlerini doğru tespit etmek için- istifade edebilir.

“Âl-i ‘İzze Taifesi” anlatılırken (s. 222-23), Arap aşireti olduğu belirtilmektedir ki, bu da yazarın dipnotlarında verdiği alıntılardan anlaşılacağı üzere “Taife” değil, “cemaat”tır. Diğer taraftan müellif söz konusu cemaatin, 1540’ta Tikrit’e tâbi olduğunu ifade etmektedir. Aşağıda verdiğimiz bilgilerden hareketle, o sıralarda Tikrit’in Musul’a değil, Bağdat’at bağlı bir Sancak olduğunu varsaydığımızda, bu cemaatin o tarihlerde Musul cemaatleri arasında da sayılması mümkün değildir. Bu durumun kitapta adı geçen diğer bazı cemaatler için de geçerli olabileceği gözden uzak tutulmamalıdır. Diğer taraftan bu cemaatlerin çok geniş bir coğrafyada dolaştıklarını dikkate alırsak, tahrir sırasında buldukları yer ile asıl mekânları arasında da farklılıkların olabileceği daima ihtimal dahilindedir. Aynı şekilde bir yerde bulunup başka bir yerden timar almak da oldukça yaygın bir uygulamadır. Nitekim, özellikle Musul, Şehrizol hatta Bağdat taraflarında cemaat reislerine, yine kendi cemaatının mahsulâtından timar verilmesine sıkça rastlanmaktadır. Nitekim müellif de BOA’daki 660 numaralı tahrir defterinden yaptığı çok önemli bir alıntıda (s. 233, 1104 numaralı dipnot) bu hususu açıkça dile getirmektedir. Ancak her hangi bir sorgulama sorunu olmadığı için müellif, transkripsiyonunda bile bir çok hata bulunan bu alıntıyı hiçbir değerlendirmeye tabi tutmamıştır.

Tikrit, kitapta Musul’un 154. köyü olarak verilmektedir. 1523 ve 1540 tarihli tahrir defterlerine istinaden “nefs-i Tikrit”, 1558 tarihi Tahrir Defteri’ne istinaden de “nefs-i şehri Tikrit” şeklinde tanımlanan (s. 207) Tikrit’in köyler arasına niçin konulduğu anlaşılammıştır. Aslında müellif, müteakib satırlarında da 1558 tarihinde Tikrit’in sancak statüsünde olduğunu söyledikten sonra, “bu tarihte Tikrit Eski Musul Sancağı gibi

Musul'a mı bağlıdır, yoksa müstakil bir sancak mıdır belli değil. Fakat, 1575 tarihine gelindiği vakit, Tikrit'in Musul'dan ayrı müstakil bir sancak hüviyetine kavuştuğunu görüyoruz" diyerek, kendi paradigmasını alt üst etmektedir. Peki burada şu sorulmaz mı? 1558'den önce statüsünü bilmediğin ve 1575'ten sonra da kesin olarak sancak dediğin bir yeri neden Musul köyleri arasında sayıyorsun?

Tikrit, müellifin ana kaynakları arasında olan 998 numaralı defterin 76 ve 77. sayfalarında geçmektedir. Ancak aynı yerdeki diğer kayıtların aksine "karye" olarak zikredilmemiştir. Üstelik hemen yanındaki diğer kayıtlarda zikredilen karye ve mezralar için "tâbi'-i mezbur" ifadesi ile Musul'a ait köyler ve mezralar olduğu açıkça belirtilmiştir. Aynı şekilde 195 numaralı *Tahrir Defterinde* de "Nefs-i Tikrit"²² ve "hâss-ı Şahî" olarak verilirken aynı defterin diğer kayıtlarının aksine tâbiyetine dair bir bilgi verilmemektedir. Zaten birinci kaynakta da konu edilen Tikrit'in "mahsulâtı"nın hass olarak kaydedildiğidir. Musul'a bağlı diğer yerler ile birlikte aynı defterlerde yer alması ilk anda onun Musul'a bağlı bir kasaba-şehir olduğu intibasını verebilir. Ancak köyler arasında zikredilmesi asla mümkün değildir. Üstelik müellifin kullandığı kaynaklarda, bütün karyelerin başında "karye", mezraların başında "mezra" ve isimlerinden sonra "tâbi'-i m." kaydı olmasına rağmen; istisnâ olarak "mahsulât" veya "nefs-i Tikrit" başlığı altında verilen Tikrit'in "karye" hükmüne sokulması doğrusu özel bir yorum yeteneği gerektirmektedir. Hâlbuki burada sorgulanması gereken başka bir husus olsa gerektir. İlk kayda göre, Tikrit mahsulâtı niçin Musul'daki "erbab-ı timara" tevcih edilmiştir?

Diğer taraftan, herkesin kolayca ulaşabileceği kayıtlara göre de Tikrit, -müellifin söylediğinin aksine- 1575'ten sonra değil, çok daha önce, 1550'de, tıpkı Musul gibi Bağdat'a bağlı bir liva statüsündedir ve eski Vasıt mirlivası Mustafa Beyin uhdesindedir²³. Daha sonraki kayıtlar da bunu açıkça teyid etmektedir. Mustafa Beyden başka, Muhammed Bey, Saruhan Bey, Davud Bey, Hızır Bey ve Kasım Bey 1575'ten önce Tikrit'te

²² BOA, TD, nr. 195, s. 47.

²³ Bu konudaki şimdilik elimizde bulunan en eski kaynak, 1550-51 tarihili bir Sancak Tevcih Defteri'dir. Nitekim bu defter oldukça titiz bir şekilde yayımlanmıştır. Yayımlanmış şekli için bakınız: Feridun M. Emecen-İlhan Şahin, "Osmanlı Taşra teşkilatının Kaynaklarından 957-958 (1550-1551) Tarihli Sancak Tevcih Defteri", *TTK Belgeler*, Ankara 1999, s. 53-122.

Sancak Beyliği yapmışlardır²⁴. Müellif esasında ileriki bölümlerde bizim söylediklerimizi destekleyecek bilgiler de vermektedir. İlk yazdıklarını değiştiremez kutsal metin olarak düşünen veya verdiği bilgilerin farkında olmayan müellif, kitabının 344. sahifesinde, 1558 yılındaki Tikrit Sancakbeyi'nin Musul Sancağındaki haslarını bir tablo ile göstererek bizi desteklemekte, fakat her nedense kendi çelişkisini fark etmemektedir.

Kitabın 208-232. sahifeleri "Aşiretlere" tahsis edilmiştir. Son dönemde en çok ilgi çeken konulardan birisi olan bu mevzu, maalesef sadece *Tahrir Defterleri*'nin transkripsiyonundan ibaret kalmıştır. Ciddî hiçbir değerlendirmeye tâbi tutulmayan -müellife göre aşiret, bize göre cemaat-cemaatlerin hangi tasnife tabi tutulduğu anlaşılmamaktadır. Eldeki bütün arşiv kaynakları, bölgede büyük çoğunluğu konar göçer olan grupları "cemaat" veya "taife" olarak verirken, müellifin bütün cemaatleri "aşiret" başlığı altında vermesi anlaşılmamaktadır. Bu konu ile ilgilenenler bilirler ki, cemaat, taife, aşiret, kabile vb. ifadeler bazen aynı fakat çoğu kere de farklı anlamlarda kullanılmaktadır.

16. yüzyılda Irak'ın kuzeyinden güneyine kadar dolaşan ve bölgede devleti en çok uğraştıran gruplardan bir tanesi Dasni Cemaati'dir. Bu konuda pek çok mühimme kaydı bulunmasına rağmen bu kitapta hem ismi "Dasni Aşireti" şeklinde (s. 212-213) ve hem de yetersiz bilgi ile verilmiştir. Bu konu Irak tarihçileri başta olmak üzere pek çok Arap ve Avrupalı araştırmacının dikkatlerini çekmiş ve bu güne kadar pek çok çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, Türkiye'deki araştırmalara yansımaması esef vericidir. Aşiret, kabile, cemaat vb. konularda Osmanlı Arşivleri'nde gün görmemiş pek çok bilgi ve belge olmasına rağmen, bir Türk araştırmacısının, dışarıda yapılmış araştırmalardan müstağni kalarak o belgeleri yorumlaması âdeta imkânsızdır. Tarih boyunca "ensab ilmi"nin Araplar arasında ne derece yaygın olduğu dikkate alındığında, bu konularda Arap dünyasında yazılmış eserlerden istifade etmemek veya edememek bilimsel mantık ile izah edilecek bir durum değildir. Belki şu hususun vurgulanmasında yarar vardır. Özellikle, Osmanlı dönemi Arap tarihinin yegâne

