

Geçmişten Günümüze Seyahat Edebiyatı

Elginkan Vakfı
4. Uluslararası Türk Dili ve
Edebiyatı Kurultayı Bildirileri
24-25-26 Nisan 2019

Yayına Hazırlayan
Emine Gürsoy Naskali

Kapak Tasarım
Onur Sönmez

Dizgi/İç Düzen
Onur Sönmez

Baskı - Cilt
Çalış Ofset
Davutpaşa Caddesi No:8
Topkapı - İstanbul
Sertifika No: 12107

1. Baskı
İstanbul, 2019

ISBN 978-605-

T.C.
Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 16450

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE
SEYAHAT EDEBİYATI
*Elginkan Vakfı 4. Uluslararası Türk Dili ve
Edebiyatı Kurultayı Bildirileri
24-26 Nisan 2019*
adlı kitabın, yayına hazırlanması ve baskısı
Kitabevi Yayınları tarafından Elginkan
Vakfına ajans hizmeti olarak yapılmıştır.

ELGİNKAN VAKFI
Merkez: Kore Şhitleri Cad.
Yüzbaşı Kaya Aldoğan Sok. No.6
Zincirlikuyu / İSTANBUL
Tel : 0212 275 30 40 Faks : 0212 266 54 49

Geçmişten Günümüze Seyahat Edebiyatı

Elginkan Vakfı
4. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı
Bildirileri
24-25-26 Nisan 2019

Yayına Hazırlayan
Emine Gürsoy Naskali

İÇİNDEKİLER

Elginkan Vakfı Adına

Ali Erköse • 9

Elginkan Vakfı Kurucuları • 14

AÇILIŞ OTURUMU • 19

Açış Konuşmaları

Ali Erköse • 21

Prof. Dr. Şükrü Halûk Akalın • 25

Açık Oturum: “Çağımızın Seyyahlarıyla Söyleşi”

Doğan Hızlan, Faruk Pekin, Sedat Bornovalı • 29

BİLDİRİLER • 37

Evliya Çelebi: Travel Writer and Cartographer

Robert Dankoff • 39

Batılı Seyyahların Anlattığı İstanbul’un İstanbul Yazarlarına

Etkisi Olmuş Mudur?

Kâzım Yetiş • 57

Norveçli Yazar Knut Hamsun’ın İstanbul İzlenimleri

Ertuğrul Aydın • 87

17. Yüzyıl Seyyahlarının Gözüyle İstanbul

Belgin Tezcan Aksu • 101

Kaçar Şahlarının Seyahatnâmelerinde İstanbul

Turgay Şafak • 157

Fransız Seyyahların İstanbul Hakkındaki İlk İntibaları ve Düşündürdükleri

Erdoğan Uygur • 177

Sovyet Azerbaycan'ından Bir Seyyahın Kaleminden Türkiye: Mehmet

Aslan'ın Seyahat Çizgileri ve Yol Düşünceleri

Kemale Elekberova • 189

Daniel Rondeau'nun Gözünden İstanbul'un Yeni Sakinleri

Çağrı Eroğlu • 201

G.A.Oliver'in Seyahatnamesinde

İstanbul'un Etnik ve Kültürel Çeşitliliği Hakkında

Hörmet Cavadova • 213

Alövsat Derbenti'nin "Töhfe-yi Ahbap ve Sovkat-i Eshap"

Seyahatnamesinde Rus Saray Hayatı

Möhsün Nağisoğlu • 225

Cornell Le Bren`İN Seyahatnamesinde Şamahı Şehrinin Tasviri

Gatibe Mahmudova • 233

Mehmet Emin Efendi'nin "İstanbul'dan Asya-yı Vüstayaya Seyahat" Adlı

Kitabında Türkmenistan

Fikret Türkmen • 243

Soner Sağlam • 243

Çokan Velihanov'un Kâşgar Seyahati

Gulim Shadiyeva • 261

Abdullah Tukay ve Seyahat Yazıları

Mustafa Öner • 275

Ana Yurda Yapılan Hayali Bir Seyahatin Romanı: Gönül Hanım

Salim Çonoğlu • 287

Kıbrıs Türk Edebiyatında Modern Bir Seyahatname: İsmail Bozkurt'un

Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi

Nurtaç Ergün Atbaşı • 307

Evlıya Çelebi Seyahatname'sinde Kırım Tatar Türkçesi

Uğur Altundaş • 319

Şavkar Altınel'in Gezi Yazılarında Anlatım Unsurları

Sibel Yılmaz • 335

Abbas Yolcu'da Metaforların Uzlaşımallsallığı Üzerine

Sıla Gen Kaya • 355

Mehmed Namık Paşa'nın Dikkatlerden Kaçmış Londra Sefaretnamesi

Yasemin Dinç Kurt • 377

Ahmet Haşım'in Gezi Yazılarında Avrupa Algısı

Seda Öztürk • 419

19. Yüzyıl İngiliz Seyyahı Mrs. Scott-Stevenson'ın Seyahatnamesinde

Konya ve Çevresinde Günlük Hayat

Saim Sakaoglu • 437

İngiliz Yazar ve Ressam Mary Adelaide Walker'ın (1820-1905)

Bursa Albümü Seyahatnamesi

Nesrin Karaca • 451

Bir Kadın Seyyahın Gözünden İstanbul'da Yeme İçme Kültürü

Ayşe Duvarcı • 479

Osmanlı'nın Altın Çağında Bir Seyyah: Luigi Bassano

Oğuz Koran • 493

Pierre Amédée Jaubert'in Seyahatnamesinde Bayezid

Yakup Karataş • 507

Bir İngiliz İstihbarat Subayı'nın Anadolu Seyahatinden İzlenimler

Emine Kısıklı • 529

Gustav John Ramstedt'in Seyyahlığı ve "Doğuya Yedi Seyahati"

Salih Mehmet Arçın • 545

**İbn Battûta Seyahatnamesinde
Yabancı Gözüyle Türklere Özgü Özellikler**
Nuri Yüce • 579

**Arnold Von Harff (1471-1505)'ın Kutsal Topraklara Seyahati
ve Türk-İslam Dünyasına Dair İzlenimleri**
Zeynep İnan Aliyazıcıoğlu • 601

**Juan Goytisolo'nun Kapadokya'da Gaudi'nin İzinde İsimli Eserinde
Türklük ve Müslümanlığa Dair Dikkatler**
İsmail Alper Kumsar • 623

Şükûfe Nihal'in 1935 Finlandiya Seyahatnamesi
Mervi Nousiainen • 643

**Bir 18. Yüzyıl Seyâhat-Nâmesi'nden
“Seyahati ve Hayatı Beraber Okumak”**
Neslihan Koç Keskin • 653

Nil Nehrinde İki Seyyah: Piri Reis ve Evliya Çelebi
Fazile Eren Kaya • 671

**Halkbilimi Kaynağı Olarak İki Anadolu Seyahatnamesi:
“Anadolu'da Yol Notları” ve “Orta Anadolu'da Bir Dolaşma”**
Ali Duymaz • 681

KAPANIŞ • 705

**Elginkan Vakfı IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı
Değerlendirme ve Kapanış Konuşması**
Prof. Dr. Şükrü Halûk Akalın • 707

Elginkan Vakfı Adına

Ali Erköse

Elginkan Vakfı Müdürü v.

Elginkan Vakfı olarak kurucumuz H. Ekrem Elginkan'ın Vakıf Senedi'nde Vakfın ilk amacı olarak ortaya koyduğu "Türkçemizi araştırmak" ilkesi çerçevesinde 34 yıldır birçok çalışmaya destek oluyoruz.

Elginkan Vakfı'nın kuruluş amaçları Vakıf Senedi'nde şöyle ifade edilmiştir: "Kültür değerlerimizi, tarihimizde bizi büyüten örf, adet ve manevi değerlerimizi ve Türkçemizi araştırmak, araştırmaları desteklemek, korumak, yaşatmak ve tanıtmak. Bilim, teknoloji ve eğitim alanındaki faaliyetleri teşvik etmek. Ülke sanayiinin ihtiyaç duyduğu vasıflı işgücü yetiştirilmesine ve bu suretle ülkenin istihdam imkânlarını artırıcı eğitim çalışmalarına katkıda bulunmak için okullar, eğitim kurumları açmak, işletmektir."

Elginkan Vakfı, Türk kültürü ile teknoloji ve sanayi uygulamalarına dönük araştırma, çalışma ve hizmetlerin değerlendirilmesi, teşvik edilmesi ve böylelikle Türk toplumuna kazandırılması amacıyla 2006 yılında "Türk Kültürü Araştırma ve Teknoloji Ödülleri Programını" tesis etmiştir. Bu program, Elginkan Vakfı Senedi'nin Vakıf Amaçları ile ilgili 2. maddesinin "Kültür değerlerimizi, tarihimizde bizi büyüten örf adet ve manevi değerlerimizi ve Türkçemizi araştırmak, araştırmaları desteklemek, korumak, yaşatmak ve tanıtmak" ve "Bilim, Teknoloji ve Eğitim alanındaki faaliyetleri teşvik etmek" olarak tanımlanan birinci ve ikinci bendlerine dayanılarak hazırlanmıştır.

Elginkan Vakfının kuruluş amaçları doğrultusunda, Türk kültürüne ve dilimize gerçek anlamda katkıda bulunan araştırmacıların desteklenmesi anlayışıyla, 2006 yılından beri her yıl vermiş olduğu Türk Kültürü Araştırma Ödülü sahipleri ve ödül gerekçeleri şöyledir:

2006'da Prof. Dr. İnci Enginün (Üniversitedeki çalışmaları ve değerli yayınlarıyla Türk Edebiyatına katkılarından dolayı), Prof. Dr. Günay Kut (Kültür Bakanlığı'na bağlı yazma kütüphanelerinde bulunan Türkçe, Arapça, Farsça ve diğer dillerdeki yazma eserlerin kataloglanması),

2007'de Prof. Dr. Sadık Tural, Prof. Dr. Şükrü Elçin, Prof. Dr. Önder Göçgün, Prof. Dr. Osman Horata, Dr. Müjgan Cunbur, Dr. Hüseyin Ağca, Doç. Dr. Naciye Yıldız, Doç. Dr. Güzin Tural, Yrd. Doç. Dr. Kayahan Özgül (Türk Dünyası Ortak Edebiyatı isimli proje ile),

2008'de Türk Kültürü alanında Prof. Dr. Bozkurt Güvenç (*Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları* adlı kitabı ile), Prof. Dr. Saim Sakaoglu (Türk kültürü ve Türk dili üzerine yapmış olduğu çalışmaları ve Türk Kültürüne katkıları ile), Türk Dili alanında ise İlhan Ayverdi (*Misalli Büyük Türkçe Sözlük* ile), Prof. Dr. Bülent Sankur (Hazırladığı İngilizce-Türkçe Ansiklopedik Bilişim Sözlüğü ile),

2009'da Prof. Dr. Fikret Türkmen (Kültür, halk bilimi, edebiyat, sanat, dil ve tarih konusunda yapmış olduğu çalışmaları ile) Prof. h. c. Uğur Derman (Türk Hat Sanatının tanıtımı için yapmış olduğu çalışmalarıyla) Yard. Doç. Dr. Hatice Şirin User (Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları isimli kitabı ile),

2010'da Prof. Dr. Kemal Eraslan (Türk Diline ve Kültürüne hizmetleri ve eserlerinden dolayı), Prof. Dr. Günay Karaağaç (Özellikle Türk Dili konusunda öncü eserler hazırlayıp gerek Türkiye Türkolojisi, gerekse uluslararası Türkoloji için yaptığı çalışmalarından dolayı) Yard. Doç. Dr. Cahit Telci (Türk şehir hayatı, mimarlık tarihi, meslekler gibi konulara ışık tutan Ücra Yerde ve Deniz Kenarında, İhtiyatlı Mahalde Bir Şehir: Ayasuluğ adlı eseriyle)

2011'de Prof. Dr. Ali Akyıldız (Türk Tarihi ile ilgili yapmış olduğu çalışmaları ve araştırmaları nedeniyle), Yücel Feyzioğlu (Yayımladığı masal kitapları ile çocuklarımızın, kültürümüzü tanımasını ve bağ kurmasını sağlamak amacıyla yaptığı çalışmalar ve eserlerindeki güzel Türkçesi dolayısıyla), Nevzat Köseoglu (Türk tarihi ve kültürüne önemli hizmetleri ve katkılarından dolayı), Prof. Dr. İsmail Erünsal (Türk kültürü alanındaki araştırma ve yayınları nedeniyle)

2012’de Prof. Dr. Fuat Sezgin (Türk bilim ve kültür tarihine yapmış olduğu katkılar nedeniyle), Prof. Dr. Orhan Okay (Türk Edebiyatına yapmış olduğu katkılar nedeniyle) Prof. Dr. Cem Dilçin (Eski Türk Edebiyatına yaptığı katkılar ve Sözlükçülük çalışmaları nedeniyle).

2013’de Prof. Dr. Mübahat Kütükoğlu (*Osmanlı Belgelerinin Dili* isimli kitabı, bunun yanı sıra Türk kültürüne yapmış olduğu hizmet ve katkıları nedeniyle), Prof. Dr. Ali Birinci (yaptığı bilimsel araştırma ve yayınlarla Türk kültür tarihine yaptığı katkıları nedeniyle), Servet Somuncuoğlu, (Türklüğün ve Türkçenin binlerce yıllık gelişme sürecinin şifrelerini Sibiryadan Anadolu’ya tespit edip, bu bulgularını, dünya ve Türklük biliminin istifadesine sunması nedeniyle)

2014’de Prof. Dr. Özdemir Nutku (yaşam boyu yapmış olduğu çalışmalarla bilim ve sanat dünyamıza önemli katkıları nedeniyle), Prof. Dr. Feridun Emecen (Türk kültürüne ve tarihine yönelik yapmış olduğu araştırmalar ve yetiştirdiği öğrencilerle akademik hayata katkıları nedeniyle), Süleyman Şenel (Türk musikisi alanındaki çalışmaları ve oluşturduğu arşiv nedeniyle)

2015’de Prof. Dr. Dursun Yıldırım (Türk kültürüne ve halk bilimi alanında yapmış olduğu çalışmalar ve yetiştirdiği öğrencileri nedeniyle), Prof. Dr. Ali Berat Alptekin (Türk halk edebiyatı ve kültürü alanında yapmış olduğu çalışmalar ve yetiştirdiği öğrenciler nedeniyle),

Prof. Dr. Mustafa Öner (gerek Türkiye Türkolojisi gerekse uluslararası Türkoloji için önemli boşlukların kapatılması yolunda çalışmaları ve eserleri nedeniyle), Dr. Neslihan Koç Keskin (18. yüzyıl Osmanlı Devleti’nin tarihi ve sosyo-kültürel yapısı hakkındaki araştırmalara kaynak olacak nitelikteki kitabı “*Osmanlı Lale Şenlikleri/Çerağan*” ile)

2016’da Prof. Dr. Nurhan Atasoy (yaşamı boyunca ülkemize ve halkımıza; yazdığı kitaplar ve makaleler, katıldığı muhtelif bilimsel toplantılar, yetiştirdiği yüzlerce öğrenci yoluyla yaptığı üstün hizmetleri nedeniyle), Prof. Dr. Cengiz Alyılmaz (*Gobustan’ın Gizemi (Kıpçaklar’a Giden Yol)* adlı kitabı ile)

2017’de Prof. Dr. Metin Ergun (akademik hayatı boyunca Türk sözlü kültürü ve geleneğine yaptığı katkılarla), Dr. Ali Serdar (Türk Edebiyatında Tefrika Roman Tarihi (1831-1928) projesi ile), Yard. Doç. Dr. Özlem Ozan Özarslan ve Ekibi (Türkçenin yabancı dil olarak uzaktan farklılaştırılması öğretimi, uygulanabilir çevrimiçi açık ders olarak “Türkçe Öğreniyorum” projesi ile)

Yine aynı anlayışla, Elginkan Vakfı, Türkçe konusunda çalışan doktora öğrencilerinin çalışmalarını doktora bursu ile desteklemektedir. Dil konusunda çalışma ve araştırma yapan, eğitim veren kişi ve/veya gruplar da desteklenmektedir. 2010 ve 2011 yıllarında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı tarafından düzenlenen “Türk Edebiyatında Tarihi Roman Yazarı Olarak Kemal Tahir”, “Namık Kemal - 19. Yüzyılı Yeniden Düşünmek” ve “Doğumunun 110. Yılında Ahmet Hamdi Tanpınar” isimli sempozyumlar Vakfımızca desteklenmiştir. 2010 yılında Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Bahçeşehir Üniversitesi Medeniyet Araştırmaları Merkezi ve Elginkan Vakfı iş birliğinde, “Türkiye’de ve Dünya’da Sözlük Yazımı ve Araştırmaları” konulu uluslararası sempozyum desteklenmiştir.

2007 yılında Milli Eğitim Bakanlığı ve Türk Dil Kurumu işbirliğinde ilköğretim okulu öğrencilerinin Türkçemizi doğru öğrenmeleri ve kullanmalarına katkıda bulunmak amacıyla Manisa kırsal kesim okullarının 4. ve 5. sınıflarına 2000 set halinde Türkçe Sözlük ve Yazım Kılavuzu dağıtımı yapılmıştır sözlük ve yazım kılavuzu dağıtımı yapılmıştır.

Bütün bunların yanı sıra Türk dili ve edebiyatı konusunda üniversitelerimizin yapmış olduğu farklı ölçekteki pek çok bilimsel toplantı desteklenmiştir.

Yıllardır edindiğimiz bu tecrübelerin daha büyük organizasyonlara dönüşmesi düşüncesiyle, “Elginkan Vakfı 1. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı”nı, değerli akademisyenlerimizin desteğiyle 17-19 Nisan 2013 tarihleri arasında düzenledik. Konusu “Geçmişten Geleceğe Türkçe” oldu.

15-17 Nisan 2015 tarihlerinde, kuruluşumuzun 30. yılında “Elginkan Vakfı 2. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı”nı gerçekleştirdik. Kurultayımızın konusu bu sene “Gelenekten Geleceğe Türk Edebiyatı” oldu.

3. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı -Geçmişten Geleceğe Türk Sözlükçülüğü- alt başlığı ile 19-21 Nisan 2017 tarihlerinde İstanbul’da gerçekleştirildi.

4. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı -Geçmişten Günümüze Seyahat Edebiyatı- alt başlığı ile 24-26 Nisan 2019 tarihlerinde İstanbul’da gerçekleştirildi. 2019 yılında da uluslararası düzeyde gerçekleştirilen Kurultay’ın alt başlığı “Geçmişten Günümüze Seyahat Edebiyatı” olarak belirlenmiştir. Bu üst başlık altında alt başlıklar da şöyle belirlenmiştir:

- a. Türk Seyyahlar ve eserleri,
- b. Yabancı Seyyahlar ve eserleri,

- c. Gezilen Coğrafya,
- d. Seyahatnamelerde Kültür Hayatı,
- e. Seyahatnamelerde Mutfak Kültürü,
- f. Seyahatnamelerde Sosyal Hayat,
- g. Seyahatnamelerin Söz Varlığı,
- h. Sefaretnameler.

Geçmişte seyahatnameler, günümüzde gezi kitapları ve gezi yazıları bu edebiyatın kaynaklarını oluşturuyor. Günümüzde gezginlerin televizyon için yaptıkları gezi programları, kimi gezginlerin ise çıktıkları yolculuğun her aşamasını sosyal medyada anlık olarak yazılarla, görsellerle paylaşmaları bu türün çeşitlenmesini sağlıyor.

Kurultay, 24 Nisan 2019 günü “Yüzler ve İzler: Kartpostallarda ve Pullarda Edebiyatçılarımız” sergisinin açılışı ile başladı. Edebiyatçılarımızın yer aldığı kartpostallardan, pullardan ve ilk gün zarflarından oluşan bu albüm, bir dönem canlı bir biçimde varlığını sürdürmüş olan tebrik ve kartpostal geleneğimizin naçizane bir seçkisidir.

“Çağımızın Seyyahlarıyla Söyleşi” başlıklı açılış oturumunda, Doğan Hızlan başkanlığında, Faruk Pekin ve Sedat Bornovalı “Seyyahlığı” değerlendirdi. Bilimsel düzeyi yüksek, nitelikli bildirilerin sunulduğu, akademik anlamda dolu dolu üç günde Seyahat Edebiyatı üzerine bildiriler sunuldu.

Elginkan Vakfı olarak yapacağımız destekler yanında, bu proje ile bu alanda önemli bir hizmet yaptığımıza inanıyoruz. Kurultayımızın ve bildiri kitabımızın çağdaş eğitim yolunda geçmişten geleceğe ışık tutacağına inancımız tamdır.

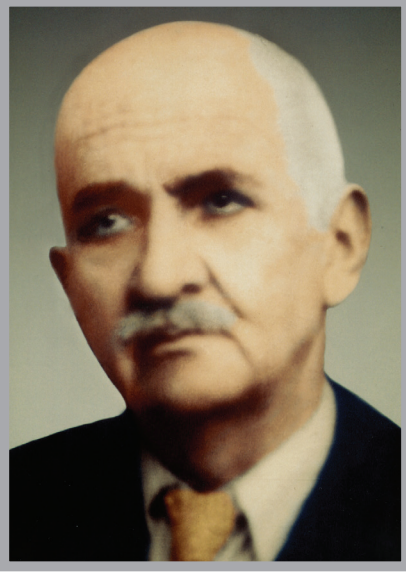
Bu vesileyle Kurultayımıza bilimsel katkı sunan tüm katılımcılara teşekkür ediyoruz.

Vakfımızın Kurucusu H. Ekrem Elginkan’ı rahmetle anıyor, bizlere bu yolu açtığı için şükranlarımızı sunuyoruz.

2021 yılında beşinci kurultayımızda görüşmek dileği ile...

Ali Erköse
Elginkan Vakfı Müdürü v.