²⁴ BOA, *MAD*, nr. 563, s. 111. Müellif bu defteri kaynakları arasında zikretmektedir (A. Gündüz, *a.g.e.*, s. XXIX, 6 numaralı dipnot). Ancak her nedense içindeki bilgilerden istifade etmemişe benzemektedir. Üstelik, bu kaynak 16. yüzyıl taşra teşkilâtı çalışanlarının çok iyi bildikleri yayımlanmış başka bir araştırmanın da ana kaynağıdır (İ. Metin Kunt, *Sancaktan Eyalete 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul 1978).

yazılı kaynakları Türkiye’dedir ve Türkçe’dir. Bunun için özellikle Arapça kaynaklara ve araştırmalara ihtiyaç olmadığı zannı ortaya çıkabilir. Bu düşünce bir ölçüde siyasî tarih için doğru olmakla birlikte, özellikle yerel tarih, etnik ve sosyal yapı araştırmalarında geçerli değildir. Nitekim müellifimiz, bu tür kaynaklara bakmış olması hâlinde, kökenleri Habur olmasına rağmen bütün Irak’ta dolaşan ve özellikle bir bölümü Şîî nüfusa karşı bir denge unsuru olarak erken dönemlerde Bağdat’a (İmam Azam Ebu Hanife’nin medfûn olduğu A’zamiyye semtine) yerleştirilen Âl-i Ubeyd cemaatinin (Kölemen valileri zamanında Şavizâdeler diye isimlendirilen bu grup, aynı zamanda, devlet ile Arap kabileleri arasındaki ilişkileri sağlayan Babu’l-Arap görevini de uzun yıllar sürdürmüşlerdir.) Âl-i Utbe’den farklı olduğunu öğrenecekti. İşin bir başka yönü de bu bilgilerin daha geç tarihli Osmanlı belgelerinde de yer almasıdır. Uyanık bir araştırmacı bu belgeleri okuyarak da geçmişe doğru ışık tutabilir²⁵. Müellif bu cemaatin kayıtları arasında muhtelif tarihlerdeki farklılıkları zikrederken bunun sebeplerini hiç düşünmediği gibi, 1575 tarihli deftere eksik kaydedildiklerini iddia etmektedir. Daha önceki defterlerdeki hane sayılarına oranla (1523’te 150, 1540’da 50) 1575’te 17 hane kaydedildiğinin zikredilmesi (s. 226) bile cemaatin konumu hakkında bir çok ip uçları vermektedir. Veya en azından bir yorum yapmamıza imkân tanımaktadır. Şöyleki; daha önce de zikrettiğimiz gibi konar göçer cemaat, taife ve aşiretlerin sadece bir yere aidiyetini iddia etmek oldukça zordur. Zira sürekli yer değiştirdiklerinden tahrir işlemi sırasında buldukları yerde tahrir tâbi tutulur veya tutulmazlar. Bu da kayıtlar arasında farklılıklar meydana getirebilir. Ayrıca iki tahrir arasında tenkile tâbi tutulmaları, göçleri veya zorunlu iskân edilmeleri vs gibi amiller de onların tâbiyetini değiştirebilir. Bir cemaat veya aşiretin ana kolunun bir yerde, diğer bir boyunun (Arapça; Fahz, Afhaz) başka bir yerde olması da muhtemeldir. Bu yüzden Osmanlı belgelerini okurken bu hususların göz ardı edilmesi büyük eksikliklere ve yorum hatalarına sebep olmaktadır. Bunun en güzel örneği elimizdeki bu kitapta

²⁵ Ubeyd cemaatinin Habur ile ilişkileri hakkında geç tarihli örnek bir belge için bkz. BOA, HH 4299. Aynı şekilde bir rapor niteliği taşıyan ve 1850’lerde kaleme alınmış olan Mehmed Hurşid Paşa’nın *Seyahatnâme-i Hudûd*, İstanbul 1277 (Kitap Alaaddin Eser tarafından yeni Türkçe harflere aktarılmıştır, İstanbul 1997) isimli eseri, genel olarak Musul aşiretleri ve özel olarak Ubeyd aşireti için önemli bilgiler vermektedir. Kitabın kaynak değeri için ayrıca bkz. Zekeriya Kurşun, “Mehmed Hurşid Paşa’nın Seyahatnâme-i Hudûd adlı Eserine Göre XIX. Yüzyıl Ortalarında Bayezid Sancağı”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı 2 İstanbul 2000, s. 106-109.

mevcuttur. Müellif bu cemaat hakkında verdiği bilgileri şöyle sonlandırmaktadır:

“Tahrir defterlerindeki kayıtlara geçen bennak ve mücerred sayısına göre bulunan tahmini nüfusu 1523'te 1050, 1540'da 350, 1558'de 776 ve 1575'te 119 kişidir”²⁶.

Bu ifadelerden hareketle şöyle bir yorumda bulunmak mümkündür: “Ubeyd cemaatı 1523 ile 1540 yılları arasında soykırıma uğratıldı veya iyimser bir tabirle büyük bir salgın hastalığa kurban gitti; bunun üzerine bilinçlenen bu cemaat üyeleri, hızlı bir üreme ile 18 yılda nüfuslarını % 109 artırdı (Bu kadar doğumu yapacak kadını da nerden buldukları ayrı bir soru). Ancak felâketler peşlerini bırakmadı ve 17 yıl sonra nüfusları tekrar 119 kişiye düştü.” Tabii ki, müellifin yukarıdaki satırlarını okuduğumda vardığım bir sonuçtur bu, belki daha farklı yorumlar da yapılabilir. Demek ki eskiler boşuna “el-uhdetü ale'r-râvi” dememişlerdir.

Bu örnekleri çoğaltmaktan sarf-ı nazarla, kitapta cemaat sayıları veya kendi ifadesine göre aşiret sayıları hakkında verilen bilgilerde de izaha muhtaç çelişkiler olduğunu belirtmek gerekir. Müellif “Aşiretler” bahsine başlarken 1523'te 31, 1540'ta 35, 1558'de 51, 1575'te 39 cemaat kaydına rastladığını²⁷ ifade etmektedir. Akabindeki sayfalarda bu rakamlar ile uyuşmayan 45 cemaati ayrı ayrı başlıklar altında anlatan müellif, konunun sonunda da tutarsız bir tablo vermektedir. Bölge şartlarını ve bölgenin demografik dağılımını bilen bir araştırmacı, tahrirlerdeki bu farklılığı kolayca tahlil edebilir. Ancak, bu kitap, bırakın böyle bir tahlili sunması; bilakis kaynaklarda olmayan yeni sorunlar yaratmaktadır. Metin kısmında verilen 45 sayısının daha önceki bilgileri ile çeliştiği görülen yazar, kendisi ile çelişmeyi âdeta bir meziyet olarak gördüğünden olsa gerek, bu sefer yıllara göre tabloda verdiği aşiret sayılarını 46'ya yükseltme becerisi göstermiştir (s. 232-233). Bununla da yetinmeyerek kafamızı karıştırmaya devam ederek, ilk verdiği rakamlar ile tablodaki rakamları da farklılaştırmıştır. Örneğin, yukarıda 1540 yılı için verdiği rakamı değiştirerek 30; aynı şekilde 1558 yılı için verdiği rakamı da tabloya 35 olarak yansıtmıştır. Bu konuda ketum davranarak hiçbir açıklama yapmayan müellif, ne yazık ki bizim için ayrıca bir okuma anahtarı (!) koymayı da ihmal etmiştir.

²⁶ A. Gündüz, *a.g.e.*, s. 226.

²⁷ *A.g.e.*, s. 208.

Zannımıza göre, buradaki bu çelişkiler, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, cemaat, taife, aşiret vs. kavramlarının birbirine karıştırılmasından meydana gelmektedir. Zira aynı aşiretin veya kabilenin bir boyu mükerrer bir şekilde sayılmış ve kaynaklar ile çelişkiye düşülmüştür. Aslında bir tahrir döneminde Musul sınırları içinde ikamet eden bir cemaat veya aşiretin daha sonra başka bir yere göçmesi veya yerleşik hayata geçmesi her zaman muhtemeldir. Aynı şekilde cemaatın bir kolunun yerleşik hayata geçmesi diğer kolunun farklı bir isimle farklı bir yerde tahrir tâbi tutulması da mümkündür. Bu durumlarda doğal olarak ikinci tahrir sırasında cemaat sayısında bir düşme olacaktır. Aynı süre içinde, Musul göç verirken, başka yerden de yeni cemaat göçlerine sahne olabileceği de gözden uzak tutulmamalıdır. Burada cemaat, aşiret, kabile tarihleri araştırmalarının, dikkat edecekleri en önemli husus, aşiretin asıl vatanı ile, tahririn yapıldığı dönemde buldukları yerin tespitine özen göstermeleridir. Hatta tahririn yapıldığı mevsim bile aşiretlerin o bölgeye aidiyetleri ile ilgili problemler doğurabilir²⁸. Henüz araştırmacı kimliği kazanmamış ve konuya problematik yaklaşamayacak lisans öğrencilerinin bitirme tezlerinde, aralarındaki ilişkiyi dikkate almadan sadece belgelerin transkripsiyonunu yapmaya çalışmaları doğal karşılanabilir.

Kitapta üçüncü bölümün dördüncü başlığı nüfusa ayrılmıştır. Tabii yukarıdaki karışıklık dikkate alındığında bu bölümden doğabilecek sonuçların vehameti ortaya çıkacaktır. Müellif, “gerek şehrin, gerekse köy ve aşiretlerin nüfusunu belirlerken, öncelikle vergiye tâbi hane ve mücerred (bekâr) sayılarını, sonra vergiden muaf olan zümrelerin sayılarını tespit edip” (s. 233-34) ortaya çıkan rakamları “7 katsayısına göre tahmini nüfus’a” çevirmiştir.

Osmanlı kaynaklarındaki şekli ile, ailedeki üye sayısını esas alan bir kavram olmayıp, bilâkis maliye ile ilgili bir kavram olarak kabul edilen “hane”nin kaç kişilik bir gurubu ifade ettiği tartışmalı bir konudur. Bu yüzden değişik gerekçeler ile üç ile dokuz arasında muhtelif rakamlar verilmiştir. Bu kitapta, hane sayısı yedi ile çarpılarak toplam nüfus elde edilmeye çalışılmıştır. Bu yaygın bir kullanım biçimi değildir. *TDVİA*’daki “Hane” maddesinde de anlatıldığı üzere; Ömer Lütfi Barkan haneyi beş kişi olarak kabul etmiştir ki, bu yaklaşım nerede ise tam bir kabul görmüştür. Ancak hanedeki üye sayısının bundan daha az ve daha fazla olduğunu

²⁸ 1541-1575 yılları arasında Musul’da kırsal bölgelerdeki nüfus değişimlerinin sebeplerine dair farklı bir yaklaşım için bkz. Dina Rızık Khoruy, *a.g.e.*, s. 36-37.

kabul edenler de vardır. Bir çok araştırmacı çalıştığı alanın özel şartlarını da dikkate alarak rakamlar tespit etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla aynı müellif farklı bölgeler için farklı katsayı verebilmektedir²⁹. Hatta mikro tarih çalışmaları arttıkça bu rakamlarda daha da farklılaşma olacağı açıktır. Örneğin Şer'iyye Sicilleri esas alınarak 1699-1907 yılları arası Konya Ailesi üzerinde yakınlarda yapılan bir incelemede, ortalama çocuk sayısı 2,4 olarak ortaya konmuştur. Bunu ebeveyn ile topladığımızda sayı 4,4; yani genel kabul gören 5'e yaklaşmaktadır. Bu genel prensipten hareketle, alanına hâkim ve tecrübeli bir araştırmacının inandırıcı gerekçelerini sunması koşulu ile tercihinin saygı gösterilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Fakat elimizdeki bu kitabın ne müellifi bu güveni vermekte ve ne de bu anlamda ikna edici gerekçeleri bulunmaktadır. Burada itiraz edilen husus hane sayısının yedi ile çarpımından ziyade bunun hangi gerekçe ile yapıldığıdır. Müellif çalışmasında, 1817 yılında Musul'a uğrayan seyyah (gerçekte yüzbaşı) William Heude ile h. 1308 tarihli *Musul Salnâmesi*'nden hareketle böyle bir hesaplama yaptığını söylemektedir. Çok değişken şartlara sahip bir coğrafyada neredeyse 250-300 yıllık bir süreci sondan geriye doğru işleterek açıklamaya çalışmak nasıl bir metottur? Zira bu kaynağın birincisi 19. yüzyılın ilk çeyreğine ikincisi de son çeyreğine aittir ve kendi dönemlerine ait bilgileri bile ihtiyatla kullanmak gerekirken, oradan hareketle 16-17. yüzyılı izah etmeye kalkışmak büyük bir cesaret gerektirmektedir. Eğer 19. yüzyıla ait kaynaklar 16. yüzyıl için bir dayanak teşkil edecekse, daha tutarlı kaynaklara niçin başvurulmadığı sorusu akla gelmektedir. Örneğin, h. 1310 tarihli *Musul Salnamesinde*, Kerkük'e bağlı Tuzhurmatu 756 haneden ve 1749 nüfustan meydana gelmektedir³⁰. Buna göre ortalama nüfus 2,3 tür. Aynı şekilde h. 1312 tarihli salnamede de Kerkük için verilen hane sayısı 5.000, nüfus sayısı ise 29.140'tır. Buna göre de, ortalama nüfus 5,8'e tekabül etmektedir. İkisi de Musul Eyalet sınırları arasında olmasına rağmen farklılık arz eden bu iki örnekten hareketle, bu bölgelerin tamamını 16. yüzyılda homojen özellikler taşıdığı nasıl iddia edilebilir? Üstelik müellifin dayandığı bulgular sosyal yapıda büyük değişmelerin meydana geldiği ve yerleşik hayatın arttığı bir dönemi yansıtmaktadır, dolayısıyla bunun daha önceki yüzyıllara uygulanmasının mutlaka bir izahı olması gerekmektedir ki, bu kitapta böyle bir izah bulunmamaktadır. Diğer taraftan müellif, kendi tespitinin doğruluğunu daha

²⁹ Nejat Göyünç, "Hane", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XV, 552-53.

³⁰ *Musul Vilâyeti Salnamesi*, ikinci def'a, Musul 1310, s. 27.

önce Feridun Emecen, Rifat Özdemir gibi araştırmacıların farklı bölgelerdeki araştırmalarındaki sonuçlarına istinaden yaptığını ileri sürmektedir. Burada usûl yanlışlığı olduğu gibi, kendisine ait hiç bir gerekçesinin olmaması da bu konuyu iyi düşünmediğini göstermektedir. Müellif madem ki modern araştırmaların sonuçlarından hareket ediyor; öyleyse, Manisa ve Tokat gibi bölgeler üzerinde yapılmış tespitler yerine, kendi çalışma alanına yakın olan Mardin, Diyarbakır gibi bölgeler için yapılmış çalışmaları neden göz ardı ediyor? Nejat Göyünç, hane sayısını beş olarak alırken, kendi araştırmalarını esas alan Mehdi İlhan ise Amid Sancağı'nın hane ortalamasını 16. yüzyılın başında 5,5 olarak ele almaktadır ki³¹, o dönemde Amid ile Musul benzer özellikler göstermekteydi. Madem müellif araştırmalara değer veriyor, hatta benzer özellikler gösteren Harput ve Diyarbakır şehirlerindeki durumu esas aldığı iddia ediyor, doğrudan Diyarbakır'ı inceleyen bu çalışmayı neden görmezlikten gelmiştir. İddialarını vurgularken bozacı-şıracı ilişkisi kurmaya çalışan müellifin, 1172 numaralı dipnotunda delil gösterdiği Rifat Özdemir'in "Antakya" ile ilgili makalesinin dönemi 1700-1867 yıllarını ihtiva etmektedir³². Aynı şekilde müellif, hemen akabindeki dipnotta ise yine aynı müellifin X. Türk Tarih kongresinde sunduğunu söylediği bir makalesini kullanmaktadır. Halbuki söz konusu kongrede Rifat Özdemir'in tebliği olmadığı gibi, X. Türk Tarih Kongresi, müellifin söylediği gibi 1993'te değil, 1990 yılında yapılmıştır³³.

³¹ Mehdi İlhan Amid Sancağı'nda hane sayısını 5,5 olarak hesaplarken şu gerekçeleri sunmaktadır: "Gerçi tapu tahrir defterlerinden bir sancağın nüfusunu tam olarak hesaplama imkânı yoktur... Nüfus hesaplamasını yaparken hane adedini 5,5 ile çarpıp mücerredleri ekledim. Daha sonraki hesaplamalarımda bunlara Amid şehri ve sancağında yerleştirilmiş olan askerleri ve tahrir dahil edilmemiş askeri sınıfa mensup diğer şahısları eklemeyi uygun gördüm. Şöyleki 1540 tarihli Amid sancağı defterinde askerler (nefer, nöker), imamlar ve müezzinler kayda alınmışlardır. 924 (1518) tarihli Amid toplam nüfusunun % 10 unu ekledim. Amid'in 1540 nüfus hesaplaması için Göyünç'ün hane çarpımında kullanmış olduğu 5 rakamı yerine 5,5'i kullanarak 1540 nüfusunu yeniden hesapladım" (Mehdi İlhan, *Amid (Diyarbakır)*, Ankara 2000, s. 91).