Elginkan Vakfı Kurucuları



Ahmet Elginkan
(1893-1972)



Hayriye Ümmühan Elginkan
(1901-1985)



Hüseyin Ekrem Elginkan
(1924-1999)



Hüseyin Cahit Elginkan
(1926-1965)

Kurultay Programı

ELGİNKAN VAKFI 4. ULUSLARARASI TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI KURULTAYI		
24-26 NİSAN 2019		
GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE SEYAHAT EDEBİYATI		
<i>24 NİSAN 2019 ÇARŞAMBA</i>		
09.00-09.30	Kayıt	
09.30-10.00	Sergi Açılışı “KARTPOSTALLARDA VE PULLARDA EDEBİYATÇILARIMIZ”	
10.00-10.30	Açılış Töreni Saygı duruşu ve İstiklal Marşı Açış Konuşmaları Ali Erköse – Elginkan Vakfı Müdürü Prof. Dr. Şükrü Halûk Akalın – Hacettepe Üniversitesi Öğretim Üyesi, Elginkan Vakfı Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı Danışma Kurulu Üyesi	
10.30-11.30	Açık Oturum “ÇAĞIMIZIN SEYYAHLARIYLA SÖYLEŞİ” Başkan Doğan Hızlan Konuşmacılar Faruk Pekin Sedat Bornovalı	
11.30-12.30	Çağrılı Konuşmacı	
	Prof. Dr. Robert DANKOFF Amerika Birleşik Devletleri	Evliya Çelebi: Travel Writer and Cartographer
12.30-14.00	<i>Ara</i>	
1. Oturum	Başkan Prof. Dr. Kâzım YETİŞ	
14.00-14.20	Prof. Dr. Kâzım YETİŞ Türkiye	Batılı Seyyahların Anlattığı İstanbul’un İstanbul Yazarlarına Etkisi Olmuş mudur?
14.20-14.40	Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul AYDIN KKTC	Norveçli Yazar Knut Hamsun’ın İstanbul İzlenimleri
14.40-15.00	Uzm. Belgin Tezcan AKSU Türkiye	17. Yüzyıl Seyyahlarının Gözüyle İstanbul

15.00-15.20	Dr. Öğr. Üyesi Turgay ŞAFAK Türkiye	Kaçar Şahlarının Seyahatnâmelerinde İstanbul
15.20-16.00	Çay Kahve Arası	
2. Oturum	Başkan Prof. Dr. Emine GÜRSOY-NASKALI	
16.00-16.20	Prof. Dr. Erdoğan UYGUR Türkiye	Fransız Seyyahların İstanbul Hakkındaki İlk İntibaları ve Düşündürdükleri
16.20-16.40	Doç. Dr. Kemale ELEKBEROVA Azerbaycan	Türkiye’de Sovyet Azerbaycan’ından Bir Gezgin: Memmed Aslan’ın <i>Seyahat Çizgileri ve Yol Düşünceleri</i>
16.40-17.00	Dr. Öğr. Üyesi Çağrı EROĞLU Türkiye	Daniel Rondeau’nun Gözünden İstanbul’un Yeni Sakinleri
17.00-17.20	Doç. Dr. Hörmət CAVADOVA Azerbaycan	G. A. Oliver’in Seyahatnamesinde İstanbul’un Etnik ve Kültürel Çeşitliliği Hakkında
25 NİSAN 2019 PERŞEMBE		
3.Oturum	Başkan Prof. Dr. Şükrü Halûk AKALIN	
09.30-09.50	Prof. Dr. Möhsün NAĞISOYLU Azerbaycan	Alevsat Derbendi’nin <i>Töhfə- yi Abhap ve Sovkat-i Eshap Sefernamesi</i> ’nde Rus Saray Hayatı
09.50-10.10	Doç. Dr. Mahmudova Gatibe ÇİNGİZ KIZI Azerbaycan	Cornell Lö Bren’in Seyahatnamesinde Şamahı Şehrinin Tasviri
10.10-10.30	Dr. Öğr. Üyesi Soner SAĞLAM Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN Türkiye	Mehmet Emin Efendi’nin İstanbul’dan Asya-yı Vüstaya Seyahat Adlı Kitabında Türkmenistan
10.30-10.50	Dr. Gulim SHADİYEVA Kazakistan	Çokan Velihanov’un Kâşgar Seyahati
10.50-11.10	Çay Kahve Arası	
4.Oturum	Başkan Prof. Dr. Günay KUT	
11.10-11.30	Prof. Dr. Mustafa ÖNER Türkiye	Abdullah Tukay ve Seyahat Yazıları
11.30-11.50	Prof. Dr. Salim ÇONOĞLU Türkiye	Ana Yurda Yapılan Hayali Bir Seyahatin Romanı: <i>Gönül Hanım</i>

11.50-12.10	Dr. Nurtaç ERGÜN-ATBAŞI Türkiye	Kıbrıs Türk Edebiyatında Modern Bir Seyahatname: İsmail Bozkurt'un Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi
12.10-12.30	Arş. Gör. Uğur ALTUNDAŞ Türkiye	Evliya Çelebi Seyahatname'sinde Kırım Tatar Türkçesi
12.30-14.00	<i>Ara</i>	
5. Oturum	Başkan Doğan HIZLAN	
14.00-14.20	Dr. Öğr. Üyesi Sibel YILMAZ Türkiye	Şavkar Altınel'in Gezi Yazılarında Anlatım Unsurları
14.20-14.40	Dr. Öğr. Üyesi Sıla GEN-KAYA Türkiye	Abbas Yolcu'nun Üslubunda Metafor Kullanımına İlişkin Bazı Noktalar
14.40-15.00	Dr. Öğr. Üyesi Yasemin DİNÇ- KURT Türkiye	Mehmed Namık Paşa'nın Dikkatlerden Kaçmış Londra Sefaretnamesi
15.00-15.20	Arş. Gör. Seda ÖZTÜRK Türkiye	Ahmet Haşim'in Gezi Yazılarında Avrupa Algısı
15.20-16.00	Çay Kahve Arası	
6. Oturum	Başkan Prof. Dr. Robert DANKOFF	
16.20-16.40	Prof. Dr. Nesrin KARACA Türkiye	İngiliz Yazar ve Ressam Mary Adelaide Walker (1820-1905)'in Bursa Albümü Seyahatnamesi
16.40-17.00	Dr. Öğr. Üyesi Ayşe DUVARCI Türkiye	Bir Kadın Seyyahın Gözünden İstanbul'da Yeme İçme Kültürü
17.00-17.20	Öğr. Gör. Oğuz KORAN Türkiye	Osmanlı'nın Altın Çağında Bir Seyyah: Luigi Bassano
26 NİSAN 2019 CUMA		
7. Oturum	Başkan Mervi NOUSIAINEN	
09.30-09.50	Doç. Dr. Yakup KARATAŞ Türkiye	Pierre Amedee Jaubert'in Seyahatnamesinde Bayezid
09.50-10.10	Öğr. Gör. Dr. Emine KISIKLI Türkiye	Bir İngiliz İstihbarat Subayının Anadolu Seyahatinden İzlenimler
10.10-10.30	Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU	19.Yüzyıl İngiliz Seyyahı Mrs. Scott-Stevenson'un Seyahatnamesinde Konya ve Çevresinde Günlük Hayat

10.10-10.30	Dr. Salih Mehmet ARÇIN Türkiye	Gustav John Ramstedt'in Seyyahlığı ve "Doğuya Yedi Seyahatı"
10.30-11.10	<i>Çay Kahve Arası</i>	
8. Oturum	Başkan Prof. Dr. Möhsün NAĞISOYLU	
11.10-11.30	Prof. Dr. Nuri YÜCE Türkiye	İbn Battûta <i>Seyahatname</i> 'sinde Yabancı Gözüyle Türklere Özgü Özellikler
11.30-11.50	Dr. Zeynep İNAN- ALİYAZICIOĞLU Türkiye	Arnold Von Harff (1471-1505)'in Kutsal Topraklara Seyahati ve Türk-İslam Dünyasına Dair İzlenimleri
11.50-12.10	Öğr. Gör. Dr. İsmail Alper KUMSAR Türkiye	Juan Goytisolo'nun Kapadokya'da Gaudi'nin İzinde İsimli Eserinde Türklük ve Müslümanlığa Dair Dikkatler
12.10-12.20	Dr. İrmeli PERHO Danimarka	19. Yüzyılda Fin Seyyahların Osmanlıyı Anlattıkları Seyahatnameler
12.10-14.00	<i>Ara</i>	
9. Oturum	Başkan Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU	
14.00-14.20	Mervi NOUSIAINEN Finlandiya	Şükûfe Nihal'in 1935 <i>Finlandiya Seyahatnamesi</i>
14.20-14.40	Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU	19.Yüzyıl İngiliz Seyyahı Mrs. Scott-Stevenson'un Seyahatnamesinde Konya ve Çevresinde Günlük Hayat
14.40-15.00	Arş. Gör. Dr. Fazile EREN-KAYA Türkiye	Nil Nehri'nde İki Seyyah: Piri Reis ve Evliyâ Çelebi
15.00-15.20	Esko NASKALİ Finlandiya	Mika Waltari'nin İstanbul'a İki Seyahati ve İki Seyahatnamesi: <i>Yksinäisen miehen juna</i> ve <i>Lähdin Istanbuliin.</i>
15.20-16.00	<i>Çay Kahve Arası</i>	
16.00-17.00	Değerlendirme Oturumu ve Kapanış Prof. Dr. Şükrü Halûk Akalın Prof. Dr. Kazım Yetiş Mervi NOUSIAINEN Ali Erköse	

AÇILIŞ OTURUMU

Açış Konuşması

*Ali Erköse
Elginkan Vakfı Müdürü v.*

Kurultayımıza yurt içinden yurt dışından katılan değerli hocalarımız, Vakfımızın ve Elginkan topluluğunun değerli yöneticileri ve çalışanları, Elginkan Vakfı 4. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'na hoş geldiniz. Hepinizi saygı ve sevgiyle selamlıyorum.

Vakfımız kurulduğu 1985 yılından itibaren öncelikle ülkemizin kültürel mirasını ve değerlerini korumayı, yaşatmayı, ayrıca bilim, teknoloji ve eğitim alanlarındaki çalışmalarını desteklemeyi ve teşvik etmeyi amaç edinmiştir.

Bunlar, Vakfımızın kuruluş senesinde yer alan temel amaçlardandır.

Vakfımızın kurucuları merhum Elginkan ailesinin en büyük vasiyeti; dünya var oldukça müesseselerimizin yaşaması ve ebedi müessese olması, devletimize ve milletimize hizmet etmesidir.

Bu vesileyle ebediyete intikal eden Kurucularımızı burada bir kez daha rahmetle anıyorum. Mekânları cennet olsun...

Vakfımızın ilk amacı olan “*Kültür değerlerimizi, tarihimizde bizi büyüten örf, âdet ve manevi değerlerimizi ve Türkçe'mizi araştırmak, araştırmaları desteklemek, korumak, yaşatmak ve tanıtmak*” kapsamında 2013 yılından başlayarak yılaşırı (iki yılda bir, tek yıllarda) olmak üzere Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı düzenlenmektedir.

Bu üst başlık altında her kurultay için özel bir konu belirlenmekte ve bu konu çerçevesinde sunulan bildiriler kabul edilmektedir.

Bugün Elginkan Vakfı'nın dördüncü kez düzenlediği Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı için burada toplanmış bulunuyoruz.

Kurultay programına geçmeden önce sizlere Vakfımız ve kurucularımız hakkında kısaca bilgi vermek istiyorum.

Temeli 1951 yılında atılan Elginkan Topluluğu, Kurucuları olan ve isimlerinin baş harflerinden oluşan E. C. A. Presdöküm Sanayi A. Ş. ile birlikte 20 şirket yapı ve ısı sektörlerinde faaliyet göstermektedir.

Dünyada tüm mal varlığını sağlığında, bir vakıf aracılığıyla Türk halkına ve eğitimine bağışlayan hiçbir kişi, aile ve kuruluş yoktur.

Yapısı ve yaptıkları ile Türkiye'de ve dünyada tek örnek olan bu vakfın hayatta olmayan kurucularının ve kurdukları bu yapının örnek alınmasının gerekliliğine inanıyoruz.

1985 yılında merhume Ümmehan Elginkan ve oğlu merhum Hüseyin Ekrem Elginkan, Elginkan Vakfını kurarak ilk adımı atmışlardır.

Vakfımız belirlenen kuruluş amaçları doğrultusunda 1994'te Manisa'da Ümmehan Elginkan Mesleki ve Teknik Eğitim Merkezi açılmıştır. MEB ile işbirliği halinde Çıracılık, Geliştirme ve Uyum Kursları eğitimleri verilmektedir.

Buna ilave olarak 2006 yılında İzmit'te açılan Ahmet Elginkan Mesleki ve Teknik Eğitim Merkezi ile bu çalışmalar artarak devam etmektedir.

Bu merkezlerde tamamı ücretsiz kurs ve seminerler verilmekte olup gerek istihdamı artırma, gerekse kalifiye eleman yetiştirme ve girişimci yaşam kültürü hakkında insanlarımız eğitim görmektedir.

1994'ten bu yana toplam eğitim alan kişi sayısı 450. 000'e ulaşmıştır.

İlave olarak Eğitim Merkezlerimizin bulunduğu bölgelerde olmayan kişilere yönelik web tabanlı uzaktan eğitime de 2010 yılından itibaren başlanmış olup, şu ana kadar 63 ilden 55. 000 kişiye değişik kurs ve seminerler verilmiştir.

Vakfımızın amaçları doğrultusunda; öncelikle okul ve yurt yapılıp bağışlanması kapsamında İzmit'te 2005 yılında Cahit Elginkan Anadolu Lisesi ile başlayan bu atılım, aynı yıl Mediha Tansel Ana sınıfları, İTÜ Ekrem Elginkan Lisesi, Maltepe E.C.A. Elginkan Anadolu Lisesi, Küçükyalı E.C.A. Elginkan İlköğretim Okulu, Göztepe Atatürk Fen Lisesi bünyesinde Ümmehan Elginkan Kız Öğrenci Yurdu

ve Cahit Elginkan Kapalı Spor Salonu ile devam etmiştir. Bu yıl içinde de Giresun Üniversitesi yerleşkesi içinde 400 yataklı Kız Öğrenci Yurdu yapımına başlanacaktır.

Bunun yanında çeşitli burs programları ile 250 üniversite öğrencimiz desteklenmektedir.

Üniversitelerde araştırmacıların desteklenmesi amaçlı proje yarışmalarına katkıda bulunmakta ve çeşitli ödül programları yürütülmektedir.

Vakfımız çeşitli çalışmalar ve sempozyumlara yıllardır verilen destek dışında, bugün dördüncüsünü gerçekleştireceğimiz Kurultay, Vakfımızın geleneksel hâle getirmek için çabaladığı akademik bir oluşumdur.

Bu konudaki çalışmalarımızı anlatmayı, her zaman yanımızda olmasıyla onur duyduğumuz Sayın Prof. Dr. Şükrü Halûk Akalın'a bıraktığımı ifade etmek istiyorum.

Diğer yandan birçok kitap ve bilimsel yayının basımına, dağıtımına destek olmayı büyük bir keyif ve gururla yapıyoruz, yapmaya da devam edeceğiz.

Kurultayın hazırlanması döneminde başta Danışma Kurulunun sayın üyelerine, sivil toplum kuruluşlarına, bildiri sunan akademisyenlere, hocalarıma, panelistlere, çalışma arkadaşlarıma ve buraya gelerek bize güç veren siz katılımcılara en derin sevgi, saygı ve vefa duygularıyla teşekkür ediyorum.

İyi, güzel, başarılı ve hepsinden önemlisi çağdaş eğitime değer katacak bir kurultay olmasını diliyorum.

Saygılarımla,

Ali Erköse
Elginkan Vakfı Müdürü v.

Açış Konuşması

Prof. Dr. Şükrü Halûk Akalın
Düzenleme ve Danışma Kurulu Üyesi

Elginkan Vakfı IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'nın Değerli Katılımcıları,

Elginkan Vakfının Saygıdeğer Yöneticileri ve Çalışanları,

Değerli Meslektaşlarım,

Saygıdeğer Hanımefendiler, Beyefendiler,

Geçmişten Günümüze Seyahat Edebiyatı konulu Elginkan Vakfı 4. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayına hoş geldiniz, onur verdiniz.

Türkiye sanayiinin, teknolojisinin öncü ve başat şirketlerini çatısı altında top-
layan Elginkan Vakfı; dilimiz, edebiyatımız, tarihimiz, kültürümüz uğrunda yürüt-
tüğü, gerçekleştirdiği yeni bir etkinlikte, Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurul-
tayının dördüncüsünde bizleri bir araya getirmiş bulunuyor.

Yılları düzenlenen Elginkan Vakfı Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurul-
tayları dönüşümlü olarak dil ve edebiyat alanlarında düzenlenmektedir. İki yıl önce
Geçmişten Geleceğe Türk Sözlükçülüğü konusuyla toplanan dil kurultayından sonra
bu yıl *Geçmişten Günümüze Seyahat Edebiyatı* ana başlığı ile seçkin katılımcılarımı-
zın değerli çalışmalarıyla bu anlamlı etkinliği gerçekleştiriyoruz.

Değerli konuklar,

Bu Kurultay'ın ana konusunun seyahat edebiyatı olarak seçilmesi sebepsiz de-
ğildir. Yalnızca Türk edebiyatının değil bütün dünya edebiyatının en kapsamlı, ilgi

çekici ve özgün seyahat eserini kültürümüze kazandırmış olan Evliya Çelebi'yi yetiştirmiş olan bu toprakların seyyahlarını, eserlerini ve yine bu coğrafyaya gelmiş yabancı seyyahları ve eserlerini ele almanın kültür hayatımıza büyük katkılar sağlayacağı açıktır.

Seyahatnameler farklı mekânların, farklı toplumların dikkat çekici yanlarının kişisel gözlemlerle ve eşsiz deneyimlerle kayda geçirildiği eserlerdir. Seyahatnamelerde mimari yapılardan, içinde yaşayan insanlardan, âdetlerden, yaşayışlardan, kültürlerden kesitler buluruz.

Seyahatnameler yazarlarının gözlem gücünü; araştırma, ayrıntıları keşfetme ve yorumlama yeteneğini de ortaya koyar. Bundan dolayıdır ki aynı dönemde, aynı mekânı anlatan seyyahların eserleri birbirinin aynı olmaz. Farklı bakış açılarıyla birleşen araştırmacı ve sorgulayıcı tavır, gözlem gücü ve yorumlama yeteneği eserleri farklı kılmaktadır.

İşte bu düşüncelerle Elginkan Vakfı 4. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'nın hazırlık çalışmalarını yaklaşık bir buçuk yıl önce başlatırken seyahat edebiyatını bütün yönleriyle ele alan bildirimlerle üç gün sürecek bir toplantı tasarladık.

İlk duyurunun yapılmasından sonra özet gönderilme aşamasında 114 başvuru bizlere ulaştı. Uluslararası Danışma Kurulumuzun başvuruları değerlendirmesinin ardından kabul edilen özet bildiri sayısı 52'ye inmişti. Bildirileri tek tek okuyan ve değerlendiren Bilim Kurulumuz gerçekten de kılı kırk yararcasına yaptığı inceleme ve değerlendirme sonucunda 35 bildiriye Kurultay'a sunulmaya değer buldu.

Kurultayımızda alanlarına ve konularına göre gruplandırılan bu bildirimler dokuz oturum hâlinde üç gün boyunca sunulacak ve tartışılacaktır.

Değerli katılımcılar,

Benimsediğimiz ve uyguladığımız bir ilkemizi dikkatinize sunmak isterim. Genellikle bu tür toplantılarda aynı anda düzenlenen birkaç oturumda katılımcılar ve konuklar bir salondan diğer salona koşuşturup ilgilendikleri bildirimleri dinlemeye çalışırlar. Programdaki sarkmalar veya öne almalar dolayısıyla bazen de istedikleri bildirimleri dinleyemezler.

Elginkan Vakfı Türk Dili ve Edebiyatı Kurultaylarında aynı anda birkaç oturum düzenlememe ilkesi benimsenmiştir. Tek salonda birbirini izleyen oturumlar hâlinde toplantımız gerçekleştirilmektedir. Böylece katılımcılar bütün bildirimleri dinleme, tartışma imkânına kavuşmaktadırlar.

Oturumlarda her bildiriye ayrılan süre 20 dakikadır. Bu sürenin 15 dakikası bildirinin sunulmasına, 5 dakikası da tartışma bölümüne ayrılmalıdır. Bildirilerin tam metni yayımlanacağından katılımcıların bildirimlerini öz hâlinde sunmaları konusunda duyarlı davranacağına inanıyoruz. Tartışma, o oturumdaki bütün bildirilerin sunulmasının ardından sunum sırasına göre her bildiriye 5 dakika tartışma zamanı ayrılarak gerçekleştirilecektir.

Bildiri kitabının basımının bu yıl içerisinde sonuçlandırılması gerektiğinden oturumlarda katılımcıların soru ve önerileri sonucunda bildirimlerde düzenleme, düzeltme, ekleme yapılacaksa en geç 31 Mayıs 2019 tarihine kadar yeni biçimi Vakfımıza gönderilmelidir. Eğer bu süre içerisinde bir metin gönderilmezse mevcut nüsha yayımlanacaktır.

Değerli konuklar,

Kurultay kapsamında düzenlediğimiz *Yüzler ve İzler: Kartpostallarda ve Pullarda Edebiyatçılarımız Sergisini* de takdirlerinize sunmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Bayramlarda, yılbaşlarında, anlamlı yıl dönümlerinde eşe, dosta gönderilen kartpostalların bir işlevi de seyahatlerin, yolculukların bir parçası hatta kanıtı olmasıydı. Osmanlı ülkesinde kartpostalın doğuşuyla birlikte edebiyatçılarımızın fotoğraflarına kartpostallarda yer verilmesi, onlara duyulan ilginin, hayranlığın sonucudur. Bu sergimizle solmuş, yıpranmış kartpostallarda ve pullarda edebiyatçılarımızın yüzlerini ve izlerini sizlere sunmaya çalıştık.

Bu kurultayın bütün yönleriyle mükemmel bir biçimde gerçekleşmesi için desteklerini esirgemeyen Elginkan Vakfı Yönetim Kurulu Başkanı sayın Gaye Akçen hanımefendi ve kurul üyelerine, düzenlemede emeği geçen Vakıf Müdürü Ali Erköse, Filiz Okumuş başta olmak üzere herkese teşekkür etmek gönül borcumuzdur.

Kurdukları vakfın amaçları arasına “kültür değerlerimizi, tarihimizde bizi büyüten örf, âdet ve manevi değerlerimizi ve Türkçemizi araştırmak, araştırmaları desteklemek, korumak, yaşatmak ve tanıtmak” gibi yüce bir düşünceyi ekleyen ve bugün hepsi de Hakk’ın rahmetine kavuşmuş bulunan Elginkan ailesini saygıyla, rahmetle anıyoruz.

Kurucuların bu amacının gerçekleşmesi için aynı ruh, inanç ve heyecanla emek sarf eden Elginkan Vakfı Yönetim Kurulu Başkan ve Üyelerine, Vakıf Yönetimine ve özverili çalışanlarına yürekten teşekkür ederiz.

Kurultayın alan ve konusunun belirlenmesi aşamasından başlayarak ilkelerin benimsenmesi ve titizlikle uygulanması, bildirilerin değerlendirilmesi ve böylece

toplantımızın bilimsel düzeyinin ortaya konulmasında büyük emekleri bulunan Kurultay Düzenleme Kurulu ve Bilim Kurulunun değerli üyelerine şükranlarımızı sunarız.