³² Rifat Özdemir, Avariz haneyi gerçek hane varsayımıyla 6 olarak vermekte ise de, Avarız hanenin gerçek haneyi karşılayıp karşılamadığı tartışma konusudur. Geniş bilgi için bkz. Rifat Özdemir, "Osmanlı Döneminde Antakya Sancağı'nın İdari Taksimatı 1700-1867", *XII. Türk Tarih Kongresi, Tebliğler* (Ankara 1994), Ankara 1999, II, 807-847.

³³ Rifat Özdemir'in, *I. Hatay Tarih ve Folklor Sempozyumu*'nda (1-2 Haziran 1990) "Osmanlı Döneminde Antakya'nın Fiziki ve Demografik Yapısı" başlığı ile bir tebliğ sunduğu anlaşılmaktadır (R. Özdemir, *a.g.m.*, s. 808).

Kitabın dördüncü bölümü “İktisadi Durum”a, beşinci bölümü ise “Vakıflar”a ayrılmıştır. Buraya kadar sabırla kitabı okuyabilenler, burada eski bölümlere nispetle daha derli toplu bilgilere ulaşabileceklerdir. Ancak yine de sürprizler yok değildir. Müellif dördüncü bölümün metin kısmında sürekli 25 numaralı tabloya gönderme yapmaktadır. Bilindiği gibi, tablolar bir konuyu veya metinde mufassal bir şekilde anlatılan bir hususu bir arada göstermeye yarar. Ancak bu kitaptaki tablolar bu işe yaramadığı gibi, metinde verilen bilgiler ile uyumsuzluk göstermekte ve okuyucunun kafasını karıştırmaktadır. Daha önceki satırlarda anlatıldığı gibi, müellif Musul’a bağlı 155 köy zikretmekteydi. Ancak bu bölümde Musul Sancağı’nda 1540-1575 yılları arasındaki ziraî üretim için verdiği tabloda, 118 köyün adı geçmektedir. Halbuki bundan önce de tablo 8’de (s. 143) 1540 yılında Musul Sancağı’na bağlı köy sayısını 133 olarak vermektedir. Bu tablonun başlangıç tarihi 1540 olduğuna göre, eğer 8 numaralı tablodaki veriler doğru ise burada da gösterilen köy sayısı da en azından 133 olmalıydı. Bunların sadece 118’inde ziraî üretim olduğu kabul edilse bile, diğerlerinin üretim haneleri boş bırakılabilirdi. Müellif bu konuda hiçbir açıklama yapmadığı gibi, kitabının sonunda, Musul sancağı köylerinin nüfus ve vergi hasılatını gösteren ve Ek 1 olarak koyduğu tabloda ise köy sayısını 141 olarak vermiştir. Farklı amaçlar ile hazırlanacak tablolarda farklı rakamların bulunması mümkündür. Bu durumda listelerden süzme yapılarak özel amaçlı tablolar oluşturulabilir. Ancak bunu da okuyucunun anlayabileceği bir yöntem ile yapmak gerekir. Halbuki bu kitapta, aynı konuda metninde ve tablolarında farklı bilgiler verilmek suretiyle, âdeta farklılıkları bir arada yaşatma dersi verilmektedir (!) ki anlayana “sivri sinek saz”. Burada cevabını aradığımız soru çok basit. 1523-1575 tarihleri arasında Musul’a bağlı kaç köy bulunmaktaydı? Tabii ki demografik yerleşim, nüfus dağılımı, dinî ve sosyal yapı, devlet-reaya ilişkileri vs. gibi konularda da bu kitaptan alınacak pek bir şey yoktur. Orijinal malzemelere ulaşılmış olmakla birlikte, elimizdeki bu kitap yazılmamış, muhtemelen müsveddesi çıkartılmıştır.

Bütün bu anlatılanlardan sonra bu kitabın hiç mi bir yararı yoktur sorusu akla gelebilir. Doğrusu bana göre, çok önemli bir yararı olmuştur. O da böyle önemli bir konunun nasıl yazılmaması gerektiğini ortaya koymasıdır. Zaten yaptığımız tenkitlerin hiç biri tanımadığımız müellifin şahsı ile ilgili değildir. Hatta bu konularda çalışacakların kaçınmaları gereken bazı hususları anlatma fırsatı verdiği için de kendisine müteşekkirimiz. Burada bir başka hususun daha hatırlanmasında yarar vardır. Oldukça sınırlı

olan Türkiye'nin kaynaklarının kamu kurumlarınca kullandırılması sırasında daha dikkatli davranılması ve boşa harcanmaması gerekmektedir. Bu kitabı yayınlayanların iyi niyetlerinden ve hizmet arzularından şüphemiz olmamakla birlikte, iyi niyet bilim için yeterli değildir. Bütün bunlara rağmen tek tesellimiz bu kitabın sadece 500 nüsha basılmış olmasıdır.

Murat Sarıcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakîbü'l-Eşraflık Müessesesi*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 2003, XXV +194 + XL belge.

Giyimiyle, kuşamıyla renkli bir görünüm sergileyen Osmanlı toplumunda, evinin cumbasında oturup sokağa bakan biri, yoldan geçenin hangi ırka, dine, mezhebe ve mesleğe mensup olduğunu rahatlıkla anlayabilirdi. Çünkü bütün Ortaçağ toplumlarında olduğu gibi, herkesin geleneksel veya kanunlarla belirlenmiş bir giyim kuşam tarz ve rengi bulunmaktaydı. Osmanlı toplumunu oluşturan bu gruplardan biri de genelde *sâdât-ı kirâm* olarak adlandırılan kesimdir. Abbasîlerden itibaren bütün İslâm devletlerince maddî ve manevî olarak korunan ve toplumun diğer kesimlerinden ayırt edilmeleri için yeşil sarık sarmakla ayrıcalıkları belirginleştirilen bu grup, cedlerine hürmeten toplumun kimi kesimlerince saygı ve itibar görmüşlerse de, imtiyaz ve ayrıcalıklarıyla bazı kesimlerin de kıskançlıklarına hedef olmuşlardır. Sözelimi XVIII. yüzyılda Şam'da yaşamış bulunan Berber Bedirî'nin kayıtlarına göre, Halep'teki yeniçeriler, içini oydukları yeşil bir karpuzu bir köpeğin başına geçirip cadde ve sokaklarda "seyyidime yol verin" diyerek gezdiriyorlardı.

İşte, nakîbü'l-eşraflık kurumu, genelde himaye edilen fakat toplumun bazı kesimlerince kimi zaman kıskanılan sâdât-ı kirâmın davranışlarını ve soy kütüklerini denetleyen ve haklarını koruyan bir müessese idi.

Ahmet Rifat Efendinin nakîbü'l-eşrafların hayat hikâyelerini konu edinen *Devhatü'n-Nukabâ* isimli eserini neşre hazırlarken, Tarih Kurumu Kataloğu'ndan Murat Sarıcık'ın bu yazıya konu olan eserinin yayım aşamasında olduğunu görmüştük ve eserin yayımını merakla bekliyorduk. Nihayet 2003'te yayımlanan eseri incelediğimizde ne yazık ki umduğumuzu bulamadığımız gibi, aşağıda görüleceği üzere yanlışlıklarla mâl-â-mâl olan bir çalışmayla karşı karşıya olduğumuzu da anladık.

A r a ş t ı r m a n ı n K a y n a k l a r ı

Bütün bilimsel araştırmalarda olması gerektiği gibi, çalışmasında, kullandığı kaynakların tanıtımıyla işe girişen M. Sarıcık, kaynaklarını Osmanlı öncesi ve Osmanlı dönemi olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Ne var ki yazarın burada tanıttığı kaynaklara ulaşım ulaşılmadığı konusunda emin değiliz, sözelimi Osmanlı öncesi ve genelde Abbasî devri için ya-

rarlandığını belirttiği, İbnü's-Sa'd (öl. h. 230/m. 845)'ın *Tabakâtu'l-Kübrâ'sı*, El-Belazurî (öl. h. 284/m. 892)'nin *Fütûhu'l-Büldân'ı*, Taberî (h. 224-309/m. 838-923)'nin *Târihü'l-Ümem ve'l-Mülûk'ü* (*Taberi Tarihi*), Mes'ûdî (öl. h. 349/m. 956)'nin *Mürûcu'z-Zeheb'i* ve İbnü'l-Esir'in *El-Kâmil fi't-Târih'i* hakkında vermiş olduğu bilgilerin kaynağı olarak Hüseyin Gazi Yurdaydın'ın *İslam Tarihi Dersleri* (Ankara 1982) isimli eserinin 2, 3, 4, ve 5. sayfalarını beş kez dipnotlarla göstermiştir. Kısacası bu eserlere ilişkin verilen bilgiler Hüseyin Hocanın değerlendirmesidir. M. Sarıcık'ın bu kitapları eline alıp almadığı da şüphelidir.

Memlûkler devri nikabet teşkilatı anlatımında başvurduğunu belirttiği Kalkaşandî (m. 1353-1418)'nin *Subhu'l-Aşâ fi Sina'ati'l-İnşâ* adındaki eserin değerlendirmesi ve tanıtımı için M. C. Şehabettin Tekindağ'ın, *Berkuk Devrinde Mısır Sultanlığı* (İstanbul 1961, s. 1, 2-16) isimli eserine başvurulmuştur.

Hâlbuki M. Sarıcık, bizzat görmüş olduğu eserler hakkında daha inandırıcı bilgiler vermektedir. Örneğin El-Makrizî'nin *Es-Sülûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk* isimli eserinin tanıtım ve değerlendirmesi için her ne kadar *Türk Ansiklopedisi* (XIX,490)'ne başvurmuş ise de, araştırmasında hangi neşri ve basımı kullandığını rahatlıkla belirtebiliyor; hakeza, İlhahlılar dönemi için başvurduğu İbni Batuta'nın *Tuhfetü'n-Nuzzâr*, bizdeki bilinen adıyla *İbni Batuta Seyahatnâmesi*'nin Mehmet Şerif'in 1325 basım tarihli tercümesinden yararlandığını söylemesi şüphe yaratmıyor.

Osmanlı devri kaynaklarına (s. XVIII) nakîbü'l-eşrâfların biyografilerini konu edinen tercüme-i hâl kitaplarının tanıtımıyla başlayan, Murat Sarıcık'ın burada da vermiş olduğu bilgilerden hareketle, bu kaynakları yeterli bir şekilde tanımadığını söyleyebiliriz.

1- Müstakim-zâde Süleyman Sadeddin'in Şeyhülislâmların hayat hikayelerini (ki bunlar arasında aynı zamanda nakîbü'l-eşrâflık yapanlar da bulunmaktadır) ele alan *Devhatü'l-Meşayih'i* için bu kitabın iki zeyli olduğunu ve eserin h.1200/m.1785-1786 tarihinde son bulduğunu belirtiyor (s. XIX). Hâlbuki bu eserin beş adet zeyli bulunmaktadır. İlki yazarına aittir; ikincisi Mehmet Münib (öl. 1823)'in (h.1221/m.1806'ya), üçüncüsü Süleyman Faik (1783-1837)'in (h.1248/m.1832'ye), dördüncüsü Mektûbî-zâde Abdülaziz (öl.1862)'in (h.1279/m.1862'ye) ve beşincisi Ahmet Rıfat Efendinin [Şeyhülislâm Ömer Hüsameddin (1799-1871)'e değin] kaleme aldığı zeyllerdir.

2- Sayfa XX'de Uşşâkî-zâde İbrahim Hasîb hakkında gereksiz bir bilgi verirken, birden bire yeni bir paragraf açıp “Taşköprü-zâde'nin eş-Şakâyku'n-Nu'mâniyesi, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan H. 965/M.1557-1558'den H. 1042/M. 1632-1633 yılına kadar Osmanlı âlimleri ve şeyhlerinin hal tercümelerini ihtiva eder” demekte ve sonra yeni bir paragraf açıp tekrar Uşşâkî-zâde'ye dönmektedir. Taşköprü-zâde'nin eseri hakkında verdiği bilgiler de yanlıştır. 1561'de vefat eden Taşköprü-zâde'nin eseri 1558'de bitmektedir (Babinger, 94-95).

3- Yine aynı sayfaya devamla, “Kastamonulu Latîfi diye bilinen Abdülaziz Çelebi (M.1491-1585)'nin *Tezkiretü's-Şuâra'sı...*”, paragrafın devamını irdeleme gereği duymuyorum. Birincisi Kastamonulu Latîfi'nin asıl adı Abdülaziz değil, Abdüllatif'tir ve 1585'te değil, 1582'de Mısır'dan Yemen'e giderken öldüğü sanılmaktadır (bk. Hatib-zâde Abdüllatif, *Latîfi Tezkiresi*, İstanbul 1314; Rıdvan Canım, *Latîfi Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, Ankara 2000, s. 7; Mustafa İsen, *Latîfi Tezkiresi*, Ankara 1990, s. V).

4- M. Sarıcık'ın araştırmasında başvurduğunu belirttiği Kanunnâmeler konusunda verdiği bilgiler, *İstanbul Kitaplıkları Tarih Coğrafya Yazmaları Kataloğu*'ndan devşirilen ve tashihe muhtaç bilgilerden oluşmaktadır (s. XXI-XXII); ayrıca kaçınıcı fasikülüne atıfta bulunduğunu da belirtmemiştir.

5- Murat Sarıcık, “İlhanlılar M. 1256-1344 arasında hüküm süren bir devlettir” cümlesi için *Kıyas-ı Enbiyâ'yı* (II, 479) kaynak göstermektedir (s. 34 dipnot: 322). Bir zühul eseri yazıldığı sanılmasın, çünkü bakıyoruz ki, yazar bu kez de Selçuklu Sultanı III. Alâaddin Keykubat'ın Osman Gazi'ye m.1284 (h.683)'te Söğüt ve çevresini temlik ettiğine ilişkin gönderdiği söylenen menşûr için yine *Kıyas-ı Enbiyâ'yı* (I, 500) kaynak göstermiştir (s. 41). Bu hususta kaynak mı yok ve *Kıyas-ı Enbiyâ* ne zamandan beri İlhanlı ve Osmanlı tarihi için temel referans kitabı olarak kabul edilmiştir? İlhanlılar için başka kaynak mı yok ve söz konusu temliknâme için Feridun Beyin, *Münşeâtü's-Selâtin*'ine (I, İstanbul, 1264, 56) bakması gerekmez miydi; üstelik referansları arasında bu eser de bulunmakta; ama hangi esere ne zaman başvuracağını da bilmediği anlaşılmaktadır.

6- Kitabında yer alan bibliyografyadaki bilgilere göre, daha önceden bu alanda *Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i Beyt* (İstanbul 1997) adında bir eser kaleme aldığı anlaşılan Murat Sarıcık'ın, ne yazık ki, üzerinde çalıştığı konuya ait temel kaynak durumunda olan ve ilk olarak başvurması gere-

ken *Nakîbü'l-eşrâf Defterleri*'nden haberdar olmadığı anlaşılmaktadır. Hâlbuki, Başbakanlık Osmanlı Arşivinde böyle bir konu üzerinde çalıştığını aklı başında birisine söyleseydi, muhakkak ki, kendisine İstanbul Müftüğünde bulunan 30 küsur nakîbü'l-eşrâf defterine bakması gerektiğini hatırlatırdı. Üstelik Cahit Baltacı'nın "Osmanlılar Döneminde Nakîbü'l-eşrâf Müessesesi ve Nakîbü'l-eşrâf Defterleri", başlıklı (23 Ekim 1981'de Milli Türkoloji Kongresi) bir tebliği de bulunmaktadır.

Hayır hayır, çalışmasının üçüncü bölümünü oluşturan "Nakîbü'l-eşrâf Kaymakamlarının Kaydedildiği Defterler" ara başlığı altındaki son kısmına bakıyoruz ki Murat Sarıcık, farkına varmadan İstanbul Müftülüğü Arşivine de uğramış; ne yazık ki yine de bu defterleri ya görmemiş veya bakma gereğini duymamıştır. Sadece Nakîbü'l-eşrâf kaymakamlıklarının atanmalarının kaydedildiği defterlere lütfedip bakmış, fakat bunlardan yalnız 45 numaralı defterin birinci ve 53 numaralı defterin birinci ve ikinci sayfalarından anlamsız bir şekilde alıntı yapmakla yetinmiştir (bkz. s. 160, dipnot: 256; s. 161, dipnot: 257-258).

Çalışmasının "Giriş" kısmında seyyid, şerif, ehl-i beyt, âl-i beyt ve zi'l-kurbâ gibi terimleri açıklamakla işe girişen Murat Sarıcık, seyyid ve şerif sözcüklerini tabir olarak ele alırken, diğerlerini, terkip olarak ifade etmektedir; hâlbuki burada gramer çalışması yapılmıyor; bu terkiplerin anlamı üzerinde durulduğuna göre bunları tabir olarak ifade etmesi gerekirdi.

Fahiş Bilgi Hataları ve Tutarsızlıklar

Murat Sarıcık'ın çalakalem yazdığı ve önümüze sürdüğü bu eserin en büyük ve tehlikeli tutarsızlığı ise; henüz konuyu tam kavramadan veya araştırmasını tam olgunlaştırmadan aceleye getirip, içerdiği büyük bilgi hatalarıyla beraber Tarih Kurumu gibi ciddî bir kurum kanalıyla okuyucuya sunmuş olmasıdır.