Toplantımızın gerçekleştirilmesi ise değerli meslektaşlarımızın hazırlamış oldukları bildirimlerin sunulmasıyla mümkün olacaktır. Bildirileriyle toplantımızın bilimsel düzeyinin yükseltilmesine katkıda bulunan, değerli katılımcılarımıza teşekr eder, toplantımızı onurlandıran herkese şükranlarımızı sunarız.

Elginkan Vakfı Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'nın başarılı geçmesi dileğiyle hepinizi en derin saygılarımla selamlarım.

Açık Oturum: “Çağımızın Seyyahlarıyla Söyleşi”

Doğan Hızlan, Faruk Pekin, Sedat Bornovalı

Doğan Hızlan: Sempozyumumuza hoş geldiniz. Yaşar Kemal’in bir anısını paylaşmak isterim. Bilirsiniz Yaşar Kemal bir zamanlar hayatını istida yani dilekçe yazarak kazanmıştı. Bir gün birine bir istida yazmış, yazdığı kişi istidayı okumuş ve ağlamaya başlamış. Beyim meğer benim başıma neler gelmiş, demiş. Bu takdimler bölümünde hep bunu anımsarım.

Bugün iki konuğum var. İki konuğum da bilgili, donanımlı sanat tarihini bilen değerli rehberler. Faruk Pekin ve Sedat Bornovalı.

Ben çok seyahat eden biri değilim ama ne yazık ki mesleğim, işlerim icabı Türkiye’deki ve dünyadaki üniversitelere konferans vermek için kitap fuarına gittim.

Amerika’ya da gittim, Japonya’ya da. Bir Çin’e gidemedim, çok uzak diye. Çin’e gitmek istedim. Oradaki dolmakalem fabrikalarını görmek amacıyla, Yaşar Kemal’in Fransa’da, Barselona’da aldığı ödül gezilerine eşlik ettim. Biri Paris’teydi. Çino Del Duca, diğeri de Barselona’daydı. İkisinde de çok güzel günler geçirdim.

Gittiğim yerlerde daima İtalyan Lokantalarına ve Türk Lokantalarına gittim. Plak CD satanları ve kırtasiyecileri ziyaret ettim.

Bir de Kahire gezilerimi unutmam. Birinci gezide Ekmeleddin İhsanoğlu ile birlikte Verdi’nin Aida operasını, piramitlerde seyretmiştik. İkinci kez Kahire’ye gittim.

Agatha Christie’nin *Nil’de Ölüm* kitabını yazdığı Karaf otelinde günlük yazımı yazmıştım. Uçakla piramitlere giderken Van Gogh sarısını gördüm.

Uçaktan sahraya bakarken Mustafa Nafiz Irmak'ın bir bestesini ses belleğimde duymaya başladım. O sırada da bir tek şeyi hatırladım. Yahya Kemal Beyatlı derdi ki: Benim şiirlerim güfte olmaz, güftelerin ustası Mustafa Nafiz Irmak'tır. Ben de oradan geçerken uçakla, onun Karcıgar şarkısını hatırladım. "Kalırdım sen benim yârim olsaydın çiçeksiz, nağmesiz vahşi çöllerde". Birçok gezimin gerekçesini de şu sözle özetleyebilirim: "Tarik mühim değil refik mühim." Elbette Evliya Çelebi'yi okudum. Elbette Ahmet Haşim'in Frankfurt Seyahatnamesi'ni okudum. Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin Paris Sefaretnamesi'ni okudum.

Ama sen en çok hangi seyahati seversin, diye sorarsanız. Orhan Seyfi Orhon'un "Gözlerinde Seyahat" şiirini derim. Onu okuyacağım:

*Çıktım bugün güzellerin gözlerinde seyahate:
Bu yolculuk bilmem nasıl erecekti nihayete?*

*Mavi gözler... Pek asabi, dalgalı bir deniz gibi;
Yeşil gözler en ziyade mütemayil hıyanete.*

*Sarışınlar... Yorgun bir yaz semasını andırıyor,
İlk busede başlayacak talibinden şikâyete.*

*Ela gözler... Aksam gibi gölge dolu, hicran dolu,
Bu gözlerde hiç tesadüf etmedim ben saadete.*

*Gece oldu... En sonunda siyah gözler geldi, durdum;
Bu karanlık yolda artık imkân yoktu seyahate!*

Türk yazarlarının gezileri konusunda Baki Asiltürk'ün güzel bir kitabı vardır: *Türk Edebiyatında Seyahat Eserleri*. O kitapta, Hoca Tahsin Efendi'nin bir tavsiyesi var:

"Paris'e git bir gün evvel aklın fikrin varise
Âleme gelmiş sayılmaz gitmeyecek Paris'e."

Mehmet Rauf, Ömer Faiz Efendi, Abdülaziz var. Ahmet Mithat, Mehmet Akif, Samet Ağaoğlu, Ahmet Hamdi Tanpınar, Eyüboğlu, Nazlı Eray. Nazlı Eray bütün dünyayı dolaşmıştır, ıssız bir adada üç gün kalmış.

– İlk soru: Aynı yerlere gidiyorsunuz, sıkılmaz mı insan?

Faruk Pekin: Çünkü her sefer gördüğün şey değişiyor. Herakleitos’un dediği gibi “aynı yere ilk defa gelmiyorsun” her zaman bir başkalık oluyor. Ve her seferinde sen daha önce ben bunu neden fark etmedim, sözünü tekrarlıyoruz.

Doğan Hızlan: Peki aynı olmuyor da farklı şeyler mi anlatıyorsunuz?

Faruk Pekin: Bazen anlattığım şeyler oraya gelen insanların beklediği konular olduğundan onları zaman zaman tekrarlıyorum ama benim o geziden aldığım ke-yif her zaman biraz farklı oluyor. Bunu da onlarla paylaşıyorum, o grubun artısı o olmuş oluyor.

Doğan Hızlan: Meselâ, yirminci kez Roma’ya gidiyorsunuz.

Faruk Pekin: Ben Taç Mahal’e gittim. 160 kere falan, her gittiğimde farklı şeyler hatırlıyorum.

Sedat Bornovalı: Taç Mahal’e 160 kere gitmedim. Ama kendi seyahatlerimizdeki ziyaretler binler oluyor. Benim bakışım biraz farklı, Faruk beyin dediği orada yeni bir şey olması, Herakleitos doğru söylemiştir, söyledikleri tamam ama, ben bir yere tekrar gittiğimde o arada ben değişmiş oluyorum. Arada başka bir yer görmüş oluyorum.

Taç Mahal’i görmeden önce Ayasofya’ya yaptığım ziyaretle, Taç Mahal’i gördükten sonra Ayasofya’ya yaptığım ziyaret arasında fark var.

Doğan Hızlan: Gittiğiniz yer hakkında yazılmış, rehberlerden bahsetmiyorum, edebiyatçıların yazdıklarını okuyor musunuz? O sizi etkiliyor mu?

Faruk Pekin: Tabii etkiliyor, iyi bir rehber bütün bunları gözden geçirmek zorunda, sadece edebiyatçıları da değil, müzisyenleri de sinema yönetmenlerini de dikkate almak zorunda, kültürün değişik açılarından seyahate doğru ilgi olmuşsa onun bilgisini içererekten gitmesi gerekli, bunlar tabii çok önemlidir. Edebiyat biraz daha önde oluyor. Ama tabii ki iyi bir anlatıcı bunların farkında olmak zorundadır. Mesela Mısır’a grup götürüyorsun, *Nil’deki Ölüm*’ünü bilmezsen olmaz. Bunu biliyorsa bir sayfa daha açıyorsa, sen bir sayfa daha açıyorsun.

Doğan Hızlan: Ben bir yere gittiğimde edebiyatçıların o şehir hakkındaki kitaplarını okuyorum. İki üç kere Venedik’e gittim. Mann’ın *Venedik’te Ölüm*’ünü okuduğum için bir türlü gondola binemedim. Sizi de böyle eserler etkiliyor mu?

Sedat Bornovalı: Etkiliyor, farklı etkiliyor ama sizinki gibi bir korku oluşmadı. Ancak, Edebiyatçı bir şey yazdıysa, birkaç kişi daha aynı şeyi yazdıysa, artık grup mesajı atılıyor. Kopyala yapıştır, neydeyse endüstri standardı oldu. Etkilenen çok varmış. Onların oluşturduğu bir etki sahasından çıkamamaya başlamıştık. Eğer

bir edebiyatçı ve birkaç kişi daha benzeri şey yazdıysa, bundan nasıl koparım diye uğraşıyorum. Başka bir şey var mı diye bakıyorum, yoksa sıkıştık kaldık diye korkuyorum. Özellikle aykırısını arıyorum.

Doğan Hızlan: Tekrar icatların annesidir diye. Sizler okuduktan sonra gittiğinizde bir fark görüyorsunuz.

Sedat Bornovalı: Fark arıyorum. Oradaki ile sınırlı kaldıysak ya ben sıkışmış kalmışım diyorum, ya da herkes sıkışmış kalmış diye korkuyorum. Zorluyor, ama güzel oluyor.

Doğan Hızlan: Yabancı ülkelere götürüyorsunuz, Türkiye’de bazı yerlere götürüyorsunuz, fark ne? Davranış farkı ne, bilgi farkı ne, algılama farkı ne?

Faruk Pekin: Geziye katılan insanların toplumsal farklılığı olabiliyor, yurt dışından gidenler yüksek gelire sahiptir de Türkiye’den gidenler gelir düzeyi düşük olabilir, bunun yanı sıra entelektüel farklılıkları da olabilir.

“Hasan Erzurum’da işsiz, arıyor arıyor bulamıyor, en son cenaze arabası şoförlüğü buluyor. Arabayı üzerine yazıyorlar, arabaya biniyor, nişanlısı var Fadime pencerenin altına gidiyor, kornaya basıyor, Fadime koş Hasan geldi diyorlar. Fadime diyor sonunda bir iş buldum. Atla gel şu arabayla bir tur atalım, diyor. Fadime diyor ben o arabaya biner miyim diyor, Fadime diyor insanlar bu arabaya binmek için ölüyor, diyor.”

Biz şimdi bu noktadayız artık, 23 Nisan dolu, 19 Mayıs dolu, önemli olan gezme noktasında bir şeyi kaçırmamak gerekiyor, önemli olan görmek değil, önemli olan algılamak, gezen bunun farkında olursa, gezdiren de durumun farkında olursa, o zaman bir derinlik başlıyor. O derinliğe bağlı, bütün bu yapacağınız şeyler. Şu an herkes gezmek için ölüyor, tabi günümüzde çok acayip şeyler de oluyor. Yıllar önce bir gün Prag’dayım bir rehber geldi ya dedi bir daha bu Japonlarla çıkmayacağım dedi. Bana bir liste veriyorlar, bir günde 40 tane yer ben de ona göre hazırlanıyorum, anlatmaya başlıyorum, hemen susturuyorlar, bir fotoğraf çekiyorlar, beni susturuyorlar, makinaya koyduk bitti diyorlar. Böyle de bir tehlike var.

Aynı zamanda günümüzde şimdi, her şeye anında girebiliyorsunuz. Geçmiş yıllara oranla kitabi bilgilere vesaire ilgi düştü, onun yerine selfi yapınca oraya görmüş sayıyor. Selfi günümüz açmazlarından biri.

Doğan Hızlan: Eskiden bazı resimler önemliydi. İşte efendim bakan şu adamla, bu adamla diye, bu belge ve kanıt niteliği taşıyordu.

Ayrı ayrı bir seyirci var. Gezen var. Gezenlerin Evliya Çelebi ne olmuş, Abdülaziz Paris’i geçmiş ne olmuş, böyle bir ilgileri var mı?

Sedat Bornovalı: İlgileri var, fakat herkesin ilgilendiği konu farklı. Biraz önce Faruk beye ekleyeceğim şu var. Yabancıyı gezdirmek, yerliyi gezdirmek, bir de yerliyi Türkiye’de ve yurt dışında gezdirmek konusu var. Genel olarak kültür birikimi ile bağlantılı bir şey, bir yabancı örneğin Hünkar İskelesi diye bir şeyden çok uzak, Hünkar İskelesinin doğu sorununu ciddi irdelemiş olması lazım. Oysa her Türk Hünkar İskelesini bilerek büyür, ne olduğunu bilmesede en azından adını bilerek büyür. Boğaz turunda yabancılara çok farklı şekilde belki Kırım Savaşı’nı, Tanzimat’ı, belki Islahatı anlatmak gerekiyor. Mesela misyonerliği anlatmak vesaire, referanslarını çok farklı seçmek lazımdır. Kitabı okuyup okumadığını, filmi seyredip, diziyi izleyip izlemediğini az çok tartmak yeterli oluyor. Zaten genel stereo tiplerimiz zaten var, bu bunları bilmiştir, bu bunları bilmiyordur diyoruz. Ona göre kurguluyoruz. Ancak, bazen güzel sürprizler de çıkıyor. Çok iyi çalışıp geliyor.

Doğan Hızlan: Ülkelerde bir ayırım var mı? Japonlar çok okuyup gelir, Fransızlar çok inceleyerek gelir, bunlar okumadan geliyor dediğiniz bir ayırım var mı?

Sedat Bornovalı: Ben İtalyanlara çok çalıştım. İtalyanların arasında da tatil için gelmiş olanların okumadan geldiğini biliriz. O yüzden okul kitaplarında ne gördüklerini de biliriz. O referanslarla anlatmaya çalışırız. Tatil değil de biraz daha program seçerek gelenler oluyor, o zaman en az bizim kadar okuyarak gelirler. Kendi dillerinde yayınlanmış ne var ne yoksa okuyup gelirler, o zaman biz de seviyeyi ona göre yüksek tutarız. Bu yabancılar içindir. Batılı için bunu diyebiliriz. Yerliler için ise gördüğümüz şu var. Okuyorlar ve benim var olacağım belli değildi. Boğaz turuna misafir olarak gitmiştim. Benim kitabımla gelip, imza istediler, duygulandım. Okuyor bizim halkımızda, dolayısıyla biz de bir moda var. Okumaz ki canım, kendi ulusumuzdan böyle söz etme huyumuz var.

Doğan Hızlan: Geçen gün Kenan Kocatürk ile Türkiye Yayıncılar Birliği Başkanıyla bir konuşma yapmıştım. Kitap yayınında 6. sıradayız şu anda, o kadar çok yeni kitap çıkıyor. Yani ama nedense okumayanların hep şöyle bir lafı vardır. Bu kitaplar niye basılıyor. Her yerde kitap fuarı açılıyor. Bu niye oluyor. Kim alıyor bunları, dediğiniz çok doğru.

Doğan Hızlan: Türkiye’de gezmek istedikleri, gitmek istedikleri yerlerde bir sıralama var mı?

Sedat Bornovalı: Ben taraflıyım bu konuda, İtalyan kültürüyle büyüdüm. İlk seyahat eskiden Paris’miş, şimdi ise Roma.

Faruk Pekin: Gezginiği ikiye ayırmak gerekir. Meşgul gezginleri, kültür gezginleri, dünyada artık ciddi bir kültür turizmi olayı var. Bir önceki nesilde Almanlar, Fransızlar, sonra İtalyanlar, ama şu anda Türkiye’de ciddi bir kültür gezgini var. 33 yıldır durmaksızın Türkleri gezdiriyorum. Bu gezi kültüründe Türkiye’de müthiş bir yükselme var. Şu anda biz İstanbul için 200 günlük güzergâh çıkarmış durumdayız. İstanbul’da 200 tane 8 saatlik günübirlik gezi, muhteşem bir şey bu. Bunun içinde edebiyat mekanları gibi tematik geziler de var, Galata Kulesi, Pera vs. gibi genel geziler de var. Türkiye çapında düşündüğümüzde 3-4 günlük 180 dolayında gezilerimiz var. Türkiye’de şu anda gezi kültürünü izleyen insanların sayısı ve düzeyi gittikçe yükseliyor.

Doğan Hızlan: Kültürel geziler, kültür turizmi yükseliyor mu?

Sedat Bornovalı: Yükseliyor, daha da önemlisi, Faruk Bey 33 yıl önce başladığından söz ediyor. Eskiden daha ileri yaşta başlardı. Şimdi çok daha gençler kültür turizmi yapmaya başladı. Gençler bunu fark etmiş, büyüklerimiz gecikti, biz daha erken başlayalım diyorlar.

Doğan Hızlan: Geldiklerinde tabii ki anıtlar var, kutsal yerler var, belki hepsini geziyorlar, yemek meselesi nedir? Türk mutfağını mı seviyorlar, kendi yemeklerini getiriyorlar.

Sedat Bornovalı: Ulusuna göre değişiyor, özellikle Türkiye’nin daha doğrusundan gelenler alışkınlarına daha bağlılar, daha batıdan gelenlerde ne var yoka meraklılar, keşfe daha meraklılar, ama ne olursa olsun herkesin her türlü şeyini değiştirebiliyorsun, ancak yemek zevkini değiştirmek çok zor onu fark ettim. Yemek zevki değişmiyor. Gastronomi turizmi dediğimiz şeyde mutlaka biraz yumuşatılmış şekli, bazı farklılıkları tanıtmakla sınırlı kalabiliyor. Öyle kesinlikle yüzde yüz içine girmek mümkün değil.

Doğan Hızlan: Batıdan gelenin tercihi nedir?

Faruk Pekin: Batıdan gelenler tabii ki yerel mutfağı tercih ediyor. Eskiden her zaman her yerde bulduramazdık. Anadolu’nun bazı yerlerinde açık büfe yapmaya başlandı. Ama şu anda hem Türkiye’den yurtdışına gidenler açısından hem de yurtdışından gelenler açısından gastronomi büyük önem arz ediyor. Artık bunu arayan yabancılar da var. Bugün en azından 100 tane ayrı grup veya kişi özel bir yemek

faaliyetindedir. Burada birini buluyorlar ondan yemek öğreniyorlar. Bu kadar yoğunlaştı.

Doğan Hızlan: Şimdi tabii geziler mümkündür. Fotoğraf görürüz, yurt dışına giderler bir tren istasyonunda dururlar, bilime gidişin bir resmidir bu. Aslında başka bir şey de var, bütün bu gezi kitaplarını baştan okuduğumuzda Türk yazarlarının mukayeseleri var. Batı nasıl bir nasılız? Hep böyle bir mukayesede bir imrenme ve özenme durumu vardı. Şimdi bu durum nasıldır?

Faruk Pekin: Şimdi çok ileride iki türlü hem Türkiye açısından ileride yurt dışından baktığımızdan ileridedir. Ben Menemenliyim, Attilâ İlhan bizim hısım akraba sayılır. Abbas Yolcu ben 10 yaşındayım. O zaman farklı, vardığımız yer çok farklı. Güzel bir şey olmuştu. Türk Dili Dergisi, 1973 yılında bir gezi özel sayısı çıkarmıştı. Bunlar o zamanlar için çok değerli konulardı. Şimdi artık her gazete özel seyahat sayfası yapmak zorunda, her gezen nerdeyse kendi kitabını çıkarmak zorundadır. İzliyorum, izlemeye çalışıyorum. Gezi edebiyatına çok ciddi katkılar var.

Doğan Hızlan: Türkiye’de sizin en çok gezmek istediğiniz ya da gezdirmekten hoşlandığınız yer neresidir?

Sedat Bornovalı: Ankara diyeceğim, çünkü kıymeti bilinmiyor. Antik dönemi var. Öncesi var, Cumhuriyet dönemi olağanüstü güzergahları var. Ben Ankara’da 10 ayrı güzergâh çıkarabilirim.

Faruk Pekin: Benim için İstanbul. Türkiye’de de bu böyle, Dünya’da da İstanbul, bambaşka katmanlara sahiptir.

Doğan Hızlan: Efendim, iki tane rehber, yaşadıklarıyla, gözlemledikleriyle ilgili iki usta. Onlar bizim nasıl bir güzergâh tayin edeceğimizi, nereleri gezeceğimiz konusunda biraz bilgi verdiler. Tabii ki bu sempozyumunda bizim yazarlarımızın gezileri yazan yazarlarımızın mukayesesini yaptığımızda bu durumun sevindirici olduğu kanısındayım.

Faruk Pekin: Elginkan Vakfına çok teşekkür ediyorum. Bu bizim konumuz edebiyat anlamında bu çerçevede içerisinde yer ayırdıkları için çok teşekkür ediyorum. İnşallah bu 3 günlük çalışma son derece kalıcı izler bırakır.

Doğan Hızlan: Sayın Bornovalı da size çok teşekkür ediyorum.

Dinlediğiniz için çok teşekkür ediyorum, sağ olun, var olun.

BİLDİRİLER

Evliya Çelebi: Travel Writer and Cartographer

Robert Dankoff¹

Evliya Çelebi could lay claim to being the greatest travel writer the world has known. If greatness is measured by quantity, this claim is indisputable. No one ever wrote a travel account larger than his. I won't make a judgment here about quality. But if we apply another measure of greatness — ambition — I think the claim also holds true. Evliya aspired to travel everywhere in the world and to describe everything he saw, both in words and in maps.

The global extent of his ambition is clear from his self-designation as *seyyâh-ı âlem*. One senses it too in the heading at the beginning of Volume 2 of *Seyahatname*:

Account of my first journey, to Bursa, setting out in the year 1050 (1640-41) from my birthplace Constantinople; comprising the stages, villages and towns and noteworthy monuments, countryside and ancient cities; recording what I observed with careful attention; traveling about on the face of the earth according to the definitive Koranic texts (6:11) *سِيرُوا فِي الْأَرْضِ* *Roam the earth* and (34:18) *سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا أَمِينٌ* *Travel through them by day and night in safety*; day and night viewing the sights of the seven climes in the four quarters of the world; also the hardships encountered in mountain and plain, on land and sea; and how my precious life was spent according to the dictum, *Travel is a fragment of hell, though it be but a single parasang.*²

¹ Prof. Dr., Amerika Birleşik Devletleri.