1- Örneğin, s. 116'da; (cümleler onun:) "...1058 Şa'b. ında IV. Mahmud (H. 1058-1099/M. 1648-1687) un..... Bu berat suretinin üst tarafında IV. Mehmed'in.....hatt-ı humâyûnu da vardır."; aynı sayfada bir alt paragrafta bu kez, ".....IV. Mahmud tarafından verilen H. 1062 tarihli..." cümlelerinde M. Sarıcık, IV. Mehmet'in Mahmut mu Mehmet mi olduğuna bir türlü karar veremiyor. Sarıcık'ın burada sergilediği tutumu ciddi-yle bağdaştırmak mümkün değildir.

2- Osmanlı Devleti'nde nakîbü'l-eşrâflık kurumunun ilk kez Mayıs 1400 (Ramazan 802)'de Yıldırım Bayezid zamanında tesis edildiğini belirten Uzunçarşılı'yı bu görüşünden dolayı “cesurca bir hüküm olmakla” diyerek bir ince eleştiriye tabi tutan M. Sarıcık'ın, ne yazık ki konuya ilişkin tarihî terminolojiyi bilmediği ve bunun için kaynaklardan edindiği bilgileri daha cesurane bir şekilde yanlış değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Örneğin, s. XXV'te (parantez içindeki cümleler Sarıcık'ın), “...âl-i rasûl'ün kul (askerî) sayılmalarından dolayı vergi muafiyetleri, Tahrir defterlerinde de görülür” demek ve bu görüşünü teyid etmek için de BA Tapu Tahrir Defteri No: 660, s. 272'nin fotokopisini kitabının belgeler kısmına (Belge: XXX) eklemektedir. Bu belgenin altında da şu açıklamayı yapmaktadır: “Musul'a tabi Melc'alna da oturan Seyyid Tahir'in kul (askeri sınıf) taifesinden olduğunu belirten Tapu tahrir kaydı”.

Bir kere belgeyi yanlış okumuştur; burada Seyyid Tahir'in kul olduğu ibaresi uydurmadır ve ehl-i beyte iftiradır; belgenin doğru okunuşu ise şöyledir:

“Emlâk-ı sâdât-ı mezkûrin: Nâhiye-i Musul: Karye-i Melh-i (?) Ulyâ tâbi-i m. mülk-i Seyyid Tahir. mezkûr fevt olup evlâdından Seyyid Hidayetullah ve Seyyid İnâyetullah ve bâki evlâdı mutasarrıf olalar; mâbeyinlerinde nizâ' vâki' olursa şer'-i şerîfe mürâcaat ideler deyu der-defter-i atîk.”

Bu belgeye araştırmasının 104. sayfasında da yer veren ve değerlendiren M. Sarıcık, (tırnak içinde verilen alıntının imlâsı yazarına aittir) “Buradaki 'kul' ifadesi seyyidlerin Askerî Sınıfa mensubiyetini gösterir” demek ve bu konuda delil olarak yanlış okuduğu ikinci bir kaydı daha tekrar etmektedir: “... Karye-i bâzvây tabi-i musul, Mülk-i Seyyid Abdülgaffar. Mezkûr 'kul' olup evlâdından Seyyid Cafer ve Seyyid Muhammed ve Seyyid Murtaza ve bakî evladı mutasarrıflardır deyu mukayyed der-defter-i atîk”. Yine burada da “kul olub” sözcüklerinin doğrusu “fevt olub” olması gerekir.

3- Yazar aynı şekilde, Memlûkler devrindeki nikâbet teşkilâtını anlatırken “İlmiyeden olmasına rağmen Nakibü'l-eşrâf askerî (erbâb-ı suyûf)den addedilir” (s. 36) diye belirtmektedir; çünkü askerî teriminin anlamını bilmiyor ve bugünkü anlamda sadece ehl-i seyf sınıfını kapsayan bir terim olduğunu sanıyor.

M. Sarıcık'ın, lisans düzeyindeki her Tarih Bölümü öğrencisinin bildiği tarihî terminolojiyi de bilmediği anlaşılıyor. Sözelimi şu cümleye

bakalım: s. 102 “ve Berât-ı Şerif (Ferman) le imamet ve hitabet ve emanet ve kitabet...” ve keza, s. 150'de “...yedine berât-ı âl-i-şân (ferman) ihsan buyurulmak...” diye devam eden satırlardaki berât-ı şerifi terimlerini parantez içerisinde ferman olarak açıklama yoluna gitmiştir. Hâlbuki araştırmasının bibliyografya kısmında yer verdiği herhangi bir Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğüne müracaat etmiş olsa idi; ferman ile berât arasındaki farkı görürdü.

4- Tarihî terminolojiyi bilmediği anlaşılan M. Sarıcık'ın, kronolojiyi de bildiğini söylemek mümkün değildir: Sözelimi şu cümlesine bakalım: (s. 122) “İzzi tarihi XVII. yüzyılın ortalarında (H. 1157) Nakibü'l-eşrâf tayinini şöyle kaydeder”. Hicrî 1157 miladî 1744/45 tarihinin XVIII. yüzyıl ortaları yazılacağı yerde matbaa hatası olarak XVII. yüzyıl olarak yazılmış olduğu söylenilebilir; peki, şuna ne diyeceğiz: s. 134 “Onbirinci hicri asrın başı, Onuncu hicri asrın sonuna kadar Nikabetden Şeyhüll-İslâmlıkla azledilen Osmanlı Nakibü'l-eşrâfı yoktur” (tırnak içindeki imlâ M. Sarıcık'a aittir) .

Zaten, M. Sarıcık'ın kronolojiyle başının pek hoş olmadığı araştırmasının başında yer verdiği ve çalışmasında başvurduğunu belirttiği kaynakların kronolojik bir sıra içinde verilmediğinden anlaşılmaktaydı. Meselâ, Abbasî devri nikabet teşkilâtı hakkında Hüseyin Gazi Yurdaydın'ın *İslâm Tarihi*'ne dayanılarak tanıtılan beş eserden sonra bu kez Fatimiler dönemine ilişkin iki kaynak tanıtılmakta ve tekrar Abbasî devri nikabet teşkilâtı için Maverdî (h. 364-450/m. 974,1058)'nin ve El-Ferrâ (öl. h. 458/m. 1065-1066)'nın aynı ismi taşıyan *Ahkâmu's-Sultaniye* isimli eserlerinin tanıtımına geçilmektedir.

Keza, Memlûk devri nikabet teşkilâtını anlatırken, m.1371 (h.773)'de Melik Eşref Şaban'ın, evlâd-ı resûle, muhabbet ve hürmet kastiyle onların yeşil elbise giyinip yeşil imame sarınmaları usûlünü yeniden ihdas ettiğini belirtirken, birden bire hiç yeri ve gereği yokken, “Ali er-Rıza (ölm. H.203/M.808) Talibî şiarı olan yeşil alameti siyaha tebdil eden ilk kimse-dir”, demektedir (s. 37).

Yazarın bu konudaki ciddi tutumuna (?) ilişkin diğer bir örnek: s. 139'da, “1013 Şev. ortalarında M. 1605 Şubat başları Nakibü'l-eşrâf olup ölünceye kadar Cem. 1- 1025/Mayıs 1616 Nikabette kalan el-Mevlâ Emir Ali...” nin bu göreve getiriliş tarihi; s. 140'ta bu kez, “...h. 1010 yılında Nakibü'l-eşrâf olan adı geçen zat...”. olarak verilmektedir. Peki M. Sarıcık'a biz soralım, “bu tarihlerin hangisi doğrudur” ?

5- M. Sarıcık, varmış olduğu sonuç ve yargılarında bilimsel bir üslûp sergilememektedir. Sözelimi, Nakîbü'l-eşrâf kaymakamlığı münasebetiyle adı geçen Nakîbü'l-eşrâf Taşkendi Muhterem Efendinin ölüm tarihi için *Devhatü'n-Nukabâ*'ya atıfta bulunarak, “Adı geçen Nakib, 26 Safer 980'de vefat etmiştir (s. 79, dipnot: 110)” denilmektedir. Hâlbuki bu tarih *Sicill-i Osmanî*'de (IV, 98) 22 Safer 999 olarak verilmiştir; bilimsel üslûpta böylesi kati ifadelerin, emin olunmadıkça kullanılmaması gerekir.

6- M. Sarıcık, hicrî tarihleri miladiye çevirirken de aynı özensizliği göstermektedir. Meselâ, s. 153'te, “...I. İbrahim (H.1049-1058/M.1648-1687) dönemine ait” cümlesindeki hicri tarihlerin miladî karşılıklarının doğrusu 1639-1648 olacak ve aynı sayfanın son paragrafındaki, “Yunus Efendi H. 1057 sonunda (M.1745) Nikabetten ayrılınca..” cümlesindeki miladî tarihin doğrusu 1647'dir.