² SN II 221a: Bin elli târihinde maskat ı re'simiz olan mahmiyye i Kostantiniyye'den ibtidâ seyâhate çıkup Bursa'ya revâne olduğumuz menâzilleri ve kurâ ve kasabâtları ve ibret-nümâ âsârları ve sevâd ı muazzam şehre -i kadimleri im'an-ı nazar ile temâşâ etmeğe bezl- i himmet edüp nass- ı kâtı'la âmil

While his ambition, then, was to roam the entire world, even if it meant going through hell to do so, in reality he had to limit his sights to the Ottoman world and its immediate surroundings. In his day, the Ottoman realm extended over the traditional seven climes, from the first – Dongala at the equator – to the seventh – the Volga River. Evliya ventured north to Azov in the Crimea, south to Ibrim in Lower Nubia; he visited Baghdad on the eastern frontier, Stolnibelgrad on the western frontier. But his ambition as a traveller was not limited to the Ottoman realm. North of Azov, he spent some time in the land of the Kalmyks; southward from Ibrim, he travelled to the Funj kingdom in the Sudan. He went on two official missions to Persia and he joined an Ottoman embassy to the Habsburg court in Vienna. Beyond these actual journeys we have fictional accounts of travels as far as Amsterdam in western Europe and Mogadishu in East Africa. Trying to reach the source of the Nile, Evliya gets as far south as a place he calls Jarsinqa from which, he is told, the source of the Nile is 32 stages south. When he learns that he can go no further, he first wishes to travel west across the Sahara to the Maghreb, and when that too proves impossible he decides to travel east to Habesh and the Red Sea coast.³

While unable to make those journeys, Evliya had no qualms about depicting both the Maghreb and the source of the Nile on a very elaborate and detailed map that is largely based on his actual travels. Together with the narrative account in Volume 10 of *Seyahatname*, the map, which is housed in the Vatican Library (Vat. Turc. 73), represents the most ambitious effort, before the time of Napoleon, to explore and map out the Nile. A scroll five meters in length, the map consists of a Prologue and 475 entries – distinct geographical areas demarcated by lines,

olup *sîrû fi'l-arz* emrine imtisâlen edim- i arzı deverân [u] seyerân edüp *sîrû fihâ leyâlî ve-eyyâmen âminîn* nassı üzre şeb [ü] rûz cezîre- i dünyâda çâr-gûşe i ekâlim-i seb'âyı, seb'â i seyyâre-vâr seyr etdiğimiz cibâl u hâmûn ve berr u bahrde çekdiğimiz âlâm-ı şedâyidi ve ömr -i nâzenîn *es-seferu kut'atun mine's-sakar velev kâne fersahen* mazzmûnunca ömr- i girân-mâye nice geçdi, anı beyân eder.

Note that he cites 6:11 in his ode to Balbınarı yayla near Aydın, referring to himself: *O kul sîrû fi'l-ard* âyetinin mazharı olmuş / Bu nassa imtisâl etmiş o seyyâh-ı senâhâdir “He has become the object of *Say: Roam the earth* / He has followed this text, that humble traveler” (SN IX Y79a). As for the saying *Travel is a fragment of hell, though it be but a single parasang*, it too is found once again, now specified as a hadith, where the context is a description of the customs of the Tatars in Crimea: Evliya discusses whether eating horse meat, something all the Tatars do, is allowed according to Islamic law. He cites a hadith to that effect and then cites this “hadith” (SN VII 108a: Bir hadis -i şerîfde dahi: *es-seferu kut'atun mine's-sakar velev kâne fersahen* buyurmuşlardır). He goes on to say that on their excursions the Tatars do not take stores of food but rather slaughter weak horses and prepare them for food.

³ SN X Y430a-431b; OEN 297-300.

characterized in a text, and often marked by a drawing, with most of the drawings representing either a walled city or mountains. In contrast to Evliya's route, which was centred on Cairo and took him from the Delta towards the river's source and to the southern extremity of the Red Sea, the map is oriented from the source of the Nile at the top to the Delta at the bottom. For ease of reference, we have divided the map into twenty zones. [Figure 1]

Zone A [Figure 2] depicts the source of the Nile in the traditional way of the Arab geographers, as ten streams emerging from the Mountain of the Moon (Jabal al-Qamar). Zones A and B are largely based on the traditional Arab lore regarding the sources of the Nile. But as soon as we reach Zone C we find material that is mainly based on Evliya's journey in the Funj kingdom and Habesh, and in Zone E we reach Qasr Ibrim and Ottoman territory. We may assume that Evliya had access to Ottoman maps, and possibly European maps, showing the Nile from here to the capital at Cairo and from Cairo to the Delta, but there is no specific evidence that he made use of any. Rather, nearly all the information given on the map seems to be based on his own travels. He himself says:

The ancient philosophers spent their long lives traveling through these countries, taking elevations with their astrolabes, and learning about God's blessings on earth. They recorded their observations in the books of *Atlas* and *Minor* (i.e., the *Atlas Minor* of Mercator) and the *Geography* (of Ptolemy) and *Pa[d]riya* and *Koloniya* (Columbus, i.e., the New World) and drew up maps. This humble one, full of fault, has also taken pains to record all the lands and countries that I have passed through in my travels—the villages and towns and great cities, the great mountains and rivers, and all the stages north and south. My goal has been to bring these places from the realm of hearsay into that of eyewitness report and to draw maps of them. I, too, have recorded so many fortresses and regions, as in the *Mappa Mundi*, and rivers and mountains and lakes, in the manner that I learned from my master Nakkaş Hükmizade Ali Bey. May God vouchsafe that I complete this journey of the Nile and Funjistan and record their forms in a map.⁴

⁴ SNXY391b-392a: Bu mezkûr memâlikleri hukemâ-yı kudemâ tûl-ı dırâz-ı ömürleri ile geşt [ü] güzâr edüp ilm-i usturlâb ile irtifâ' alarak âlâ'ullâha vâkıf olup *Atlas* ve *Minor* ve *Coğrafiyye* ve *Pa[d]riyye* ve *Koloniyye* kitâblarına tahrîr edüp eşkâl-i dünyâyı tahrîr etmişler. Hakîr-i pür-taksîr dahi seyâhat etdiğim bilâd-ı memâlik-i mahrûselerde olan kurâ ve kasabâtları ve şehr-i mu'azzamları ve cibâl-i azîmleri ve nehr-i kebirleri ve cemî'i menâzilleri şimâle ve cenûba ubûr etdiğimiz tahrîr etmeden iltizâm-ı mâlâ-yelzem edüp murâdımız geşt [ü] güzâr etdiğimiz diyârları kıylden kâle, kâlden hâle getirüp eşkâllerin yazmaktır. Ve niçe kilâ' ve diyârları *Papamunta* gibi cemî'i enhârî ve cibâlleri ve buhayreleriyle üstâdımız Nakkaş Hükmizâde Alî Beğ'den gördüğümüz minvâl üzre tahrîr etmiş. Cenâb-ı İzzet bu Nil ve Fûncistân seyâhati itmâmın müyesser edüp eşkâlin tahrîr edeyüz..

Nakkaş Hükmezade Ali Bey was presumably a scholar and a court painter (*nakkaş*) with whom Evliya studied during his younger years at the Ottoman court in Istanbul.⁵

While Vat. Turc. 73 is primarily a map of the Nile, it extends beyond the Nile in three directions: to the east – Suez and Sinai, the Red Sea ports, and the stations of the Haj pilgrimage route (Zone M) [Figure 3, on left]; to the north-east – Bilbais and the desert beyond, plus important towns in Palestine, Syria, Iraq, eastern Anatolia, and western Iran (Zone N) [Figure 4]; and to the north-west – the Mediterranean ports extending from Alexandria as far as the Maghreb (Zones I, Ja, Ka) [Figure 3, on right]. Thus, while the map primarily includes virtually all of the places covered in Evliya's Nile journey, it also includes places he passed through during his Haj pilgrimage (in Syria and Hijaz), and even some prominent places covered in earlier volumes of SN, as well as the southern Mediterranean coastline, where he never went.

Regarding the last feature, we have written:

A curious feature of the map is the depiction of the Mediterranean coast paralleling the Nile on the western (right-hand) side, just as the Red Sea parallels it on the eastern (left-hand) side. Thus, opposite Faiyum, we find Hıadra 'in the Maghreb', Kairouan 'under the rule of Tunis', and Sousse; then, opposite the pyramids and Cairo, Barca 'where coral is brought up from the sea, under the rule of Tunis' and the island of Djerba; and opposite Giza, Tripoli. The area around Cairo is stretched out, while the thousand-mile distance between Cairo and Tunisia across the Sahara Desert is compressed to almost nothing and the Mediterranean coast is twisted south-eastward to run parallel to the Nile.⁶

While this characterization is accurate as far as it goes, it is based on the assumption that one ought to analyze this map in the same way as one analyzes early modern Ottoman and European maps that have uniform scale and an orientation

⁵ He is not mentioned among Evliya's tutors at the Ottoman palace, whom he names as follows:

The chief pickler, Ahmed Agha, was appointed as my tutor; the jug-bearer, Mehmed Efendi, as my calligraphy master; my spiritual father, the royal companion Dervish Ömer Gülşeni, as my music master; Dersi'âm Kiçi Mehmed Efendi as my grammar instructor in the book *Kaşıye*; and my old teacher Evliya Efendi in Koran recital.

(SN I 69a: Turşucubaşı Ahmed Ağa lalamız ve Güğümbaşı Mehemmed Efendi hat üstadımız ve ilm-i müsikide Musâhib Derviş Ömer pederimiz ve Dersiâm Kiçi Mehemmed Efendi, ilm-i nahivde *Kaşıye* dersinde üstadımız ve yine Evliyâ Efendi ilm-i tecvidde üstad-ı kadimimiz).

⁶ OEN, 37.

based on Ptolemaic coordinates. But what if Evliya was trying to do something different?

Here I would suggest that in his map of the Nile Evliya was trying to realize his global ambition — to roam the world and describe everything in it — albeit scaled down to the Ottoman world and its immediate surroundings. And his model was not the early modern Ottoman and European maps of the Nile, with which he might well have been familiar, but was rather what he called *Papamunta*, the *Mappa Mundi* or world map of the kind popularized by Idrisi [Figure 5] where the Nile and its source figure prominently in the depiction of the African continent. Now I would like to draw attention to two such maps produced at the Ottoman court shortly before and shortly after the time of Evliya's birth in 1611.

One is the world map at the beginning of *Zübdetü'ttevarih*, made ca. 1590 [Figure 6]. The Nile occupies almost the entirety of the African continent, and notable is the mythical western arm of the Nile that flows into the Atlantic (labelled: *Nîl'in mağrib tarafına akan biri[?]dir*), which is also a feature of Evliya's description of the Nile although not clearly distinguished in his map:

The blessed Nile [that emerges from] the lake at the aforementioned source of the Nile divides into nine branches and flows westward towards the countries of Sudan and Fez and Marrakesh.... After 1,000 parasangs all nine branches flow into the Atlantic Ocean, as I learned in Funjistan from some individuals who had gone there.⁷

⁷ SN X Y156b (OEN 24-25): Nil'in menba'ında olan buhayreden Nîl-i mübârek tokuz[a] münşâ'ib olup memâlik-i Sûdân'a ve Fes ü Merânkeş cânibleri ki cânib-i garbdır, kol kol ol taraflara cereyân edermiş.... Ve Fes [ü] Merânküş cânibine akan Nîl'lerin tokuz bölüğü dahi cânib-i garba cereyân edüp cümlesi bin fersahda Bahr-i Okyûnûs ki Bahr-i Muhî't'dir, ana mahlût olur, deyü Fûncistân'da varan kimesnelerden su'âl etdim.

Among the things he is told at Jarsınqa is the following:

In the same way that the Nile rises in the Mountain of the Moon and comes to this point with no other great rivers joining it, so from here until it flows into the Mediterranean Sea, no rivers flow into it, but rather it branches out into streams and tributaries and irrigates the provinces through which it flows. After emerging from the Mountain of the Moon and flowing north for one day, it empties into a huge lake, filling it to the brim. The lake overflows and the river again flows north. It divides into two branches, one of which goes to the savage Sanjara people. The western branch flows through the regions of Lachna, which are governed by the Portuguese. We are of the Lachna people and reside in that country. It has been seventy years now since the Portuguese Franks came with cannons and muskets, seized our province, and imposed tributes and tithes upon us.

(SN X Y430a-b: Ve Nil Cebelü'l-Kamer'den çıkup bu mahalle geldiği gibidir, tâ Bahr-i Ebyaz'a mahlût olunca böyle nehr-i azimler Nîl'e karışmaz ve gayrı sular dahi yokdur, cümle nehirlere Nîl'den tur'a tur'a ayrılıp vilâyet vilâyet cereyân edüp rey eder. Ve Cebelü'l-Kamer'den çıkınca şimâle bir gün akup andan bir deryâ-misâl buhayreye dökülür, ol buhayreyi leb-ber-leb edüp ba'dehu taşup yine

The other is a world map depicted in an unexpected place: an illustration of the well-known *Shahname* story of Kay Kavus airborne, in the *Şehname-i Türki* copied in 1620 [Figure 7]. It is labelled: “This section is Kay Kavus’s rising to heaven with his throne and underneath is depicted the inhabited portion of the world” (*Bu meclis Keykâvûs’un âsmâna taht ile çıkdugudur ki altında rub’-i meskûn resm olunmuştur*). This depiction of the world — laid out as in a bird’s-eye view as it might appear to Kay Kavus as he is drawn up to heaven by four eagles attached to his throne — prominently features the Nile (*Nîl-i mübârek*) and its source (*Cebel-i Kamer*) as well as the Land of Habesh (*Habeş Diyârî*), all surrounded by the ocean (*Bahr-i Muhît*) and labelled “The inhabited portion of the world” (*Rub’-i meskûn*) [Figure 8].

We may suppose that Evliya saw images like these — possibly these very images — during his years at the Ottoman court, where it is likely that he studied in the *nakkâşhane*. They may have been the inspiration for making his own very similar Mappa Mundi in the guise of a map of the Nile.⁸

Evliya was not unique in his aspiration to describe the world, in words and in maps, in a comprehensive and systematic fashion. The same aspiration motivated some of his Ottoman predecessors and contemporaries.

Piri Reis was the author of a world map as well as *Kitab-ı Bahriye*, a comprehensive description and mapping of the Mediterranean coastal waters. This Ottoman sea captain sailed up the Nile as far as Cairo shortly after the Ottoman conquest of Egypt in 1517 and he included mappings of the river and of the metropolis in his book. The depiction of Cairo in the Vatican map is almost a replica of that in *Kitab-ı Bahriye*.⁹ Both prominently feature the aqueduct that brought water from the Nile to the citadel, built by the Mamluk Sultan Ghawri; and, within the citadel, the water works known as Joseph’s Pavilion or Joseph’s Well, built by the Ayyubid Sultan Saladin (Salah al-din Yusuf). In the case of Piri Reis, over the aqueduct is written: *Bu kemerden Mısır’a su gider*; inside the citadel is written: *Yüsuf Köşkü*. In the case of Evliya, under the aqueduct is written: *<Bu> mahal sâkiye hayrât-ı Sultân Gavri, Mısır kal’ası <na> / su gider*; inside the citadel is written: *Bi’r-i Yüsuf*.

şimâle cereyân etdikde iki fırka olup bir fırkası âsî olan Sencere kavmi içre gider, bir fırkası garb cânibinde Portakal hükm etdüğü Laçna diyârları içinden cereyân eder. İşte biz Laçna kavmindeniz, ol diyârda sâkiniz. Hâlâ yetmiş yıldır Portakal Frengi topile tüfengile gelüp vilâyetlerimiz zabt edüp bizden harâc ve öşür alır.)

⁸ The story of Kay Kavus’s flight may have also inspired his account of Lâğarî Hasan Çelebi who, propelled by rockets, soared to the summit of heaven (*evc-i âsumân*) and mounted to the roof of the sky (*bâm-i felek*) before plummeting back to earth (SN I 216b).

⁹ See OEN, 40.

The water works is clearly something that impressed Evliya, who has a detailed description of it in SN, ending: “In sum, the world traveller who has not seen this Joseph’s Well has no idea of what craftsmanship there is in the world and what a noble creature man is and what miraculous things he is capable of.”¹⁰

In the 1590s Mehmed Aşık wrote *Menazirü’l-avâlim* (“Travel Stations of the Worlds”), a cosmography partially based on his own travels that Evliya used extensively.¹¹

More famous is the *Cihannüma* (“Cosmorama”) by Katib Çelebi (1609–1657). Among the numerous maps that Katib Çelebi drew for his cosmography was a map of the Nile [Figure 9]. There is no evidence that Evliya Çelebi had contact with Katib Çelebi or knew of his work. At the beginning of *Cihannüma* we find the following statement, which might almost be referring to Evliya in its contemptuous dismissal of “those who have spent a lifetime travelling”:

It is not concealed from the minds of knowledgeable men that the science of geography ... is so excellent a science and so desired a skill, that one who has experience of it and knows its subtleties can, while seated on the cushion of repose in the parlour of security and sociability, move around the world in an instant like world travellers who go to the ends of the earth. Such intellectual journeying enables one to acquire a level of knowledge that those who have spent a lifetime travelling are unable to reach. That is because, by continual recourse to the books of the geographers, every corner of the earth becomes engraved on the tablet of the heart, so that when it is time to recall it, it flashes instantly upon the imagination in general outline and one sees it in the mirror of the mind as though it is before one’s eyes.¹²

Evliya Çelebi was the opposite of the armchair traveller and “intellectual journeyer” touted by Katib Çelebi. He insisted on eyewitness reporting — though he actually resorted to books much more than he admitted. He aimed to traverse

¹⁰ X Y85a: Hulâsa-i kelâm bu dünyâda seyâhat edüp bu Bîr-i Yüsun’u görmeyen cihânda san’at ne idügin ve benî âdem ne eşref-i mahlûk idügin ve mu’cize mertebesinde ne işe kâdir idigin bilmez.

¹¹ See e.g. Robert Dankoff, “Did Evliya Çelebi use Mehmed Aşık for his description of Trabzon?” In: Éva Á. Csató et. al., ed., *Turcological Letters to Bernt Brendemoen* (Oslo: Novus, 2009), 87–95.

¹² *Cihannüma*, ms. Revan 1624, 1b: Zamâyir-erbâb-ı ‘irfâna hafî vü nihân degüldür ki furû’-ı ‘ilm-i hey’etden fenn-i cugrâfîyâ, ya’nî harîtalarda tasvîr olunan sûret-i basît-ı gabrâ[?], bir fenn-i hûb ve hüner-i mergûbdur ki andan zevkî olan dakîka-şinâs kâşâne-i emn ü istinâsda mesned-nişîn-ı çâr-bâliş-ı huzûr iken dūr-â-dūr seyâhatde gezen seyyâhân-ı cihân gibi bir ânda âlemi seyr ü devr eder. Ve ol seyr ü sülûk-i ma’nevî bir meretebe ‘ilm icmâli husûluna sebeb olur ki müddetü’l-‘ömr seyâhat edenler ol kadar istihzâr u ihâtaya kâdir olmazlar. Zîrâ pey-der-pey kitâblarına rucû’ u mümârese ile aktâr-ı arz köşe-be-köşe levh-i derûnda bi’l-cümle müntakîş olup bir tarafı istihzâr vaktinde mir’ât-i zihne teveccüh olunsa fi’l-hâl ol tarafın icmâl-i hâli suver-i hiss ü hayâlde müşâhed ü mahsûs gibi olur.

the entire course of the Nile, from the Mediterranean outlets as far as its source, although this proved impossible. And he had the intention of recording his explorations in his travelogue and on a map, both of which goals he achieved. A scroll map of another Ottoman river system, the Tigris and Euphrates, has also been attributed to him, although the evidence for this is unclear.¹³

Abbreviations:

OEN Robert Dankoff, Nuran Tezcan, Michael D. Sheridan, eds. *Ottoman Explorations of the Nile: Evliya Çelebi's 'Matchless Pearl These Reports of the Nile' map and his accounts of the Nile and the Horn of Africa in The Book of Travels*. London: Gingko Library, 2018.

SN Evliya Çelebi, *Seyahatname*. Cited according to volume and folio number, traceable in the YKY edition.

¹³ See Zekeriya Kurşun, "Does the Qatar Map of the Tigris and Euphrates belong to Evliya Çelebi?" *Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies* 39, 2012 [*Other Places: Ottomans traveling, seeing, writing, drawing the world ... Essays in honor of Thomas D. Goodrich, Part I*], 1-15.

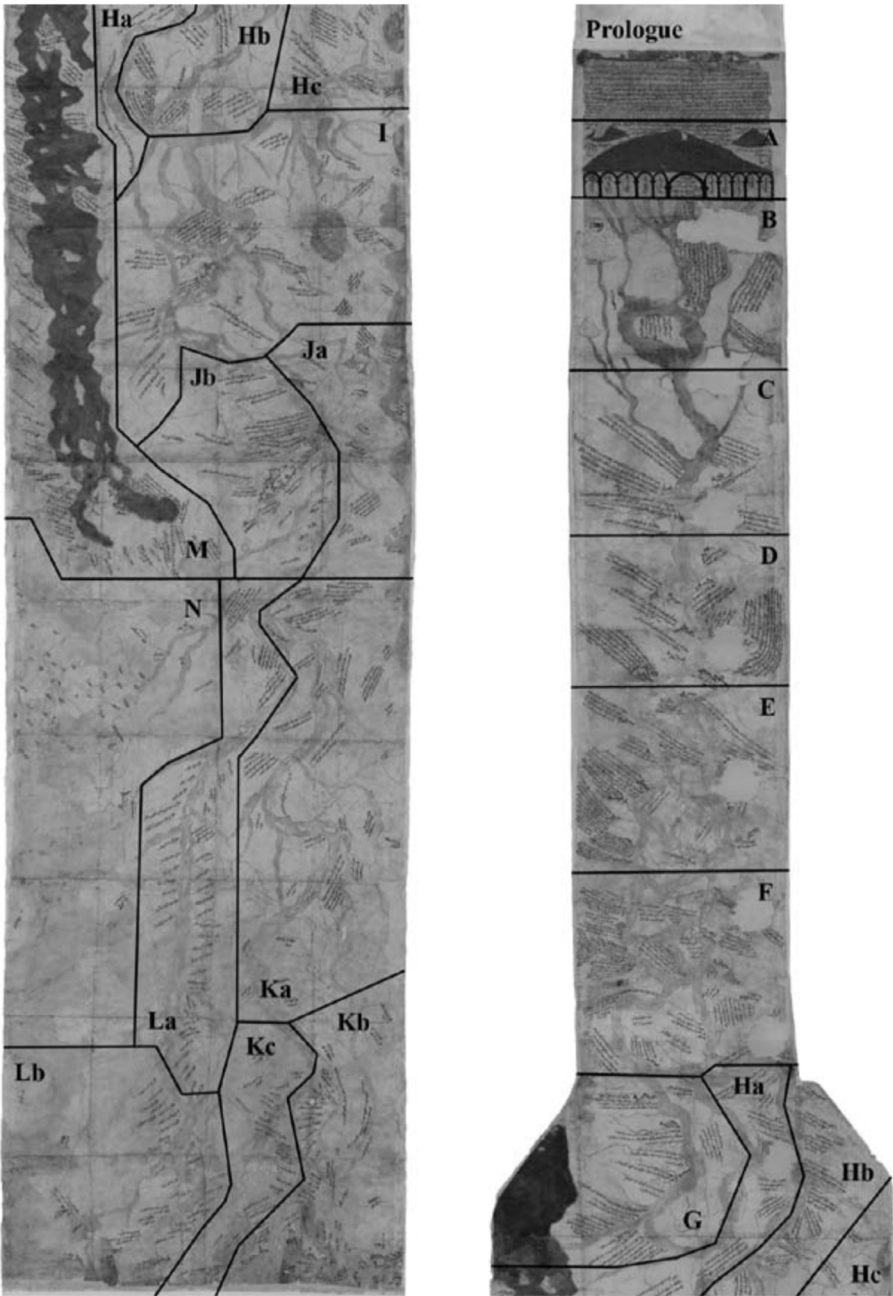


Figure 1 Vat. Turc. 73 divided into zones



Figure 2 Vat. Turc. 73, Prologue and Zone A



Figure 3 Vat. Turc. 73, Red Sea (on left), Cairo and Giza, Mediterranean Coast (on right)



Figure 4 Vat. Turc. 73, Zone N including Baghdad (top left), Kütahya (mid left), Damascus (center), etc.



Figure 5 Idrisi's world map (Bodleian Library)



Figure 6 World map, *Zübdetüttevarih* (Chester Beatty Library T414 34a)

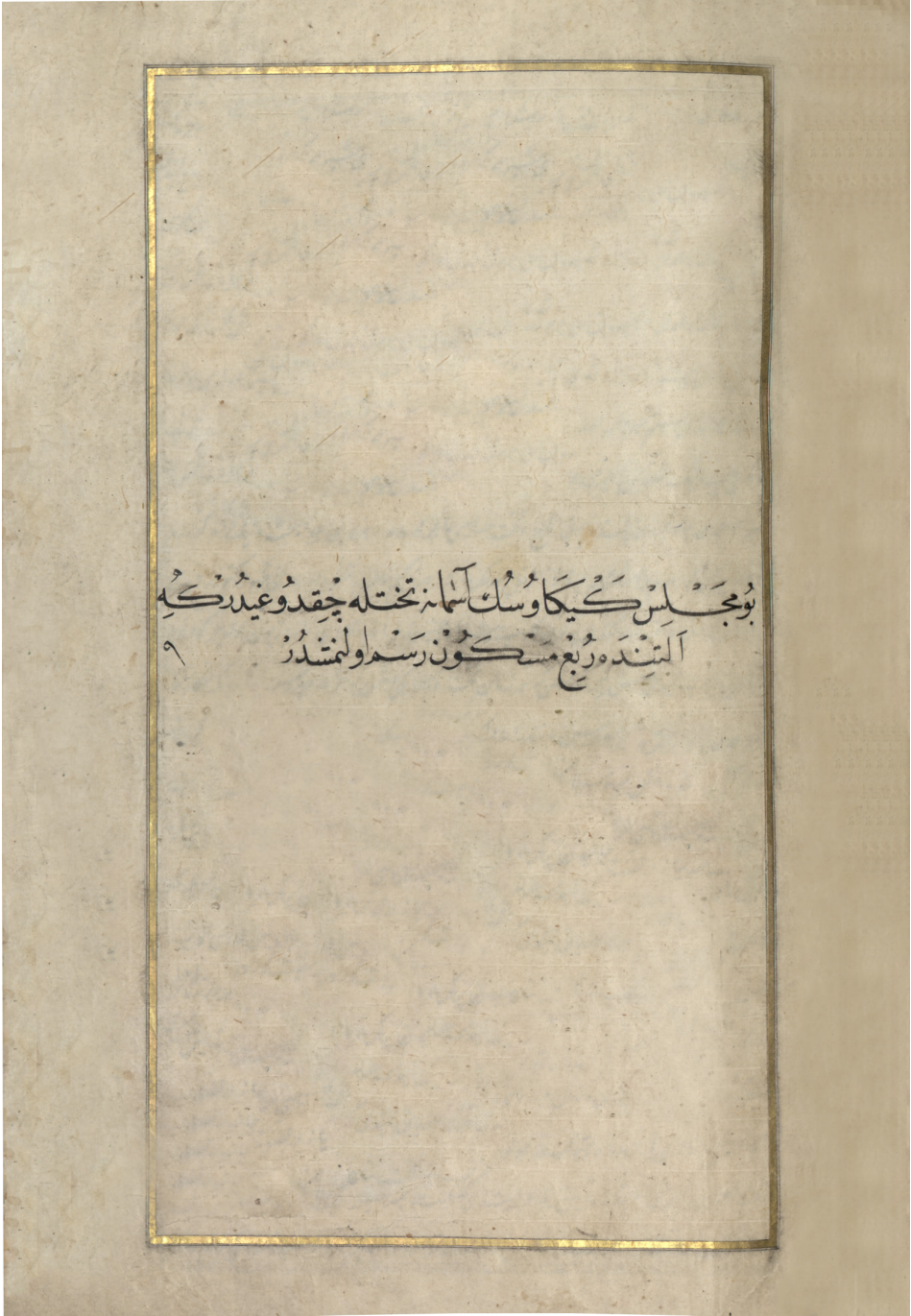


Figure 7 *Şehname-i Türki* 1620 (Uppsala, Celsing 1) 111b-112a: Kay Kavus airborne



Figure 7 *Şehname-i Türki* 1620 (Uppsala, Celsing 1) 111b-112a: Kay Kavus airborne



Figure 8 *Şehname-i Türki* 1620 (Uppsala, Celsing 1) 111b detail

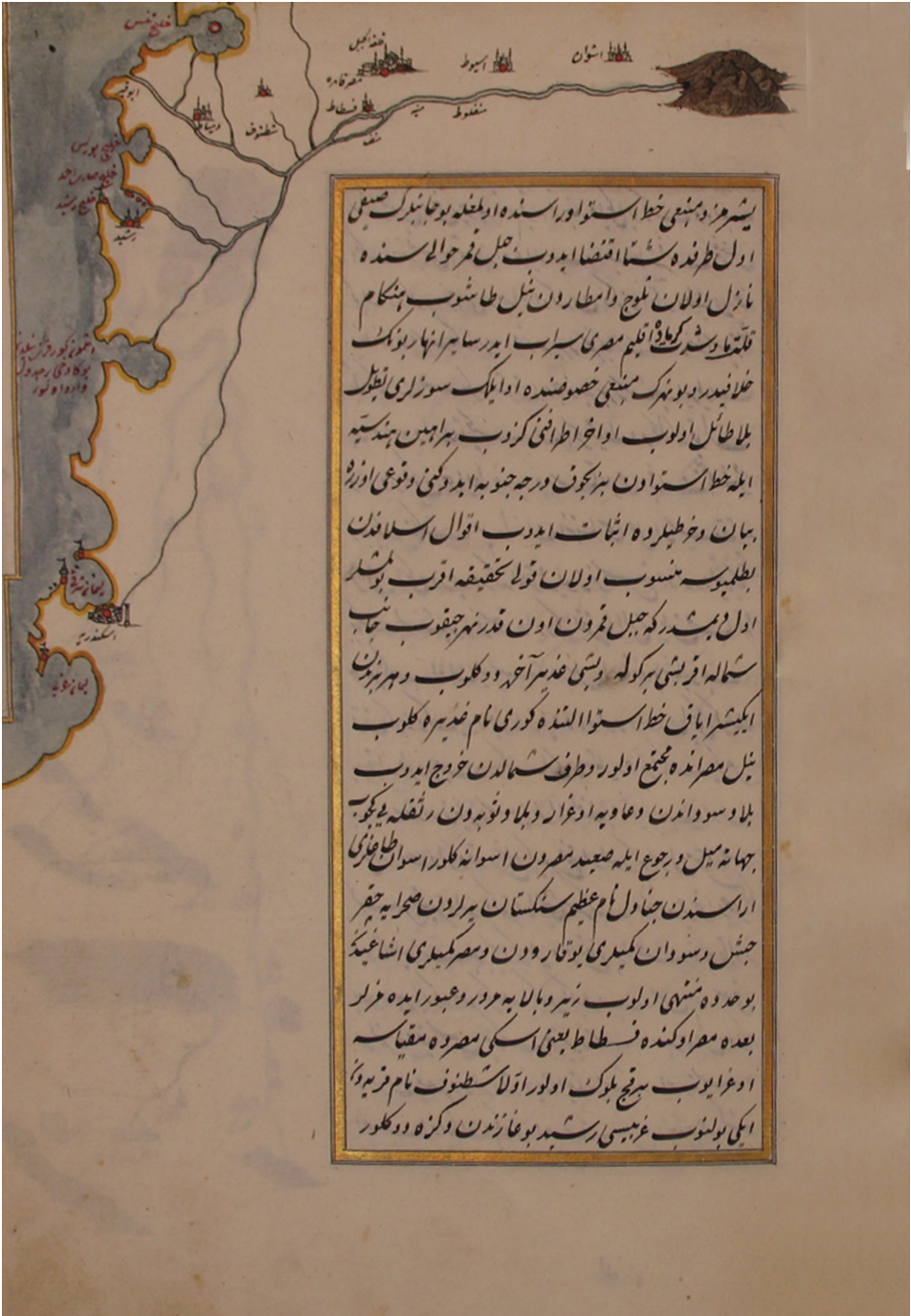


Figure 9 Katib Çelebi, map of Nile

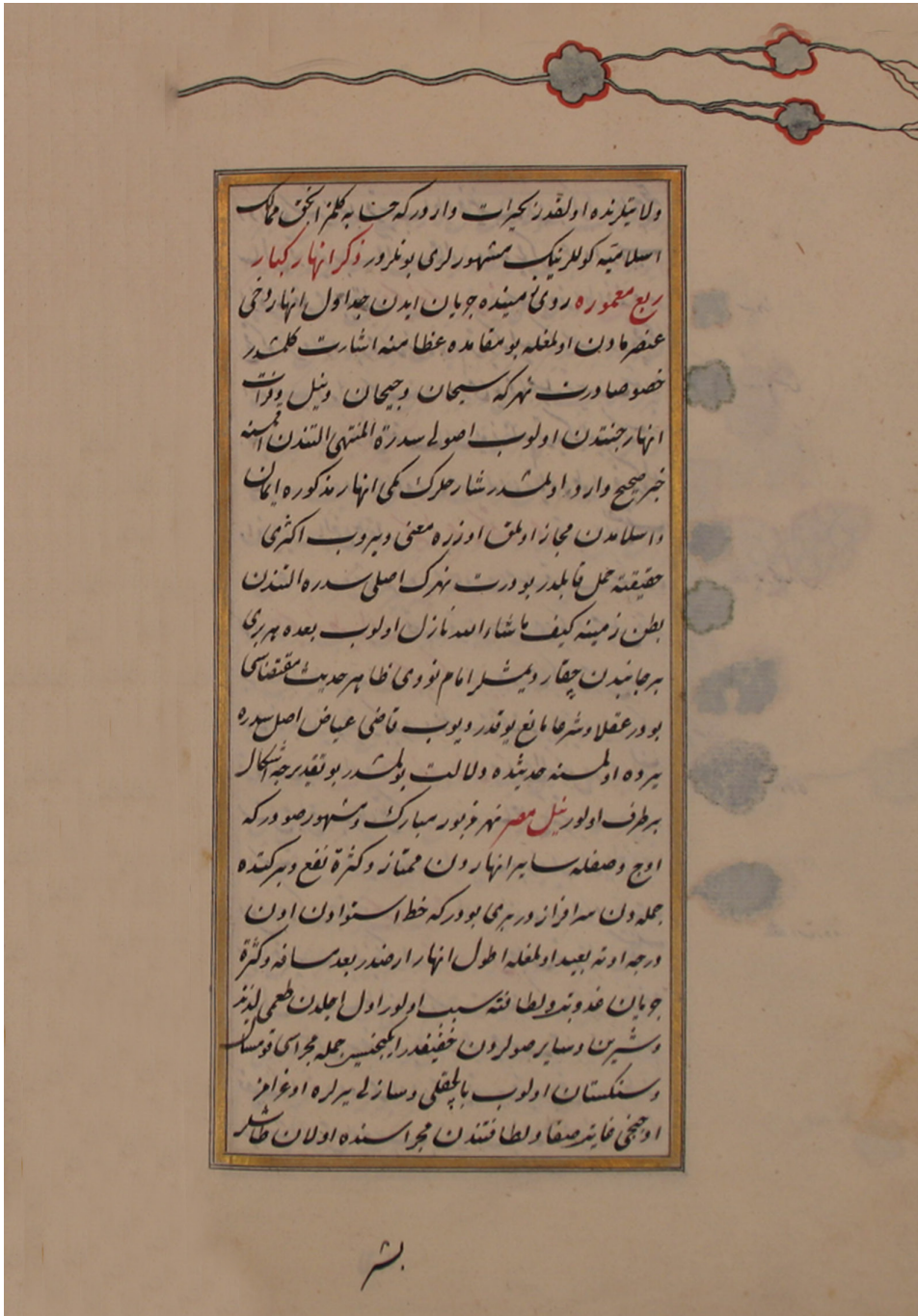


Figure 9 Katib Çelebi, map of Nile

*Batılı Seyyahların Anlattığı İstanbul'un İstanbul Yazarlarına
Etkisi Olmuş Mudur?*

Kâzım Yetiş¹

Klâsik dönem şair ve yazarlarının İstanbul'a bakışı ve onu şiir ve yazılarında anlatmaları ile XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyıl şair ve yazarlarının İstanbul algılarında önemli farklılıklar vardır. Bu farklılığın nereden kaynaklandığı üzerinde bugüne kadar durulmamıştır. Hatta bu konuda yine İstanbul yazarlarının farklı temasları bulunmaktadır. Yalnız bu temaslar konuyu yeterince irdelemez ve bir hayranlık veya tasavvur olarak yorumlanır. Genellikle eskiler yani klâsik dönem için İstanbul, kalabalık sivil nüfusu yanında saray ve görevlilerinin de sivil hayatı doğrudan etkilediği ve belki de bütünüyle saray ve çevresiyle özleştirilen bir şehir olarak anıldı. Sarayda bulunan resmî tarihçilerin eserlerinde imparatorluk ile payitahtın bu şekilde birbiriyle bütünleştirildiği dikkati çeker. Onların eserlerinde bütün imparatorluğa şehir ve saray zaviyesinden bakış yaygın şekilde yer alır. Siyasî ve sosyal olaylar hep İstanbul merkezli olarak takdim edilir; hanedanla birleştirilmiş bir İstanbul tarihi verilir. Bu bakımdan fetihten sonra meydana gelen sosyal hâdiselerle ilgili olarak kaynaklarda bol malzeme bulunmaktadır. Bu kaynaklardaki bilgilere bakıldığında genellikle hadiselerin devlet idarecileri, kapıkulu ve ulema üçgeni içinde anlatıldığı görülür. Sivil halkın rolü de bu çerçevede geçer. Padişahların cülusları, vefatları, haftanın belirli günlerinde çeşitli maksatlarla şehre inmeleri, yapılan teftişler, ileri gelen devlet adamlarının faaliyetleri, imar hareketleri, iaşe meseleleri, piyasa hareketliliği, yabancı elçilerin karşılanması, ordunun sefere çıkış merasimleri,

¹ Prof. Dr., İstanbul Aydın Üniversitesi, İstanbul.

saray kaynaklı olup bütün halkı ilgilendiren şenlikler, tabii afetler, kapıkulunun yer yer türlü bahanelerle çıkardığı isyanlar belli başlı konuları ihtiva etmektedir. Bu genel bir İstanbul, İstanbul'da yaşanan sosyal, idarî ve siyasî hayattır. Fakat bir de İstanbul'un tabii güzelliğinin, yüzyılların cazibe merkezi oluşunun şairler/sanatkârlar tarafından ifade edilmesi vardır. Bizi asıl ilgilendiren de budur. Çünkü birincisi daha çok sosyal, idârî ve siyasî tarihin konusudur ve çerçeve bellidir.

İstanbul tabiatının asıl güzelliği Türkler tarafından fethedildikten sonra görülmüştür. Tabiat, manzara ve konum olarak güzel olabilir. Ama bu güzellik zenginleştirilmezse, insanın yaptığı eserlerle, eklerle derinleştirilmezse o yer vahşi tabiat olmaktan kurtulamaz. Fetihden evvelki İstanbul, hem sonraki gibi yeterince zenginleştirilmemiş, hem de bazı binaları ile insana sadece ürküntü veriyordu. Arenada vahşi hayvanlara karşı yaşama mücadelesi veren ve sonunda parçalanmış vücutlar insana tiksinti verir, öyle olması beklenir.

1453'ten 1923'e kadar 470 sene içinde İstanbul hakikaten hemen her bakımdan dünyanın merkezi hâline geldi. İşte halk kültüründe ve klâsik şairlerimiz bu güzelliği, bu dünyanın merkezi olma hâlini anlatan beyitler, mısralar hadi biraz genişletelim şiirler yazdılar. Bu şiirler, tabiatın ve yapılan eserlerin estetik bakımdan güzelliği ve İstanbul'un merkez oluşu çevresinde dolaşır. Esasen Türklerin İstanbul'a ilgilerinin tarihi çok eskidir.

Daha *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde İstanbul'un adının geçtiğini, bezirgânların İstanbul'a mal almak için gittiklerini, Seyit Battal Gazi'nin Üsküdar ve Kadıköy'ü nü kuşattığını, buralarda 7 sene kadar kaldığını, bağ / bahçe yaptığını, Sarı Saltuk'un İstanbul'a geldiğini, Ayasofya'da namaz kıldığını görüyoruz. İstanbul'un fethinde Sultan Mehmet II'nin yanında önemli bir görev yüklenen, Eyyüb el-Ensari'nin kabrini manevî olarak keşfeden Akşemseddin'in *Menakıb*'ında İstanbul'un fethi ve mezarın yerinin keşfi yer alır. Akşemseddinzâde Hamdi'nin *Tuhfetü'l-Uşşak*'ındaki hikâyeler İstanbul'da geçer. Demek ki erken zamanlarda İstanbul ile karşılaşırız halk edebiyatında. Fetihden sonra genişleyerek halk edebiyatının bütün türlerinde oluşmuş bir İstanbul edebiyatı oluşur. İstanbul folkloru denebilecek bir tür var olagelmıştır. Bir kültür ve medeniyet merkezi olması bakımından İstanbul; efsane, hikâyeye, mani, ninni, tekerleme, meddah, karagöz, bilmece, atasözü gibi çeşitli türlerde halk edebiyatı ve folkloru olarak ayrı bir bölüm oluşturacak zenginliktedir. Ramazan Fasılları, Bekçi Baba Türküleri'ndeki "Yahılar Faslı" bir çeşit klâsik şiirdeki sahilnamedir. Bahar ile beraber hazırlık yapılır ve Boğaz'da seyre çıkılır. Her iskele ve semt özellikleri ile beraber verilir. "Hisar ile Küçük Göksu / Hiç âdemde komaz kaygı /

Kandilli de nazik yerdir / Etrafını kıl cüst u cû". Aynı şekilde Bekçi Başı Adakale, Kız Kulesi, Simkeşhaneler ve Saraçhane için de türküler söyler (Koz 1998). Türkü, verdiğimiz örnekteki gibi sırf İstanbul, İstanbul'daki hayat, İstanbul semtleri için söylendiği gibi, İstanbul türküleri de vardır ki onların bazılarında İstanbul ile ilgili unsurlar bulunur, bazıları sadece İstanbul'da söylenmiş veya derlenmiş türkülerdir. Meselâ "Kadifeden Kesesi" bir İstanbul türküsidür ve bu türküde "Beyoğlu'na yolla" nakaratı sık sık geçer. "Aksaray'a gide gide yoruludum", "Sarayburnunun imamın, ufak tefek taşları", içinde "Şu İstanbul kızları" mısraı bulunan "Bahriyeli", keza "Hastam da değil, Adalar'da / Moda'larda dostum var" mısraları ile "Bostancı", Kâğıthane, Beyoğlu semtlerinin geçtiği "Arabacı", "Kâtibim" türküleri, "Haydi yallah Üsküdar'a yolla" mısraı ile "Bahriye Çiftetellisi" böyledir. Bundan başka İstanbul'da derlenmiş ama içinde İstanbul ve buradaki bir semtin geçmediği pek çok türkü vardır (Öztelli 1983). İstanbul ninnileri, manileri, atasözleri hem İstanbul'un hem İstanbul'daki semtlerin özelliklerini hatırlatır. Bir örnek vermiş olmak için kaydedelim: "İstanbul'un yazı kışı yoktur, lodosu poyrazı vardır".

Karagöz oyunlarında biz, İstanbul hayatını bütün çeşitliliği ile görürüz. Tipler, İstanbul'da yaşayan tiplerdir. Aynı şekilde ortaoyununda da olayları ve tipleri ile İstanbul hayatı vardır. Hatta bu geleneksel oyunların giderek İstanbul ile bütünleştiğini söylesek abartmış olmayız. Köle ve cariye alım satımı, İstanbul'un düğünleri vb. bu cümledendir.

Saz şairleri İstanbul'a kayıtsız kalmamışlar, özellikle XVII. yüzyıldan itibaren İstanbul'u işlemişlerdir. Halk ve daha doğrusu saz şairleri İstanbul için "Asitane", "İslâmbol", "Sultanü'l-beled" gibi isimler kullanmaktadırlar. Âşık Ömer (1630-1707), "İstanbul Destanı" başlıklı şiirinde semtleriyle İstanbul'u tanıtır. Yalnız Klâsik şiirde çok tercih edilen semtler yerine, Ahırkapı, Çatladıkapı, Kumkapı, Yenikapı gibi sur içi başka bir ifade ile halkın yaşadığı semtler söz konusudur. Boğazdan sadece Kancılıca vardır. Dörtlüklerde bazen bir bazen birkaç semtin şair için anlamı ifade edilir. "Yedikule enbiyalar durağı / Silivrikapı'da yanar çerağı / Yenikapı dervişlerin ocağı / Mevlevîhane'yle devranımız var" dörtlüğü şairimizin dikkati bakımından önemlidir. Şair ayrıca "İstanbul'un" redifli koşmasında şehre duyduğu hasreti terennüm eder. **Abdi** (XVIII. yüzyıl) ise "İstanbul'un" redifli şiirinde İstanbul'a duyduğu özlemi dile getirir, İstanbul'un gülünü deremediğinden, bülbülünü dinleyemediğinden söz eder, dilini unuttuğunu, güzellerinin belini sarmaya hasret kaldığını söyler, İstanbul'un güzellerini anlatır. "İslâmbol" redifli şiirinde ise şehri tanıtır. Destanlarda daha çok aktüel olaylar anlatılır. Bu cümleden olarak 1652 ve 1660'deki büyük dep-

rem Ermeni aşuklardan **Anzavuroğlu** tarafından, 1826 yangını **Cüdâî** tarafından hikâye edilir. 1687'de IV. Mehmet'in tahttan indirilmesi **Afefe Kadın** tarafından destanlaştırılır. **Ispartalı Seyranî** (XIX. yüzyıl) Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasını verir. **Şehâî**, "İstanbul Çarşısı Kalpakçılarbaşı Destanı"nda Bahçekapı'dan başlayarak Mahmutpaşa, Mercan ve Kapalıçarşı'yı tasvir eder. **Tosyalı Âşık Mustafa** destanında İstanbul hamamlarını anlatır **Konyalı Âşık Mehmet** "Bayezid Hamamı Destanı"nı yazar. XIX. yüzyıl şairi Âşık Veysel'in, "Üsküdar Büyük Hamam Destanı" hamamlarla ilgili verdiği geniş kültür bakımından bir belge niteliğindedir. **Beşiktaşlı Gedâyî**, "Vasf-ı İstanbul" destanında ahlâk bozulmasını, batı taklitçiliğini, imanın zayıflaması, tarikatların bozulması gibi sosyal tenkitlerde bulunur. Âşık Turabî ile Âşık Rûzî "Esnaf Güzelleri Destanı"nı yazarlar. **Ahmet Şeydâ** (XIX. yüzyıl)'nın İstanbul'un semtlerini, çarşı ve pazarlarını tekke ve türbelerini vb. anlatan bir "Dâstân-ı Mehdiye-i İstanbul"u vardır. "İslâmbol" redifli destanda şehrin yedi dağ üstüne kurulduğu, yedi iklimle hükmeden adalet sahibi sultanının bulunduğu ifade edilerek şehrin güzelliği, semtleri, güzelleri ve devletin gücü, ihtişamı birlikte verilir, ramazanda yaşananlar, türbeler, tekkeler tasvir edilir (Oral 1958). **Bağdadî** (XVIII. yüzyıl), Topkapı Sarayı'nı öven şiirler yazmıştır. **Fedâyî**, söylediği "İstanbul Destanı"nda şehir ile ilgili düşüncelerini dile getirmiştir. Âşık Hüseyin, Dertli, **Bayburtlu Zihnî**, **Develili Seyrânî**, **Gülzarî**, **Reşidî**, **Erzurumlu Emrah**, Ermeni aşuğlar şiirlerinde İstanbul'a yer vermişlerdir. **Kaysirili Seyranî** bir güzellemesinde İstanbul'un güzelliklerine övgü dizer. Bu gelenek XX. yüzyılda da devam eder. **Kastamonulu Âşık Fevzî**, **Yozgatlı Hüznî** (1879-1936), **Üsküdarlı Râmî**, **Kastamonulu Yorgansız Hakkı** (1894-1964), **Âşık Veysel Şatıroğlu** (1894-1973), **Ali İzzet** (1902-1981), **Ali Huzurî Coşkun** (1886-1951), **Yaşar Reyhanî** (1932-), **Murat Çobanoğlu** (1940-), **Şeref Taşlıova** (1938-) bu geleneği devam ettirenlerdir. Âşık Veysel "İstanbul'a Övgü Destanı"nda İstanbul'un güzelliklerini söz konusu eder.