Yazarın şu cümlesinde de durum aynı: s. 119, dipnot 313 “Meclis-i vâlây-ı ahkâm-ı adliye H. 1150/M. 1837 de I. Mahmud döneminde kurulmuş..” demektir. Birincisi, h. 1150'nin miladi karşılığı 1737-1738 ve bu tarihte böyle bir meclis söz konusu değildir; haydi matbaa hatası diyelim; ikincisi, yazar kendinden emin bir şekilde, I. Mahmud döneminde (1730-1754) kurulmuştur demektir; ya buna ne diyeceğiz?

7- Hazreti Peygamber'in vilâdeti münasebetiyle yapılan mevlid merasiminde nakîbü'l-eşrâfların konumu anlatılırken Sarıcık şöyle demektir: “Mevlidin bitiminde Nakîbü'l-eşrâflar kendi hademeleri ve maiyyeti (Hadem ve haşem) ile camiden ayrılırlardı. Devlet idaresi ile ilgisi olmadığı halde Nakîbü'l-eşrafların katıldığı bu belli başlı törenler de O'na ve seyyidlere olan tazim ve tevkir tavrını açıkça göstermektedir” (s. 170-171). Anlaşılan, Murat Sarıcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakîbü'l-eşraflık Müessesesi* başlığını taşıyan bu çalışmasına rağmen bu kurumun imparatorluğun teşkilatı arasında resmi bir müessese olduğunu anlamış görünmemektedir.

Y a n l ı ş O k u m a l a r

Murat Sarıcık'ın Arapça kaynakları anlayabilecek nispette bir Arapça bilip bilmediği konusunda pek bir şey söylenemez; ama Osmanlıca kaynakları okuyup anladığından emin olunamıyor. Sözelimi, s. 53 “ferzend-i dilpendi> “ferzend-i dil-pesendi”; s. 70 Irk-ı tahrir> ırk-ı tâhire, s. 78 kibleli(tarafı)ndan> kıbelinden; s. 102 tâb-serâh> tâbe serâh; s. 102 mu'âfnâme-i Şerif-i Lertzânî kılmış> mu'âfnâme-i şerîf erzânî kılmış; s.

104 kul> fevt; s. 107 Emir Sarık> emirî sarık; s. 112 mahall-i iyanetdür> mahall-i inâyetdür; s. 115 yarlıg-ı belîg mekerremet-unvân> yarlıg-ı belîg-i mekerremet-unvân; s. 124 Yasincizâde Mehmed Alemî Efendi> Yasincizâde Mehmed İlmî Efendi; s. 125 “.. ve her bir ümerâda “ > ve her bir umûrda; s. 126 dest kâh> dest-gâh; s. 140 “Sipah taifelerine küllî gaded edüp”> küllî gadr edüp; s. 157 Arz-ı dâi-i kimesne> arz-ı dâi-i keminelere; Murad-ı âl-i şân> berât-ı âl-i şân; s. 170 menkibe-i celile-i cedid-i Ali-i bözorkvarlarının> menkabe-i celîle-i cedd-i âlî-i büzürgvârlarının olması gerekir.

Matbaa Hataları

Sayfa XXV sadu> sadır; Osmanı> Osman; tarafınan> tarafından; Ubdulaziz> Abdulaziz; s. 17 bir> bin; s. 32 kasr ettiler> hasr ettiler; s. 41 meyve(semene)si> semeresi; s. 44 çık> çok; s. 51 tasrik> tasdik; s. 66 dipnot 74'te vereveği> vereceği; s. 68 döemine> dönemine; s. 70 yalı> yazılı; tahrur> tahrir; tahkur> tahkir; s. 79 ulamâ-i 'zâm> ulemâ-i izâm; s. 81 bir> bu; s. 84 Abayhı> abayi; siti> sitil; s. 90 mezbhure> mezbûre; s. 91 seyyidlerle> seyyidlerce; elayete> eyalete; s. 99 tanihi> tarihi; s. 101 ulahâdan> sülehâdan; s. 107 Kuurtluoğlu> Kurtluoğlu; s. 109 kullanaram> kullanarak; s. 110 Resûlullah ahiyanetlerinden> Resûlullaha hiyanetlerinden; s. 111 nsile> nesile; s. 112 fakırleder> fakırladır; Mevlhana> Mevlâna; s. 115 ilf> elf; s. 123 sâbkan> sâbkan; s. 127 Kıbrız> Kıbrıs; s. 128 siz konusu> söz konusu; s. 132 dipnot 76 (keza bibliyografya s. 182'de de aynı) kentury> century; s. 135 sabahı> Şa'banı; s. 149 rusum> ruûs; s. 167 bözerkvârları> büzürgvârları; vs...

Bozuk cümle örnekleri

Yazarımız, yerel şivesini de hiç ihmal etmemektedir. Meselâ, s. XXII'de “Askeri sınıftan olanların Raiyyet Resmi vermemelerini **hükme bağlı**”; aynı sayfanın son paragrafında da, “...sahih seyyidin tarifini **vererek hükme bağlı**”.

Sayfa XXII'de “...seyyidlerin askeri sınıftan olduklarını **ifade** ve onların ancak 150 koyundan yukarısı için Adet-i Ağnâm verebileceklerini **ifade** eder.”; s. XXV'in son paragrafı, “BA. İrade Dahiliye 32049 numara kayıtlı bir başka önemli vesika ise, I. Ubdulaziz (H.1277-1293/M. 1860-1876) tarafınan Hatt-ı Humayûn'u ile sadır olan iradesiyle, Nakibü'l-eshrâf tayinini belgeler.”; s. 119 “...Serkatibin bu tezkireyi padişaha okuması ve I. Abdulmecid'in müsbet kararı ile adı geçen tezkerenin altına

irade baş aşağı, eğik vaziyette, yani derkenar suretinde sadrazama bildirilmek üzere şöyle kaydedilmiştir:”; s. 125 “Nakîbül-eshrâflarına tayin menşurlarına örnek olması bakımından iki menşur suretini aşağıya alıyoruz...”; s. 135 “Mirzazâde Muhammed Said Ef. **ikinci nikabetinden**, Şeyhül-İslâm Seyyid İbrahim Efendi **ikinci nikabetinden**, Şeyhül-İslâmlıkla ayrılmışlardır.” Ayrıca s. 78’in birinci paragrafında verilen cümleler de aynı durumda olup, bu örnekler daha da çoğaltılabilir.

Büyük ve Küçük Harflerin Keyfî Kullanımı

Murat Sarıcık, büyük ve küçük harfleri istediği gibi gereksiz olarak cümle içinde kullanmaktadır. Örneğin, s. 90’da “..... **Musa** ve **hızır** İlyas b. **musa** Seydâ...ber karar-ı sâbık defter-i **Cedîd**’de...”, s. 100’de (aynı sayfada iki kez) “çift **Hanesi**”, s. 116’da “berât-ı **Cedid**”, s. 118’de “padişah **Başkâtibi**”, s. 119’da aynı paragraf içinde “...meclis-i **vâlâya**... meclis-i **valâda**...Meclis-i **Valâdan**” üç farklı imlâ, s. 123’te “Berat tevcihi”, s. 124’te “mehâbetlü, **Kudretlü**, Devha N. **Adı** geçenin”, s. 125’te “alâmet-i şerife-i **Mezkûre**”; öyle anlaşılıyor ki, yazarın nerede büyük harf ve nerede küçük harf kullanıldığına ilişkin kesin bir kararı yoktur. Yine s. 125’te, “izhar ettiği arzu doğrultusunda Nikabet için tercih edilen molların veziri **Azam** sarayına O’nun huzurunda...”, s. 125’te “alâmet-i şerife-i **Mezkûre**”, s. 147’de “**Arz Odasına**”, aynı paragraf içinde bu kez “**Arz odasına**”, keza aynı sayfada “Sancağ-ı Şerif”, ikinci kez küçük harfle “sancağ-ı şerif” olarak, s. 148’de ise tekrar “Sancağ-ı Şerif” şeklinde yazılmıştır. Sayfa 155’te aynı paragraf ve cümle içinde, “...**hüccet** için..... **Hüccet** için” şeklindeki yazılımlar da aynı garabetin devamı olarak değerlendirilebilir. Aslında bu tür hataların kitabın tamamında defalarca tekrarlandığını söyleyebiliriz.

İmlâ Birliği Eksikliği

Sayfa 14’teki “**Abd-i Şems**”, s. 18’de “**Abdu Şems**” oluvermiş! Sakın matbaa hatası olduğu sanılmasın, çünkü her iki şekildeki telaffuz aynı sayfalarda mükerreren yazılmıştır. Keza s. 45’te “**Tirmizli Seyyid Büzürg Ali**”yi aynı sayfada “**Seyyid Bözork, Seyyid Bozork**” ve “**Seyyid Bozor kîne Beği**” olarak üç farklı şekilde okunmuştur; sonuncu okunuş şeklinin doğrusu Seyyid Büzürk İne Beği olmalıdır. S. 84’ün ilk paragrafında aynı sözcüğü üç farklı yazım biçimiyle bize sunmaktadır: “**saçaklı abayi**”, ikincisi “**Saçaklı Abayî**” ve üçüncüsü sanırım matbaa hatası “**saçaklı abayhi**”, s. 152’de “**saçaklı Abayî**”, doğrusu saçaklı abayi olacaktır; s.