İstanbul'un semaî kahveleri ve burada âşıkların toplandığı, atışmalar yaptıkları bilinir. Âşıklar İstanbul'u harabeye çeviren yangınları, zelzeleleri, çeşitli günlük olayları anlatmışlardır. Hatta Ermeni saz şairleri aşuğlar da özellikle yangınlar hakkında şiirler yazmışlardır. Meselâ 1660 yangını için **Anzavuroğlu**'nun destanları ile **Cüdâî**'nin 1826 Hocapaşa yangını için yazdığı destan bunlardandır (Öztelli 1976:629-638). "Beşiktaş Yangını" destanını da ayrıca analım (Gencosman 1972: 319-321).

Görülüyor ki halk edebiyatında İstanbul ile ilgili olarak zengin bir birikim vardır.

Klâsik Türk Edebiyatı'nda İstanbul, bir mekân olmanın ötesinde hemen bütün şair ve yazarların hayat sürdüğü, doğumdan ölüme havasını teneffüs ettiği, kültürünü yaşadığı bir şehirdir. Binaları, sokakları, mimarî eserleri, eğlenceleri, mevsimlerde aldığı şekli, dinî günlerde ve cülus, sünnet, surre alayı, savaşa gidiş / savaş-tan dönüş vb. özel günlerdeki hâliyle, güzelleriyle, güzel manzara ve güzellikleriyle edebî eserlerde tecelli eder. 1453'ten itibaren bir yığın acı tatlı hatıraların yaşandığı bu şehir, elbette hava ve su gibi hayatın ve tabii edebî hayatın ayrılmaz bir parçası, hatta daha ileri giderek söyleyeyim hayatın, dolayısıyla edebiyatın kendisi olmuştur. Bu bakımdan edebî eserlerden çıkarılacak bir hayat aynı zamanda İstanbul'un hayatı olacaktır. Fakat böyle bir çalışmayı bu mütevazı tebliğde yürütmemiz elbette mümkün olmayacaktır. Öte yandan hemen bütün edebiyatlarda görülecek olan kültür merkezlerinin edebî eserlerde bir şekilde yerini almasından tabii bir durum olamaz. Halbuki maksat, öne çıkan veya farklılık arz eden tabii güzelliklerin, mimarî eserlerin, insan gruplarının veya sosyal tabakaların, o bölgeye mahsus yaşayış ve davranış şekillerinin edebî eserlerde görünmesi ve buna bağlı olarak şehrin yani İstanbul'un edebiyatın malzemesi olması ve İstanbul edebiyatının teşekkül etmesidir.

Osman Gazi'ye atfedilen "İstanbul'u aç gülzâr yap" mısraı bir algı meselesinin ifadesidir. İstanbul alınacak ve güzelleştirilecektir. Bu güzellikler elbette edebiyatın konusu olacaktır, onun için bir edebiyat oluşacaktır. İstanbul'un fatihi **Sultan Mehmet** (öl. 1481) "Bağlamaz firdevse gönlünü Kalata'yı gören" diyerek başladığı gazelinde Galata semtini ve o semtteki güzelleri över. Nitekim **Karamanlı Aynî** (XV. yüzyıl), "Revnakı bu kâinatın şehir-i Kostantin'dedir" diyerek kâinatın güzelliğinin İstanbul olduğuna vurgu yapar. **Ahmet Paşa** (öl. 1497) ise, Fatih'in yaptırdığı yeni sarayı, padişahı ile beraber över. Padişahın ilk sarayını "Mescidü'l-Aksa"ya, bu yeni sarayı "Kâbe-i âli"ye benzetmesi şaşırtıcıdır.

XV. yüzyıl şairi **Hamîdî**, padişahın sarayını, çarşı, hamam ve bahçelerini tasvir eder. Bu tasvirde söylenen nitelikler hep tekrarlanacaktır. Bunlar, İstanbul'un âlemde güzellerin kaynağı, ariflerin nazarında ikinci Mısırdır, şehirlerin sultanıdır, Ayasofya Mescid-i Aksa, At Meydanı saadet meydanı, Fatih Camii Firdevs cennetini kıskandırır, yeryüzünde cennet bahçesi varsa ancak bu şehirdir, melekler onun gece bekçisi Rıdvan kapıcısıdır (Ateş 1953). Bu imajlar sonraki şairler tarafından tekrarlanacaktır. Tabii İstanbul için ilk ve en önemli eser XVI. yüzyıl şairi **Tâcizâde Cafer Çelebî** (öl. 1514)'nin *Hevesnâme*'sidir. Şair önce şehrin genel bir tasvirini yapar. "Güzellikde nazîri yok cihanda / Misâli gelmemiş devr-i zamanda" der ve surun şehri kendisine âşik olarak sarıp sarmaladığını, her tarafın cennet misali

bahçeler olduğunu, cennetin İstanbul'un üstünlüğünü kabul ettiğini, bir köşesine yedi iklimin sığıdığını ekler. Sonra semtler, güzellikleri, saray, hamam ve Yedikule, Ayasofya ve Fatih Camii, Sahn-ı Seman medresesi, imarethanesi, daruşşifa; Eyüb Ensârî'nin kabrinin bulunuşu, çevresinin gül bahçesi oluşu anlatılır. Bilindiği gibi Eyüp, Kâğıthane daha sonraki şairler tarafından da sık sık söz konusu edilecektir. Cafer Çelebî, İstanbul'un hem semtlerini hem de padişah ve devlet adamları tarafından yaptırılan ve onu güzelleştiren mimarî eserleri söz konusu etmektedir. II. Bayezid dönemi şairlerinden **Sirozlu Sa'dî**, İstanbul ile ilgili gazelinde şehrin güzellikleri ile mimarî eserlerini birlikte verir, Ayasofya'yı Mescid-i Aksâ'ya, evleri cennete, mes-citleri direğe benzetir ki ibadethanelerin şehri ve şehirdeki binaları ayakta tuttuğunu vurgulamış olur. Ayasofya hemen pek çok şairin hakkında söylemekten kendini alamadığı bir mekân daha doğrusu eserdir. Sirozlu Sa'dî ayrıca gül renkli badelerin şişede güvercin kanı gibi al ve kırmızı olduğuna dikkati çeker. Böylece devreye eğ-lence meclisleri, sosyal hayat da girmiş olur. **Ahî** (öl. 1517) ise güzellerin Galata'ya seyre çıktıklarından bahsederek sosyal hayatın bir cephesini verir. Aslında Galata daha Sultan II. Mehmet'ten itibaren pek çok şair tarafından güzeller beldesi olarak düşünülmüştür. Nitekim söylenenlerden başka **Zâtî** (öl.1547)'nin, **Nihânî** (öl. 1564)'nin ve **Zihnî** (öl. 1577)'nin birer gazelinde bununla ilgili temaslar vardır. Zihnî Galata'nın sîmîn bedenlerle dolu olduğunu söyler.

İstanbul'un edebiyatımızdaki en dikkat çekici görünümünden birisinin, bilhassa XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında çeşitli örneklerini aşağıda söz konusu edeceğimiz bu şehirle ilgili birçok çalışmanın, bu şehre mahsus müstakil kitapların bir çeşidi olan "şehrengiz" geleneği XVI. yüzyılda başlar. Klâsik edebiyatımızın en dikkat çekici mahsullerinden olan "şehrengiz" şehirle ilgili bir edebî türdür. Şehrengiz, **Mesihî** (öl. 1512)'nin Edirne şehrengizi ile başlarsa da hemen arkasından şairlerimiz İstanbul için de şehrengizler yazarlar. Bunlardan birkaç tanesini burada söz konusu edelim. **Kâtib**'in eseri hem bu yoldaki eserlerin ilki hem de İstanbul'u derli toplu ele alan ilk eserdir. *Hevesnâme* ile küçük bir karşılaştırma bize bu konuda yeterli bir fikir verir sanırım. **Kâtib**, 1513'te yazdığı eserinde modern bir yaklaşımla İstanbul'un tarihini, Türkler tarafından fethini, II. Bayezid devrini anlatır, şehrin mimarî yapılarını tanıtır. **Taşlıcalı Yahya** (öl.1582)'nin Şehrengiz'i ve konusu İstanbul'da geçen Şâh u Gedâ mesnevisi İstanbul algısına pek yeni bir figür getirmez. Buna mukabil farklı ve belki de yeni nitelemelerle karşı-larız. Nitekim şair İstanbul'un baharını cennet bahçesinden bir numune olarak algılar. Elbette daha çok güzelleri övülür. Ayrıca "Yâr gibi o şeh-i meh-peyker /

Kuşanur sûrdan gümüşlü kemer” diyerek İstanbul’u bir sevgiliye, surları ise o sevgilinin kuşandığı kemere benzetir. Bütün binaların güzelliği ifade edilirken söylenen “Bulamaz hiçbirinde kimse kusur” mısraı şehrin görünen yüzünün mükemmelliğini, kurşun örtülü kubbeleri yelken açmış gemilere benzetmesi ile sonsuzluğu vermesi bakımından önemlidir. Şairin hele Ayasofya için söyledikleri eserin hem mimarî özelliklerini hem manevî niteliklerini vermesi bakımından dikkat çekicidir. At Meydanı’nın bu muazzam şehre revnak verdiğini söylemesini de ekleyelim. Yine bu yüzyıl şairi olan **Fakîrî** 1534’te yazdığı Şehrengiz’inde şehrin güzellerinin güzelliklerini verirken “Nazîri yok güzellikte bu şehrin” diyecek, her evin cennet bahçesi olduğunu belirtecek, tatlı esen rüzgârının insanları mesrur ettiğini ifade edecektir. Şair, şehrin “ehl-i dil” kaynağı olduğunu ekleyecektir. Fakat türün bir gereği olarak daha pek çok güzellikler anlatılacaktır. **Cemâlî** (öl. 1583)’nin Şehrengizi bu yüzyılın diğer önemli bir İstanbul kitabıdır. **Cemâlî**’ye göre İstanbul; lâtif, güzelliklerle süslenmiş, kuzeyinde iki güzel deniz birleşmiş, yedi dağ ve tepesi ile güzelleşmiş, Kara Deniz, Ak Deniz, “şecer deryası”, “bahr-i âdem”, “bahr-i kemal ü fazl u irfan” gibi yedi deryaya sahiptir. Şairimiz, coğrafya güzelliği ile manevî güzelliği birleştiriyor. Olgunluk, fazilet ve irfan denizi İstanbul’un belirgin özelliğidir. Şehirdeki minareler, incelik ve güzellikleri ile bir güzelin boyuna benzemektedir. Üstelik onları gören gökyüzünün direkleri veya merdivenleri sanır. İnsanların ve cinlerin namazda toplanışları, gemiler ve kadırgalar şehirde şairin dikkat ettiği noktalardandır. Suları ab-ı hayat, eğlencesi güzel olan hamamların sanki altı cehennem üstü cennettir; insanlar orada gamdan kurtulurlar. **Cemâlî** şehrin içerisine girer. Etrafında pek çok bostanın bulunduğu gezinti yeri Yenihisar, ancak cennette benzerine rastlanabilen Göksu, Kavaklar, Kadıköy, Üsküdar, Eyüp Sultan, Sütlüce, Beşiktaş, Galata, Davutpaşa şairin söz konusu ettiği semtlerdir. Şair, bu semtlerin çarpıcı özelliklerini de verir (Levend 1958).

Şehrengizlerden ayrı olarak bu şehre ait olan bir diğer eser *Evsâf-ı İstanbul*, XVI. yüzyılın edebî şahsiyeti **Lâtîfî** (1491-1582)’ye aittir. Bu eserde de İstanbul, kuruluşu, fethi ve sonra semtleri, çeşitli mimarî eserler nazım ve nesir karışık anlatılır. Lâtîfî, heyecanlı bir üslûpla, İstanbul’un letafette benzerinin olmadığını, onun içine girenlerin çıkmak istemeyeceklerini, hurilerin cenneti İstanbul için bırakacaklarını söyler ve sonra Saray Bahçesini, Ayasofya’yı, Fatih Camiini, Bedesteni, Kağıthane’yi, Galata’yı vb. semtlerini söz konusu eder (Latîfî 1977).

Bu yüzyılın olduğu kadar Türk şiirinin de en büyüklerinden olan **Bâkî** (1526-1600) için İstanbul’un güzellerinden geçmek mümkün değildir. **Hoca Sadettin** (öl.

1599) ise, yeryüzünde İstanbul'a benzer bir yer bulunamayacağını, muhakkak ki, bu beldenin iman yurdu, emniyetli yer, irfan ehli kimselerin mutlu bir şekilde yaşadıkları belde olduğunu söylemiştir. Zira ilim, yücelik, cömertlik oradadır, insan her ne isterse orada bulur: "Ne kim maksud ise hep anda mevcûd" Bu anlayışın yüzyıllarca benimsendiğini bilmem söylemeye gerek var mı? O şehrin "naziri" vardır demek ona iftiradır. İlim ehli, saf ve yüce-parlak yaratılışlı kimseler orada yaşarlar. Şair ona cennet bahçesi der ve sonra bu nitelemeyi az bulur. "Bâğ-ı iremdir o makarr-ı kerem / Dime irem belki di beytü'l-Harem" O, Mısır ve Semerkand'ı içine alır, orada sayısız medrese ve hankah vardır, sufi ve bilginlerin sayısı bilinmez. **Hoca Sadettin**, İstanbul'un ilim, sanat, kültür alanındaki genişlik ve derinliğinin, insanın orada her türlü olgunluğa ulaşabileceğinin farkındadır. Bu manevî özelliklerin yanında, oradaki güzeller ve işveleri de sınırsızdır. Ne kadar zenaat ehli kimse varsa hepsi orada yaşar. Arap ve Acemin ihtiyaç sahipleri hep oraya sığınır. İstanbul'un hemen her alanda bir merkez olduğunu bu kadar ayrıntılı veren **Hoca Sadettin**, Klâsik şiirin kalıpları içinde şehrin coğrafyasının yanında bu coğrafyadaki sanat eserlerini hatta bunlardan daha ilerde sosyal, kültürel ve ilmî yapıyı çok belirgin çizgilerle tespit etmiştir. **Gelibolulu Mustafa Ali** (1541-1600), *Mevâidü'n-Nefâis fi Kavâidi'l-Mecâlis* adlı eserinde İstanbul hayatı, örf ve âdetler ile dikkate değer tespitler sunar. **Fakirî** ise *Risâle-i Tarîfât* adlı eserinde meslekleri söz konusu eder. **Hayalî Bey** (öl. 1557), İbrahim Paşa'nın düğününü anlattığı Suriyye'inde İstanbul'un sosyal hayatının bir tarafını verir. **Helâkî** (öl. 1575 / 76), murabbaında tekrarlanan "İlâhî yıkma bünyâdın Sitanbul'un, Galata'nın" mısraı ile bu iki şehrin benzerinin görülmediğini, cennete benzediklerini ve içinde dirlik içinde yaşanıldığını, birinin çeşmeleri, diğerinin içkileri ile şöhret bulduğunu saf, vefa ve işret yeri olan bu beldeyi Mısır, Semerkant ve Buharâdan üstün tutar. Ayrıca "Galata" redifli bir gazel de yazar. Kanunî devri şairi, **Nazmî**, huzur için İstanbul'dan geçmemeyi, Galata'ya yönelmeyi düşünür.

XVII. yüzyılda **Sultan II. Ahmet** (öl. 1617)'in, Edirne ile İstanbul karşılaş-tırmasına padişah olması hasebiyle işaretle Erzurumlu olmasına rağmen şöhretini İstanbul'da bulan **Nef'î** (1572-1635)'nin "Mahşer olmuş sahn-ı Kâğıthâne dünya bundadır / Cennete dönmüş güzellerle temâşâ bundadır" beytindeki hayranlığını anmakla, **Nev'îzâde Atayî** (1583-1635)'nin Yuşa, Hisar, Kandilli, Gökso'yu anışını, Rumeli Hisarı ile Anadolu Hisarı arasında münazara yaptırmasını hatırlatmakla yetinelim. **Nergisî** (1592-1635), "Şehr-i hoş âb u hevâ ya'ni Sitanbulki eger / Tarhını görse behiştî unudurdu Âdem" der ki bu artık çok sık tekrarlanan bir algıdır. **Celâlzade Mustafa Paşa** (öl. 1569), Ayasofya'yı över. Şeyhülislâm Yahya Efendi

(1552-1643), “Sitanbûl’un” redifli gazelinin güzellerini, Vefa meydanının bir gezinti yeri olduğunu, At meydanındaki binicilik oyunlarının güzel seyircilerini sadece zikredelim. **Kâşif** (öl. 1699), Hisar’ın güzellerinden söz eder ve bir İstanbul yangınına tarih düşürür. **Vecdî** (öl. 1660)’nin “Sitanbûla o denlü arzu var dilde ey Vecdî / Uçardım bulsam amma neyleyim bâl ü perim yoktur” beyti İstanbul’a uzak kalmış bir ruhun özlemi için dikkat çekici bir örnektir. Kâşif, güzelleri özellikle Galata dolayısıyla İstanbul’da içkiye tövbe etmenin mümkün olmadığını söyler. Şairleri belli olmayan bazı şiiirlerde etsizlikten bütün İstanbul’un “Et Yemez” tekkesine döndüğü, fakir fukaranın vaveylasının dünyayı tuttuğu, İstanbul’da büyük bir karın yağdığı dile getirilir. Bunların yanında İstanbul hamamları için yazılmış beyitler ayrı bir yekûn tutar. Bu yüzyıla ait olarak kaydedilen “Çıkmasın âdem olan taşraya asla andan / Bilelim kadrini cennet gibidir İstanbul” beyti günümüze kadar süren bir anlayışın söze gelmesinden başka nedir? **Nergisi** (öl. 1632)’ye göre İstanbul’un su ve havası o kadar güzel ki Âdem bu şehri görse cenneti unuttur. **Tab’î İsmail Efendi’nin** (öl. 1653) Şehrengizi Eyüp, Kâğıthane, Yenikapı, Beşiktaş gibi sahil semtlerine öncelik verir. **Fehim-i Kadîm** (öl. 1647), İstanbul güzellerinin vefasız olduklarını söylemekten kendini alamaz. **Neşâtî** (öl.1674), 1622’deki şiddetli soğukta denizin donuşuna tarih düşürür. Muhakkak ki bu yüzyılı edebiyatında İstanbul’u ararken **Evliya Çelebî** (1611-1682)’yi ve Seyahatname’sini unutmak veya atlamak mümkün değildir. İstanbul hakkındaki pek çok sorunun cevabını bulabileceğimiz bu eser bir bilgi, görgü ve müşahede kaynağıdır. Seyahatname’nin ilk cildi İstanbul’a tahsis edilmiştir. Bir kültür ve medeniyet şehri olan İstanbul’un bu vasfının eserlerini burada görebilmekteyiz. Şehrin bütün semtlerini, esnaf ve zenaatkârları ayrıntılarıyla anlatır. Denebilir ki **Evliya Çelebî** gerçekten şehre bir ayna tutmuş ve tarihe not düşmüştür. **Mezâkî (Süleyman Dede)** (öl.1677) İstanbul’un güzellerinin benzerinin olamayacağını vurgular. **Fasihî** (öl. 1699), İstanbul’un güzellerinin “lisân-ı köhneden” el çektiklerini, bunun şairlerin yeni bir dil, tarz kullandıklarını söyleyerek İstanbul Türkçesindeki değişmeye işaret edecektir. Bu yüzyılın bir başka şairi Kâmî Efendi, İstanbul’un bazı semtlerinin adlarını “Okuyup Hocapaşa olsa Kestel / Olamaz Molla Hüsrev gibi ekme!” beytinde görüldüğü gibi nükteleştirir.

XVIII. yüzyıl şiiirinde ve tabii edebiyatında İstanbul daha bir şahsiyet kazanır. **Urfalı şair Nâbî** (1642-1712), *Hayriye*’deki “Der Beyân-ı Şeref-i İstanbul” daha başlığı ile dikkati çeker. “İlm ile ma’rifete cây-ı kabûl / Olmaz illâki meğer İstanbul” beyti ile başlayan bu bölümde şair, bütün yüce işler içinde olduğu için oranın marmur olması için dua eder, himmet sahibi kimselerin menşeinin ve doğdukları yerin

İstanbul olduğunu, esnafın da orada yetiştiğini, büyük kimselerin orada istiklâl kavuştuklarını, her büyüklüğün, olgunluğun ölçüsü, izzet ve şerefın mertebesi orasıdır. Başka yerlerde ömür telef olur, halbuki hiçbir hüner orada kaybolmaz. Ona göre ilim, marifet, sanat merkezidir İstanbul. İnsanın değeri ve hünere orada takdir edilir. Öyle bir şehir yeryüzünde yoktur. Esasen tarihî ve sosyolojik bakımdan da son derece önemli ve isabetli olan bu tespitler, bugüne ışık tutmalıdır. Şairimiz önceliği verdiği kültür ve medeniyet seviyesi ile âdeta diğer şehirleri kışkandırır. “Kalmamış şimdi hele zerre kadar / Taşra yerlerden ma’ârifden eser”. Mimarî eserlerden sadece Ayasofya anılır hatta “Ayasofiyede” redifli gazelinde âdeta orada yaşanan hayatı verir, insanın gönlünün orada inşirah bulduğunu söyler. Bununla beraber daha çok ilim, marifet üzerinde durulur. Şehrin coğrafyasının ve havasının güzelliğine işaret edilmeden geçilmez. Başka bir şiirindeki “Her ne murâd eylesen anda temâm” anlayışı taşradan İstanbul’a gelmiş şöhrete ulaşmış bir şairin itminanını ifade eder. Esasen **Nâbî**’nin psikolojisinde bu taşralılık görülür. Sadece yukarıda bahsettiklerimizden bile bu anlaşılır. Bir gazelinde naz ve işveyi İstanbul güzelinin bildiğini söylerken bir başka gazelinde İstanbullunun nazik ve nüktedan olduğuna dikkati çeker, bir başka gazelinde kenarda kalınca İstanbul’un ay yüzlü güzellerinin gözünde uçtuğunu söyler, bir diğer gazelinde ise, “İstanbul’un lisanını unuttuk kenarda” deyiverir, “şîr-i teri” inceltenler de İstanbul’un “nağme-şinâs”larıdır. **Nâbî**, Teberdar Mehmet Paşa için yazdığı kasidede İstanbul, bütün Müslümanlar için bir ümit olarak karşımıza çıkar: “Şâyan mıdır ki hasret ola rûy-ı devlete / Çeşm-i ümîd görmeye Dâru’l-hilâfeti”. Esasen bu yüzyılda tek başına **Nedîm** (öl. 1730) şiirlerinde İstanbul’a ve tabî İstanbul Türkçesine ayrı bir özellik kazandırır. **Rami Mehmet Paşa** (öl. 1707) için Bebek bahçesi sevgilinin hayali ile birleşir. **Mütercim Âsım** (öl. 1712) mezellekte kalmamak için İstanbul’a azimet eder. **Sâbit** (öl. 1712), İstanbul’un güzellerini, güzellerin ya çok güzel ya vefasız olduklarını, “Pâkize-gûları”nı, bu dönemde öne çıkan Kâğıthane’nin yanında Hisar, Sarıyer, Alem Dağı, Çengelköy, Ok Meydanı gibi semtlerini söz konusu eder. Ramazaniye’de ise şair, bu ibadetin İstanbul’da ve sosyal hayatta meydana getirdiği değişiklikleri sıralar. Bu yüzyılda 1124 (=1712) tarihli yangını anlatan **Osmanzade Taib** (öl. 1723)’in tarihini analım ve bu yüzyılın olduğu kadar İstanbul şiirlerinde en önde hatırlanan **Nedîm**’in İstanbul algısını değerlendirmeye çalışalım. Kaside, ıydiye, ramazaniye, gazel, şarkı, kıt’a, tazmin türlerinde yazdığı şiirleriyle **Nedîm** klâsik anlayışın en zengin İstanbul’unu verir. Onun nazarında İstanbul gerçek manada bir kültür, medeniyet ve edebiyat merkezidir. O zamana kadarki edebiyat merkezi Acem mül-

künü çoktan geçmiştir: “Bu şehri-i İstanbul ki bî-misl ü bahâdır / Bir sengine yekpâre Acem mülkü fedâdır”. İki deniz arasında yekpare bir mücevher olan İstanbul, cihanı parlatan-aydınlatan güneş ile tartılsa yeridir. İstanbul’un suyu ve havasıyla cennete benzeyişi, hatta bu benzetmenin hata oluşu, her köşesinde feyiz ve eğlence meclislerinin bulunuşu vurgulanırken şehrin hem görünüşü hem de kültür seviyesine dikkat çekilir. Herkes orada isteğine kavuşur, ihtiyaç sahiplerinin sığınacağı yerler vardır. İlim, irfan, hüner oradadır. Bilginleri vardır. Camileri Tanrı’nın tecelli ettiği mekânlardır. Meclislerinden nur fişkirir, kandilleri ay gibi parlaktır ve etrafı aydınlatır. Seçkin halkının tavır ve davranışları makbul ve beğenilmiştir. Yalnız güzelleri biraz vefasızdır. Saadet ve sonsuzluk İstanbul’un en büyük sermayesidir. Dağları, bağları, köşkleri şevk ve eğlence, zevk ve safadır. **Nedîm**, saadetin, zevk ve eğlencenin, bilginin, irfanın, bilginlerin, davranış güzelliklerinin, madde ve mananın iç içe olduğu bir İstanbul tablosu çizer. O, bu tablonun bir parçasıdır. **Nâbî** gibi dışında değildir. Ramazaniyye, İydiyye ile **Nedîm**, İstanbul hayatından görüntüler sunar. Güzeller; At Meydanı, Tophane, Eyüp, Üsküdar, tabii özellikle Sadabad’a gelir; elbette şairimiz en çok bu sonuncusunun tasvirini yapar. Esasen Sadabad için yazılmış bir kasidede buranın havasının insanın canına can kattığını, bu yerin bir benzerinin İran’da, Turan’da bulunmadığını söylemekle de yetinmez yeryüzünde bir benzerinin bulunmadığını ekler. Bu kasidede Nedîm’in bütün millî hasletleri şaha kalkar, coğrafyası, kültürü, dili, edebiyatı, insanı ile İstanbul ile Acem ülkesini karşılaştırır. Elbette İstanbul üstündür. Onun güzelliğini Gaffarî’den Firdevsî’ye pek çok Acem sanatkârı anlatmak zorunda kalırdı. Nedîm’in şahsında Türk şairleri Acem şairleri karşısında istiklâllerini ilân ederler. Şairimiz, Sadabad’ın güzelliklerini anlatmaktan geri kalmaz, en küçük ayrıntıların güzelliklerini sıralar. Öyle ki Kisra, Cem yetmez, İskender de onun güzelliğine hayran kalır. Öte yandan Nedîm, elbette bu güzellikleri, “Kasr-ı Cinân”, “Cedvel-i Simîn”i yalnız da seyretmez. Gazellerinde sevgilisini Beşiktaş’a yakın evine davet eder, gizlice Göksu’ya işrete gider, gazelini “İran zemine” hediye ederek, İstanbul’u İsfahan’a tanıtmak ister, şehrin nüktedanlarını öne çıkarır. Şarkılarında ise, bayramda Sadabad’ın güzelliğinin arttığını söyler ve bazı köşkerin güzelliğini anlatır. **Sâmi** (öl. 1733) için, bayramda İstanbul güzelleriyle Yusufistana döner, Sadabad safa yeridir. **Koca Ragıp Paşa** (öl. 1762), İstanbul’un “mümtaz ü müstesnaları”nın Mısır, Bağdat ve Şam’da olmadığını söyler. **Seyyid Vehbi** (öl. 1736), İstanbul’un güzellerine canını feda eder, Sarıyer’deki kiraz mevsimini hatırlarken, Rumeli Hisarı’ndaki Muhammed yazısını dile getirir. Ona göre Üsküdar’ın suyu ve havası insana can bağışlar. Şairimiz, Sultan III.

Ahmet çeşmesine tarih düşürür. Surnamesi'nde ise adı geçen Sultan'ın oğullarının sünnet düğünü ile kızlarının düğünü dolayısıyla sosyal hayatın bir tarafını tarihe geçirir. **Süleyman Nahifî** (öl. 1738), Sadabad'ın güzelliklerini Hint, Acem ülkeleri ve Mısır, Şam ve Bağdat ile karşılaştırarak anlatır. **Fennî** (öl. 1745) ile edebiyatımız yeni bir tür kazanır: *Sevâbihnâme*. Fennî eserinde Galata'dan başlayarak sahil boyunca Karadeniz'e kadar gider ve karşıya geçerek Fenerbahçe'ye gelir. Sahildeki her semtin özelliği birer beyitle verilir. Eklenen beyitle Adalar da ihmal edilmez. Böylece 63 iskele, mesnevî tarzında anlatılır. Bir gazelinde ise sahilin bazı semtleri söz konusu edilir. **Neccarzade Şeyh Rıza** (öl. 1746)'nın "Beşiktaş" redifli iki gazeli bize semtin manevî-tasavvufî çehresini hissettirir. **Sahip** (öl. 1749) ise, gazelinde İstanbul'un mana güzelleri, "Üsküdar" redifli murabbaında Üsküdar'ın hem maddî hem de tasavvufî havası hissettirilir. İstanbul tekkelerin en yaygın olduğu bir şehirdir ve bu iki şairin anlattığı da klâsik şiirin anlayışı çerçevesinde bu âlemi bize tattırır. Şerefâbâd Kasrı ta Yahya Kemal'e kadar şairlerin güzelliğine takıldığı bir köşktür. Yalnız **Mustafa Rahmî** (öl. 1707)'nin düşürdüğü tarih, köşkü gözümüzün önünde en iyi canlandıran eserdir. Hatta buna dayanılarak köşkün süslerini gösteren resmi yapılabilir. **Rahmî**, Sadabad'ı ve Neşât-âbâd'ı bir şarkısında anlatır. Şairimizin bir beyti, devrin "Horasanî" modasını verir. Anlaşılan şairin Beşiktaş ile bir alâkası var ki "Beşiktaş'ın geçilmez doğrusu âb ü havâsından"der. Bu yüzyılın şairi **Hevâyî**, İstanbul'da boğazın donuşuna tarih düşürerek, dondan ve soğuktan çekilenleri anlatır. **Hatem** (öl. 1754), şiirinin güzellik ve zenginliğini Çubuklu bahçesi ile karşılaştırır, kendisinin İstanbullu olduğunu ifade eder, şitayesinde kışı anlatırken Kağıthane ve Aksaray'ı anmadan edemez. Çelebîzade Âsım (öl. 1759), Çamlıca'yı gördüğü, Hisar ise uzak olduğu için sevgilisini Sadabad'a davet eder. **Yenişehirli Belîğ** (öl. 1760), zengin olana İstanbul'un nimetinin bol, kimsesize ise dar olduğunu söyler ve dostunu servi boyluları seyretmek için Bahariye'ye davet eder, çektiği meşakkatleri anlatmak için İstanbul yolunun toprağının gözüne sürme gibi yapıştığını anlatır. **Belîğ** bir başka gazelinde şiir yazma sevdasının İstanbul'da arttığını ve bunun başına püsküllü bir belâ olduğunu ifade eder. Atmeydanı'nda yapılan bir eğlenceye dikkati çeker bir başka gazelinde. Şair, Kostantiniyye güzellerinin "bezm-i tarab"da kendisine şeker çiğnettiğini söylerse de bir başka gazelinde Ok Meydanı'nda bir kaşı kemana tutulmaktan korktuğu için gezmekten çekinir. Şiirinin kıymetinin İstanbul'un nüktedan tabiatlı kimseler tarafından bilineceğini uman **Belîğ**, başka bir gazelinde vatan hasreti ile İstanbul toprağından ayrılışına üzüldüğünü belirtir; bir kıt'asında da sim tenli, sırma perçemli sevgilinin Sırmakeşhane

(Simkeşhane)'de dinlendiğini söyler. **Muhlis Mustafa Efendi** (öl. 1728) Kâğıthane'nin yakınında, Eyüb'e bakan Karaağaç bahçesini bir müseddes şarkısında anlatır. **Nevres Abdürrezak** (öl. 1761), İstanbul'dan uzakta, ihvanı ile yaptığı sohbetleri hatırladıkça yanar, Boğazkesen'i anar. Ragıp Paşa, bir gazelinde Mısır, Bağdat ve Şam'da İstanbul'un mümtaz ve müstesnalarının bulunamadığını söyler. **Haşmet** (öl. 1768), Şeyhülislâm Esat Efendi için yazdığı kasidede Fatih Camii'nin avlusunda gezen güzelleri, Ramazaniyye'de içki içilememesi dolayısıyla Ayasofiyede küp dibinde beklediğini, Bahariyye'de Kâğıthane'nin güzelliğini anlatırken, gazellerinde, dokunuşlarla sevgilisinin dostlarıyla tenhaca Göksu'ya gittiğini ama Körfez'e gelmediğini, "zevrek-ı bâde ile seyr-i Hisar" olmasa gam askerlerinin dört yanını saracağını, sevgilisinin Boğaziçi'nde dolaştığını, sevgilisini Hisar'da gördüğünü, Halep'ten kır atla yola çıktığını Üsküdar'a zor düştüğünü, Sütlüce'nin kaymağı ile meşhur olduğunu, eğlenenin Boğaz'da olduğunu belirtir, bir kıt'asında ise kibirli güzeli Şehzadebaşı'nda gördüğünü söyler, Surnamesinde ise gündüz ve gece eğlencelerini dillendirir. **Arif Süleyman** (öl. 1769), Beşiktaş kasrının güzelliğini anlatır, **Naşit** (öl. 1791) sevgilisini Küçüksu, Şemsi Paşa, Beşiktaş'ta mehtaba davet eder, **Esrar Dede** (öl. 1796), "Sitanbul" redifli gazelinde İstanbul'un sevgilisinin bastığı yer olması dolayısıyla değer kazandığını belirtir, onun yeniden gelmesi ile İstanbul'un yüzünün güleceğini, Kandilli, Göksu, Beylerbeyi gibi semtlerde sevgilisinin dolaşmasını anlatır. Hele "Gece Kandilli'de gök kandil olup ol meh-rû / Mâhitâb eyleyerek eyledi azm-i Göksu" beyti anlamlıdır. Şeyh Galip (öl. 1798) bir şarkısında Çırağan Sahilsarayının güzelliklerini dile getirir, onun için tarih düşürür, bahariyesinde ise baharın İstanbul coğrafyasında yaptığı değişiklikleri söz konusu eder. İzzet Efendi (öl. 1797-1798) Sahilname'sinde Sultan III. Selim'in adalet ve ihsanı sayesinde Galata'nın sufler tekkesine döndüğünü, Tophane, Salıpazarı, Fındıklı, Kabataş vb. sahil şeridini takip ederek her birinin güzellik ve özelliklerini anlatır. Şairimizin şaşırtıcı tespitlerinden birisi Harem ve Haydar Paşa için söylediği "Tevbe et varma Harem iskelesi cânibine / Saklasın herkesi nâ-mahrem olandan Tevâb / Ehl-i irfâna safâ şâhil-i Haydar Paşa / Kadıköyü'nde pişirsin kuzu lahmîle kebâb" mısralarıdır. Anlaşıyor ki şair semt isimlerinin adları ile oyun yapmakta, kafiye uğruna Kadıköyü kuzu kebabı ile anmaktadır. Bu yüzyılın şairi **Abdülhalim Neyyir Dede**, "şevk-i mehtab" için Beykoz'a gitmek ister.

XIX. yüzyıl Klâsik şiirin ferinin söndüğü ve yeni bir şiir / edebiyat anlayışının geldiği bir devirdir. **Kâmî** (öl. 1805), üç ayrı gazelinde sevgilinin perçemini tuzak yapıp Boğaziçi'nde beklediğini, muhabbet şahının sinede ateşten otağ kurup

gönül çocuğunun pervanesini Beşiktaş'ta otağa çirağ yaptığını, gönül çocuğunun Beşiktaş'ta hazin hazin ağladığını söyler ve başka bir şiirinde sevgiliyi Göksu'ya iftara davet eder. **Neş'et** (öl. 1807), Bebek için kaside yazar ve semtin güzelliklerini Ruhulkuds, Meryem mazmunları ile anlatır, Neşât-âbâd için düştüğü tarihte köşkün güzelliklerini resmeder. Bir gazelinde de Beşiktaş'ı anar. **Perteve** (öl. 1807) ise, Vefa ve Zeyrek semtlerinin ismine yer verir. İlhamî mahlâsıyla **III. Selim** (öl. 1808), şarkılarında Boğaz, Göksu, Beykoz, Sadabad, Hisar, Dolmabahçe, Karabağ, Üsküdar; kıt'alarında Sarıkaya, Tophane, Beşiktaş semtlerinde yaptığı gezileri ve oralarda gördüğü güzelleri söz konusu eder. **Sünbülzade Vehbî** (öl. 1809), İstanbul'u cennet olarak değerlendirir ama bir başka gazelinde onun hilekârlarından, "kaşıkeman" kullanımı için Ok Meydanı'ndan, güzelleri dolayısıyla Hisar ve Bebek'ten, Kumkapı meyhanelerinden, Galata'dan bahseder; bir kıt'ası da "Sıtambul cümle âlemden ibâret başka âlemdir" mısraı ile başlar. Bir rubâisinde İstanbul güzelleri gibi güzelin dünyada bulunmadığına işaret eder. **Enderunlu Fazıl** (öl. 1810), Bahariyesinde Beşiktaş'ın bahçelerinin cennete benzediğini söyler ve İhlamur'u ayrıca zikreder. Mehtabı anlattığı şarkısında zevk ve safa için Hisar ve Tarabya'ya yönelir, Tophaneli bir dilber için bir şarkı yazar. Galata ve Tophane dilberleri dolayısıyla sık sık anılır. Neşât-âbâd için yazdığı tarihte ve terci-i bend'de köşkün güzelliklerini sıralar. Beşiktaş Sahilhanesinde Yusuf Ağa'nın methine öncelik verir. Şairimiz Hûbanname ve Zenânname'de İstanbul'un güzellerini tasvir eder. Hûbanname'nin başındaki "Hâric ez akl-i beşer İstanbul / İremez gâyetine ehl-i ukûl / Ya'ni her kûşesidir bir mahşer / Dahi her nâhiyesi bir kişver / Sanki bir nüsha gibidir dünya / Bu da fihrist-i kitâb olmuş ana" mısraları şairimizin İstanbul'a bakışını verir. İstanbul'da her milletten insan vardır, güzelleri birbirine hiç benzemez. Bu yüzyılın bir başka şairi **Enderunlu Râsih**, Şevkiyyesinde Galata, Tepebaşı eğlencelerini ve güzellerini anlatır. **Ayıntablı Aynî** (öl. 1842), Üsküdar şuhunun bakışını yakalayabilmek için Doğancılar'da yuva tutar, Çengelköy'de mestanelerin nara atışını söz konusu, Hasbahçede gördüğü güzeli Lâleli'ye davet eder. **Sürûri** (1752-1814), "İslâmbol'un", "İslâmbol", "Kâğıthane" redifli gazellerinde şehrin güzellerini, baharın, Kâğıthane'ye kazandırdıklarını anlatır. Bir başka gazelindeki "İstanbul idi Ka'be-i maksûdum irişdim" mısraı İstanbul'un şair için ifade ettiği anlamı vermesi bakımından dikkat çekicidir. Şairin bir kasidesindeki "Sıtambul'a düşen âdem çıkpık olduğu kişverden / Yeni dünyâya gelmiş tıfla benzer rahm-i mâderden" beyti bu anlamda önemlidir. **Arif Mehmet Efendi** (öl. 1816) muğbeçenin davetine uyarak Tarabya'da mehtaba çıkar; **Ref'i Kalayî** (öl. 1824), Bebek sahilinden geçer, Vefâ'da

gördüğü sevgili gönlünü oynatır; **Halim Giray** (öl. 1822), Allah'ı İstanbul'u fitneden koruması için dua eder. **Vâsıf-ı Enderûnî** (öl. 1824), sevgilisini Göksu'ya "âlem-i âb" a çağırır, Bebek'ten yelken açar, bu semtlerden başka Kandilli'nin, Tarabya'nın adı geçer. Çırağan kasrı da şairin vazgeçemediği mekânlardandır. İzzet Molla (öl. 1829), Galata, Taksim, Gülhane, Yedikule gibi semtleri söz konusu eder. Adlî mah-lâsıyla **Sultan II. Mahmut** (öl. 1839) sevgilisini Çamlıca'ya davet eder. Bir gün de Fenerbahçe'ye gitmek ister. **Sermet** (öl. 1839), şarkılarının birinde sevgilisinin Mirahur Köşkü'nde eğlenmemesini, Sadabad'a giderken bile Bahariye'de zevk eylemek için durmasını söyler. Diğerinde sevgilinin gizli gizli Çubuklu'da gezdiğini, bir başkasında Göksu'ya gitmeye niyet ettiğini, bir diğerinde Boğaziçi'nde mehtaba çıkmak isteğini, ayrı bir şarkısında sevgilinin –artık olmayan- Sadabad'a giderken yanında kendisini de götürmesini, bir başkasında sevgilisinin İcadiye kasrında safa eylemesini ifade eder. Ayrıca Fenerbahçe, Kâğıthane gibi semtlere şiiirlerinde yer verir. **Aynî** (öl. 1842), Üsküdar'ın şuhunun bakışıyla Doğançılar'da yuva tuttuğunu söyler, Çengelköy meyhanelerini anar, Hasbahçe'de gördüğü sevgilisini Lâleli'ye davet eder. **Hızırağazade Said Bey** (öl.1836) Göksu'da gördüğü güzelden söz eder. **Nâil** (öl.1876), Şehzadebaşı'nda sevgilisine rastlayamamanın üzüntüsünü çeker, aşkının Vezneciler'de tartıldığını ifade eder. **Hilmî** (öl. 1881) Beylerbeyi'nin suyunun ve havasının güzelliğinden bahseder. **Leylâ Hanım** (öl. 1848), güzelin Kâğıthane kasrında safa yapmasını ister. **Ali Bey** (öl. 1856), "Derim İstanbul'a ben ehl-i nazar deryâsı" diyerek başladığı kasidesinde, İstanbul'da her cinsten insan bulunduğu, gam-keder ve sıkıntıların yaşandığına, harabat ehline, kötülüklerin çokluğuna, bilginlerinin, fazıllarının, hüner sahiplerinin bolluğuna işaretler, şehirde her şeyin bulunduğu anlatılmış olur. Şeref Hanım (öl. 1861), İstanbul'un âşıklar için safa olduğunu söyler ve şehrin bütünüyle irfan ve vefa olduğunu vurgular ve şehri irfan hazinesi, sevgililer yurdu, yârânın toplandığı yer olarak değerlendirir; bazen yad-lardan kurtulup Yakacık'a kaçtığını, Galata'yı, Yakacık ve Bebek'i anmadan kendini alamaz. Şeyhülislâm Arif Hikmet (öl. 1850), mehtap seyri için Neşât-âbâd'a gider. **Eşref (1819-1894)**, İstanbul'a duyduğu hasreti "İstanbul" redifli gazelinde dile getirir. **Fatin Efendi** (öl. 1866) nin bir gazelindeki "Tahsil-i hüner kûy-i cehâlette ne mümkün / İstanbul-ı irfâna efendi sefer ister" beyti İstanbul'un tarihî misyonuna bir işaret. Fakat bir kıt'asındaki "Görmedim şehir-i Sitanbul'da nevâzişden eser / Kalkmış âlemde Fatin var ise nâm-ı iltifat" beyti şehrin tabii şehirde yaşayanların bir zaafını gösterir. **Senîh-i Mevlevî** (öl. 1900) "kasr-ı Yıldız'da" redifli gazelinde

sevgilisine olan hasretini dile getirir ve bu uğurda ölürse Yıldız'da gömülmek ister. (Akay 1997)