101'de “**Hük-m-ü Şerif**”, s. 102'de “**Hukm-ı Şerif**” aynı paragrafın devamında ise bu kez doğrusunu “**Hük-m-i Şerif**” yazabilmiş, ancak s. 113'te tekrar “**Hukm-i Şerif**”e geri dönmüştür.

Sayfa 114'te, ikinci paragraftaki “Şa'ban ayı sonuna” ifadesi, aynı sayfanın son paragrafında bu kez “... 1144 Şa'b sonu (M.1732)na” oluvermiş; s. 109'daki “25 Cem. II 983”, s. 133'te “h. 1033 C. Ahire” hâline gelmiş; s. 115'teki “mehî-i kulpuz mukataası” aynı paragraf içinde üç satır aşağısında nihayet doğrusuyla “mâhî-i kulpuz mukâtaası” olarak yazılmış; s. 135'te aynı paragraf içinde “**efendi**” sözcüğü iki şekilde verilmiştir: “Said **Ef.**” ve “İbrahim **Efendi**”. Aslında bu örnekleri daha da arttırmak mümkündür. Yani yazarın kararsızlığı hâlen devam etmektedir.

F u z u l î D i p n o t l a r

Yazar, araştırmasının bir çok yerinde fuzulî ve anlamsız bir şekilde dipnot kullanmaktadır. Meselâ, s. 1'de “Seyyid: Arapça'da sade fiilinin masdarlarından biri siyâdetdir (dipnot: 1- Heyet, *el-Mu'cemul-vâsit*, I-II, İst. ty. I, 460 (*el-Mu'cem*). Bu fiil büyük oldu, şerefli oldu, kavmine ve başkalarına seyyid oldu manalarına gelir (dipnot: 2- *el-Mu'cem*, I, 460)”. Keza, s. 3'ün ilk paragrafında, “Selçuklu sultanı Sancar'ın kardeşinin oğlu (dipnot: 20- Köymen, M. Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, I-II, Ank. 1984, II, 9-11) Sultan Mahmud'un bir ünvanı Seyyidü's-Selatîn (dipnot: 21- A.g.e., II, 9-11), Alpaslan'ın diğer ünvanları yanında” diye devam eden her iki cümlede mükerrer olarak verilen dipnotların anlamını bilen varsa beri gelsin. Halbuki belirtilen her iki örnek için bir dipnot yeter iken; bir paragraf veya cümle içerisinde aynı kitabın aynı sayfasına iki kez atıfta bulunmanın anlamı en hafif deyim ile kurnazlıktır ve sahibine telif ücreti kazandırmaktan başka bir işe yaramaz. Bunları çoğaltabiliriz.

Mükerrer dipnotlara örnek olarak keza bkz. s. 2, dipnot: 11, 12, 13; s. 3, dipnot: 29, 30; s. 9, dipnot: 96, 97; s. 10, dipnot: 105, 106; s. 21, dipnot: 197, 198; s. 22 dipnot: 201, 202; s. 22 dipnot: 204, 205; s. 23 dipnot: 207, 208; s. 37, dipnot: 340, 341; s. 44, dipnot: 15, 16, 17; s. 48 dipnot: 42, 43, 44; s. 143 dipnot: 147, 148; s. 144 dipnot: 153, 154; s. 145 dipnot: 161, 162; s. 167 dipnot: 304-305.

Sarıcık'ın fuzulî dipnotlarına ilişkin çarpıcı bir örnek daha: Sayfa 47 “Selçukluların bir uzantısı olan Osmanlılar ülkesinde de (dipnot: 38- Mek. Mük. Emirleri, 7) ileride görüleceği (dipnot: 39- Aşık Paşazâde, *Tevârih-i Al-i Osman*, İst. 1332, s. 196-197) ve az önce geçtiği üzere hürmet ve ihti-

ram....vardı”, derken malûmu ilân kabilindeki bu cümlede yer alan iki dipnotun fuzulî olduğu hemen göze çarpmaktadır; ayrıca, bu düşüncesine kanıt olarak (s. 48, dipnot: 40) hem Neşrî (I, 186-187)'de ve hem Âşık Paşazâde'de yer alan ibarenin orijinali verildikten sonra tekrar dipnot ile gösterilmiştir.

Sarıcık, dipnot verme tekniğini de bilmemektedir. Sayfa 3'te “şerif” hakkında bilgi verirken kaynak olarak (dipnot: 29 ve 32) *İA*. II. 435 kısaltmaları görülmektedir. Halbuki, *İslâm Ansiklopedisi*'nin ikinci cildi 435. sayfasına bakıldığında böyle bir bilgi olmadığı görülmektedir. Okuyucu karine yoluyla kendisi doğruyu bulmak zorundadır. Eğer ki, araştırmacı bilimsel araştırma tekniklerine riayet etmiş olsa idi, normal 11 rakamının Romen rakamıyla II'ye dönüştüğü ve doğrusunun da, C. Van Arendonk, “Şerîf”, *İA*, XI, 435-442., olduğu anlaşılırdı; ne var ki, yazar hatasında ısrar etmekte ve sayfa 23'te bu maddeye “İA., Şerif mad.” olarak atıfta bulunmaktadır.

SARICIK'IN REFERANSLARININ GÜVENİLİRLİĞİ

1- Sarıcık'ın atıfta bulunduğu kaynaklara bakıldığında, kaynakları tahrif ettiği veya anlamadığı görülmektedir. Meselâ, “Allahı sevenlerin Resûlullah'ı sevenlerin ehl-i Beytini sevmeleri gerekir”, cümlesinin bitiminde yer alan 69 numaralı dipnotta: “Geniş bilgi için Bk. Feridun Bey, *Mecmu'a-i Münşeatu's-Selâtin*, I-II, İstanbul, 1264, I, 58”. Birincisi, verilen referanstaki ibarede Allahı, Peygamberi sevmekten söz edilmemekte ve sadece ehl-i beyte i'zâz ve ikrâmda bulunulması istenmektedir. İkincisi, vermiş olduğu bu referansta öyle sanıldığı gibi uzun boylu geniş bir bilgi de bulunmamaktadır. Daha doğrusu Sultan Alaaddin'in Osman Bey'e gönderdiği söylenen menşûrun metninde, iki satırla seyyidlere riayet ve hürmet tavsiye edilmektedir.

2- Sarıcık'ın atıfta bulunduğu referansları, okuyucuya sunmuş olduğu bilgileri desteklememektedir. Örneğin, “Osmanlılarda bir yerin tahriri yapılacağı zaman, önce bu işi idare edecek, istikametli, namuslu ve (i)şinin ehli bir emin ve çok zaman divan kâtipleri içinden biri kâtip seçilirdi. İşte teseyyüde sebep olan hususlardan ilki, vilâyetleri yazan kâtiplerdi”. Bu cümlelerin bitiminde yer alan referansa (s. 141 dipnot: 133- Mithat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lûgati*, İstanbul 1986, s. 327) baktığımızda ilyazıcıları denilen kâtiplerin teseyyüde sebebiyet verdiklerine ilişkin bir tek kelime bulunmamaktadır. Benzer şekilde, s. 123 dipnot 15'te

Devhatü'n-Nukabâ, s. 51'e yapılan atıfta yazarın söz konusu ettiği bilgilere ilişkin aynı şekilde tek bir kelime bulunmamaktadır. Ayrıca s. 141, dipnot: 133'te de durum aynıdır.

4- Yazar dipnotlarda atıfta bulunduğu kaynakların cilt ve sayfa numaralarını da yanlış vermektedir. Sayfa 124'te Mehmet İlmî Efendinin nikabete atanma tarihi üzerine yapmış olduğu bir tartışma nedeniyle araştırmacı *Devhatü'n-Nukabâ*'nın 6. sayfasına atıfta bulunmuş; halbuki bunun doğrusu 63. sayfadır. Ayrıca bu yanlışlıklar için örnek olarak şu sayfa ve dipnotlara bakılabilir: s. 40, dipnot: 3; s. 150, dipnot: 189; s.154, dipnot: 222.

S o n u ç

Sayın Sarıcık'ın bundan sonraki çalışmalarında daha dikkatli ve titiz davranmasını salık veriyoruz. Ayrıca, ciddî bir müessese olarak bildiğimiz Türk Tarih Kurumunun da bu tür eksikliklerle dolu eserleri yayımlaması gerektiğini düşünüyoruz.

*Hasan YÜKSEL**

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü /
hyuksel200@yahoo.com