İstanbul'un şiirlere konu olması yenileşme döneminde de devam eder. Dönemin şartları gereği şiir ve hikâye / romanı ayrı ayrı ele alalım:

A. Şiirlerde İstanbul

Yenileşme döneminde de vazgeçemediği konu veya temalardan biri İstanbul'dur. **Abdülhak Hamit** (1852-1937)'in, İstanbul'da en çok tercih ettiği semt, çocukluğunun geçtiği Çamlıca'dır. Bu bir anlamda onun tabiatı yüceliğin, ulviliğin tezahürü olarak görmesini sağlayacaktır. Belki Hamit, Çamlıca dolayısıyla tabiatı yücelik olarak algılamış veya tabiatı yücelik olarak algıladığı için Çamlıca üzerinde durmuştur. O, kendi ruh hâli ile tabiatı birleştirir. İstanbul'daki gündelik hayattaki dağınıklık, düzensizlik, içtimaî sukut onun şiirlerinde üzerinde durduğu konulardandır. **Recâizâde Mahmut Ekrem** (1847-1914)'in bazı şiirlerinde İstanbul coğrafyası ile ilgili intibalara rastlarız. İstinye, Yakacık, Anadoluhisarı, Küçükusu, Adalar onun şiirlerinde söz konusu olan semtlerdir. **Nâbizade Nazım** (1862-1893), "Anadolu Hisarı'nda" şiirinde eserin telkin ettiklerini dile getirir. **Tevfik Fikret** (1867-1915), Türk şiirinde İstanbul'u "Sis" şiiri ile mahkûm eden ilk şairdir. İstanbul'u çökmüş bir medeniyetin görünüşü olarak yorumlayan Fikret için, kuleler katil, saraylar zindan, medreselerin kubbesi çökmüş, sokakları tozlu ve çamur, içinde yaşayan devlet erkânı sefil ve suskundur. Şehir bütünüyle korkunçtur. Şehirde olumlu olan hiçbir şey yoktur. Esasen o, bin kocadan arta kalan bir kadındır. **Mehmet Âkif Ersoy** (1873-1936), çeşitli noktalardan bakar İstanbul'a. Fatih Camii, Süleymaniye Camii, Yeni Cami, Sirkeci'deki banka binası onun kalemine takılan mimarî eserlerdir. İlk ikisi karşısında hayranlık duyulur, arkalarındaki ilim irdelenir. Son ikisinde ise, sanattaki yozlaşma söz konusu edilir. Ayrıca mahalle kahvesi, meyhane, Fatih'teki bayram yeri, mezarlık, aktar dükkânı, sokaklar, âmin alayı, II. Meşrutiyet'teki karmaşa onun şiirlerinde yer bulur. Bütün bunlarda karşımızda realist tablolarıyla İstanbul'un olumsuz yönleri sosyal tenkit çerçevesinde verilir. Bu aslında onun sanat anlayışıdır. Âkif'in Fikret'ten farkı sanat anlayışındaki "rezâil-i ictimaiyyeyi" teşhir etmektir. Âkif tarihe, geçmiş yıllarda oluşan medeniyet eserlerine hayrandır. Fikret, içinde yaşadığı şartların ve psikolojinin penceresinde bakar İstanbul'a ve nefretini kumar. Âkif, otel, kahvehane, sokakları bakımından İstanbul ile Berlin'i karşılaştırır ve ne kadar geride olduğumuz gösterir. **Emin Bülent Serdaroğlu** (1886-1942),

“Hisarlara Karşı”da tarihle hesaplaşır. Kronolojik sırada Yahya Kemal’e gelmek gerekir. Fakat onu aşağıda ayrıca ele alacağız.

Görülüyor ki yenileşme dönemi şiiri klâsik şiirden bu anlamda tamamen kopmuştur.

B. Kurguya bağlı eserlerde İstanbul

Burada öncelikle şunu belirtelim ki bütünlüğü içinde Türk romanının hemen tamamına yakını mekân olarak İstanbul’u kullanır. Bunun için biz burada mekân olarak İstanbul algısında öne çıkan romanları söz konusu edeceğiz. **Namık Kemal** (1840-1888), İntibah romanının başında uzun bir Çamlıca tasviri yapar. Bu tasvir Klâsik şiirdeki kaside girizgâhına benzetilmiş ve gerçeklikten uzak kabul edilmiştir. Romanın, daha sonraki pek çok romanda olduğu İstanbul’da yaşanan bir hayatı yansıttığını söyleyecek durumda değiliz. **Ahmet Mithat Efendi** (1844-1912), İstanbul ile Beyoğlu’nu ciddi bir şekilde ayırır. Beyoğlu, alafranga bir hayatın yaşandığı ve bunun yanında Türk erkeklerinin kaçamak yaptığı bir semttir. Aynı şekilde Ahmet Mithat Efendi, Avrupaî hayat tarzı ile gelenek olarak devam eden yaşayış şeklini ayırır. Bu ayırım gittikçe belirginleşecek, Avrupaî hayat tarzı hâkim olurken gelenekten büyük ölçüde uzaklaşılacaktır. Mithat Efendi’nin romanlarında İstanbul belirli bir çerçevede romanımıza girer. Yalnız İstanbul hayatı daha çok Beyoğlu’ndaki kozmopolit yaşayış olarak görülür. Gelenekten çok, diğer pek çok romancıda olduğu gibi, romancının tasavvur ettiği yani olması istenen hayat vardır. Halbuki geçmiş yüzyıllarda edebiyatçılarımızın estetik anlayışları dolayısıyla ihmal ettikleri sosyal hayat olduğu gibi verilebilseydi tarihî ve sosyolojik vesikalara sahip olabilirdik. Elbette roman sanatının işlevi bu değildir şeklinde bir itirazı göz ardı etmiyorum. Esasen o kadar hurda teferruat ve alafrangalık var ki insanı bıktırıyor. Bununla beraber yazarın konusu İstanbul’da geçen *Yeryüzünde Bir Melek, Vah, Dürdane Hanım* vb. romanlarında Galata, Cihangir, Beyoğlu, Tophane gibi semtlerdeki dükkân, ev, mağaza hatta kilise gibi binaların dış durumları ve iç mekânları verilir. Ayrıca Fatih, Şehzadebaşı, Ayasofya gibi sur içi ve Beykoz, Kâğıthane, Göksu gibi sahil semtleri onun romanlarının mekânlarından bazılarıdır. **Recâizâde Mahmut Ekrem** (1847-1914)’in *Araba Sevdası*’nda Türk realizminin ilk örneği olarak Çamlıca, buraya gezintiye gelenler, Fenerbahçe mesiresi, Bulgurlu, Beyazıt, Şehzadebaşı, Direklerarası, Süleymaniye gibi İstanbul’un bazı semtleri romanımıza girer. Ekrem’in *Beyazıt*’taki Ramazan sergisi çok erken bir realizm olmanın ötesinde oruca ait Ramazaniyelerden çok farklı bir algıdır. Sami Paşazade Sezaî’nin, *Sergüzeşt* romanı İstanbul

sokakları ve İstanbul konaklarının iç mekânları bakımından dikkat çekici tasvirler ihtiva eder. Hele konak hayatına dair canlı tespitler bulunmaktadır eserde. **Nabizâ-de Nazım** (1862-1893), ile biz; Zola realizmi ile Boğaziçi, Bulgurlu, Çamlıca, Kayışdağı, Adalar, Şişli, Kâğıthane, Sirkeci, Taksim Meydanı, Pangaltı semtlerini dolaşırız. İstanbul tulumbacıları bu manzarayı tamamlar. **Mizancı Murat** (1854-1917), *Turfanda mı yoksa Turfa mı*, sadece tespitlerle kalmaz tenkit eder. Mesire yerleri, buralardaki kadın erkek ilişkileri, hele konak hayatı hep bu tenkidî gözle verilir. Romancı idealsit kahramanına değişen, batılılaşma süreci yaşayan İstanbul'u âdeta hırpalatır, sonunda kurtuluşu Manisa'da bir çiftlikle sağlamak ister. Servet-i Fünun'un ve Türk edebiyatının ilk büyük romancısı **Halit Ziya** (1866-1945), tasvirdeki gücünü maalesef İstanbul'un umumî manzarasını göstermek için kullanmaz. O, neslinin yazarıdır. *Nemide*'de Sultanahmet'teki konak, Kanlıca'daki yalı; *Bir Ölü'nün Defteri*'nde Beylerbeyi'ndeki yalı, Çamlıca'daki yalı usta tasvirinin cimri davrandığı veya görmek istediklerini tasvir ettiği için bize fazla bir şey vermez. Nitekim yazarımız *Mai ve Siyah*'ta Tepebaşı'nı, Haliç'in gece manzarasını, Beyoğlu'nun tiyatro, kahve ve meyhanelerini, Taksim Bahçesi'ni öne çıkarır. Ahmet Cemil, Süleymaniye'de oturur ama sadece fakir mahalle sokağı ile ev içinin basitliğinden öteyi göremeyiz. *Aşk-ı Memnu*'da Adnan Bey Boğaziçi'nde oturur, Melih Bey takımı ile mesire yerlerini, modayı, giyim kuşamı tanırız. Beyoğlu burada da karşımıza çıkar. Hatta *Kırık Hayatlar*'da da yine Şişli ve Beyoğlu vardır. **Mehmet Rauf** (1875-1931)'un *Eylül* ve yazarın diğer romanlarında Boğaziçi, Beyoğlu, Tarabya, Nişantaşı ve buralarda yaşayan alafrağa bir hayat anlatılır. **Hüseyin Cahit** (1874-1957)'in, *Hayal İçinde* romanının kahramanı Tepebaşı gazinosu ve Büyükkada'da dolaşır, hayaller kurar, *Hayat-ı Hakikiye Sabneleri*'nde kayıkçı ve balıkçıların hayatları aksettirilir. **Ahmet Hikmet** (1870-1927)'in hikâyeleri Büyükkada, Beyoğlu, Pangaltı, Şehzadebaşı semtlerinde geçer. **Hüseyin Rahmi Gürpınar** (1864-1944), hikâye ve romanlarında çok farklı İstanbul, İstanbul hayatı, İstanbul insanı çizer. Arka sokaklar, konak ve yalılar, Beyoğlu, Şişli, Tepebaşı ve Beyoğlu kahve ve gazinoları, Edirnekapı'nın fakir ve sefalet hayatı yaşayan dar sokakları onun romanlarına girer. Tabii buralarda yaşanan hayat hep romancının alay etmek için kurguladığı, komik tarafı ağır basan bir hayattır. Alafrağa yaşantıya özenen mirasçediler, belli bir yaştan sonra azan yaşlılar, kalem efendileri, batıl inançların elinde oyuncak olan insanlar, üfürükçüler, cinler, periler vb. onun kahramanlarıdır. Hüseyin Rahmi'nin romanları Yahya Kemal'in isabetle belirttiği gibi (Beyatlı 1971: 56) alay etmek için canlandırır. Nitekim onun adesi bize geçmişimizi ve insanımızı hep olumsuz sorgulamayı öğretti yeni nesil-

lere. Ayrıca İstanbul'un güzellikleri onun eserlerinde yerini pis ve mezbele yerlere bırakır. Hüseyin Rahmi'nin üslûbu anlatılanların gerçek olduğu düşüncesiyle realist kabul edilmiştir.

Buna devam etmek istemiyoruz. Çünkü maksadımız bu değildir. Daha öncekilerden söz edişimizin sebebi geçmişte bu konuda bir gelenek olduğunu anlatmaktır. Görüldü ki şu veya bu şekilde geçmiş yüzyıllarda oluşmuş ve gelişmiş bir İstanbul edebiyatı vardır. Hem Yahya Kemal'in hem de Ahmet Hamdi Tanpınar'ın bu gelenekten haberli olmaması mümkün değildir. Görülüyor ki halk şiirinde, Klâsik şiirde, yenileşme döneminde İstanbul, tabiatının güzelliği, üzerine yapılan eserlerin değeri, güzelleri, eğlence yerleri, İstanbul'un kültür ve medeniyet merkezi olması, insanın burada gelişip olgunlaşabileceği şeklinde gruplandırabileceğimiz temalarda İstanbul'a yaklaşılmaktadır. Buna son zamanlardaki sosyal hayat da kısmen girer. Özellikle son asrı derinleştirebiliriz. Fakat konumuz bu değildir.

Yüzyıllar içinde İstanbul; şairlerimizi, sanatkârlarımızı fazlasıyla meşgul etmiştir ve şehir bütün cepheleri ile karşımızdadır. İstanbul'u anlatma, değerlendirme geleneği teşekkül etmiştir. Yeni Türk Edebiyatında İstanbul, giderek artan ve çeşitlenen bir ilginin merkezi hâline gelir. Bunda, elbette yeni edebî türlerin payı vardır. Artık yazma, çevrede olup bitenleri, yaşananları anlatma alışkanlığı kazanılır ve giderek gelenek hâline gelir. Süreli yayınlar başlamakla kalmaz, sayıca ve çeşitçe de çoğalır. Edebiyatımız hayatı ve gerçeği aksettirmeyi var oluşunun önemli sebeplerinden biri sayar. 1850'li yıllardan 2000'li yıllara bir buçuk asır içerisinde İstanbul büyük değişiklikler yaşamıştır. Mutlakiyet, meşrutiyet, Çanakkale savaşları sırasında işgal, devletin sonu korkusunun yaşanması, Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda işgale uğrama, cumhuriyet ve çok partili hayata geçiş; baş şehirlilik konumunu kaybediş, hatta bir devre geçmişe karşı olan olumsuz tavırdan nasibini alış, 1953'te fethin 500. yıl dönümü kutlamaları vb. bir yığın siyasî değişimden etkilenmiştir İstanbul. Ayrıca yine bu dönemde kültür ve medeniyet değişmesi en sür'atli ve sarsıcı bir şekilde yaşanmış ve buna bağlı olarak bir kısmı zaruretlerden, bir kısmı değişmenin tabii bir sonucu kabul edilen geçmişe ait bütün bir düzen ve kompozisyon bozulmuş, bütünün unsurları terkedilmiştir.

Yeterince anlaşılmamış olsa bile, İstanbul'da yüzyıllar içinde oluşmuş yaşayış şekilleri, güzel sanatlardaki estetik seviye, inanç ve insanlar arasındaki ilişkilerdeki zarafet var olagelmıştır, fakat bu, edebî eser veya ifade olarak yazıya tam olarak geçirilmemişti. Yaşayanlar yaşıyor, onlar yok olunca yaşadıkları onlarla beraber gidiyordu. Tabii burada mutlak bir devridaim, gelenek, görenek, yaşayarak öğrenen yeni

nesiller, kültür ve medeniyeti bir şekilde yaşatıyorlardı. Ne zaman ki Osmanlı Devleti, Balkanlar'da, daha doğrusu çeşitli cephelerde sıkıntılar yaşamaya başladı, düzen ve düzenli olan sosyal hayat bozuldu; işte o zaman nesiller arasında kopukluklar oluştu. Bu noktada yazmanın önemi arttı. Bu, nasıl hissedildi? Şöyle bir örnekle söylemek istediğimi daha iyi anlatabileceğimi düşünüyorum. Ahmet Rasim'i ele alalım. 1864-1932 yılları arasında yaşamış Ahmet Rasim. O, Osmanlı Devleti'nin en sıkıntılı günlerini, giderek artan kayıpları görüp yaşamış, sonuçta devletin yıkılıp gittiğini görmüş. Ahmet Rasim, içinde havasını teneffüs edip yaşadığı pek çok alışkanlığın, yok olup gittiğine; artık yapılmaz, yaşanmaz olduğuna şahit olmuştur. Tabii burada süreli yayın denen bir vakıayı unutmamamız gerekir. Ayrıca yazmanın artık alışkanlık hâline geldiğini de ekleyelim. Bütün bunlar birleşince İstanbul, İstanbul'daki günlük hayat, yaşananlar, alışkanlıklar, örf ve âdetler yazıya geçirildi, yazılır oldu. Sonuçta özellikle kayıpları sayıp dökmek, onlara ah vah etmek bir tür olarak gelişir oldu. İşte buna giderek İstanbul yazarlığı dedik. Yazarlarımız için İstanbul, bitip tükenmez bir hazine oldu. Herkes o hazineden kıymetince ve gücünce bir kaşık, bir kepçe aldı.

Bütün bunlar bize gösterir ki Türk kültür ve edebiyat hayatında İstanbul çok özel bir yer işgal etmektedir. Yukardan beri görüldü ki fetihden önce başlayarak günümüze kadar devam eden çizgide İstanbul ilgi odağı olmuştur. "İstanbul yazarlığı" gibi bir niteleme tabir yerinde ise "fiyakalı" bir niteleme olmuştur. Halk şiirinin ve klâsik şiirin İstanbul algısı peysajın, mimarî eserlerin, semtlerdeki ayrı ayrı güzelliklerin, şehrin dünya muvacesesindeki konumunun tespiti şeklinde olmuştur. Yüzyıllar içinde İstanbul'a görevli veya seyyah olarak pek çok batılı gelmiştir. Bunlar da İstanbul ile ilgili değerlendirmeler yapmışlardır. Batılı yazarlar görebildikleri manzara ve yaşayış şekillerini de kayda geçirmişlerdir. Nitekim bugün biri İstanbul Belediyesi Atatürk kitaplığında diğeri Çelik Gülersoy Vakfına ait olmak üzere 2 İstanbul kitaplığı vardır. Muhakkak ki ister yerli ister yabancı olsun her yazarın bir İstanbul idraki / algısı vardır. Yenileşme dönemine kadar bu idrak pek değişmemiştir. Batılı yazarlar görebildikleri ölçüde İstanbul'u anlatmışlardır. Onlardan daha fazlasını beklemek de doğru değildir. Fakat XX. yüzyılın başında Fransa'dan dönen Yahya Kemal, Fransızların toprağı, vatani idrak şekillerinden büyük ölçüde etkilenerek İstanbul'a farklı bir bakış açısı getirmiştir. Bunda elbette döneminde yaşanan siyasi olayların da etkisi olmuştur.

Yahya Kemal Beyatlı (1884-1958), Fransa'dan döndükten sonra âdeta İstanbul'u keşfeder. Bu keşif, şairimizin kendisine kadar gelen İstanbul'a bakıştan tamamen farklı bir mahiyet arz eder. Bu, bütünüyle yeni bir yaklaşım tarzıdır.

“Camilerimizi, türbelerimizi, medreselerimizi, kabristanlarımızı birer birer gezip görmeğe başladım. Kabir taşlarını okudum. Koca Mustapaşa gibi, Fatih gibi, Üsküdar'da Atik Valde gibi semtler ve mahalleler bana Türk lüğün bir mahalle hâlinde tekevvünü gibi geldi.

Üsküdar'ı, Çamlıca'yı, Erenköyü'nü, bütün Boğaz'ı, tabiatın ve milliyetimizin bu vatana işlediği güzelliklerle bir arada görerek, şedit bir hayranlıkla sevmeye başladım.”

“Yıllar geçtikçe İstanbul, bana sade coğrafya olarak değil, tarih olarak da çok derin göründü. Düşündüm ki: Türklük, İstanbul'u Anadolu'nun en تنها bir yerinde bina etmiş olsaydı, yine bir şaheser vücuda getirecekti. Halbuki bu binayı, İstanbul gibi, kurûn-ı vustân in en şaşaalı, en büyük ve güzel bir şehri olan Konstantaniyye'de, kadim bir sur çerçevesi içinde inşa etmiş ve Konstantaniyye'yi tamamıyla unutturan Türk çizgilerle işleyerek, bu şehri Türkleştirmiş ve muzâaf bir temsil kudretine sahip olduğunu göstermişti.

Böyle düşünür ve İstanbul'u bu yolda idrake çalışırken bir de baktım ki İstanbul sadece padişahlar ve İstanbullular tarafından bina edilmiş değildir: Vatanın dört bucağından, Konya'dan, Bursa'dan, Edirne'den, Sivas ve Tokat'tan, Erzurum'dan, Üsküp'ten, Macaristan'dan, Hicaz'dan, Bağdad'dan; Tunus, Trablus, Cezayir gibi mağrip topraklarımızdan; buralara gidip gelen, yahut buralardan gelip İstanbul'da kalan, burada yerleşen nice Müslüman Türkler; kadınları, çocukları, ihtiyarlarıyla; el sanatları, musikileri, halk ve divan şiirleriyle; şehir, sokak, ev ve oda mimarîleriyle; cami, hamam, kubbe anlayışlarıyla, hâsılı vatanın ve tarihin her bucağıyla her asrından getirdikleri hünerler ve hatıralarla bu şehri hep birden bina etmişlerdir.

O kadar ki İstanbul, bütün Türk tarihinin, Türk coğrafyasının bir terkibi, hulâsası, tecellisi olmuştur.”

“Bu idrak, beni gün geçtikçe sarmaya ve İstanbul'a bağlamaya başladı. Anladım ki hakikî vatan ve insanı mesut edecek tek yer, bütün vatanın ruhunu teşkil eden bu şehirdir.

Artık sarahatle biliyordum ki vatan nasıl tecelli etmişse onu öyle anlamalıdır. Mese1â Koca Mustapaşa gibi bir semt, Buhara'da, Semerkand'da bulunmaz, O, sa-

dece Türkiye’de ve Türk medeniyetinin muhassalası olan İstanbul’da bulunur.” (Barnalı 1960: 50-51)

Uzunca aldığımız bu metinde görülür ki Yahya Kemal, kendisine kadar gelen anlayıştan tamamen farklı bir şekilde İstanbul’u idrak etmektedir. Nitekim çeşitli vesilelerle bunu vurgulayacaktır.

“İklimden anlayan gerçek ve hassas bir sanatkâr, İstanbul’un eski semtlerinden herhangi birini, meselâ Kocamustâpaşa semtini, yahut Eyüb’ü, yahut Üsküdar’ı, yahut da Boğaziçi’nin henüz millî hüviyetini muhafaza eden herhangi bir köyünü seyredince kat’î bir hüküm vererek der ki: “Bu halk bu iklimde ezelden beri sâkindir ve bu iklime bu mimarîden ve bu halktan başka unsurlar yaraşmaz”.

.....

“Türklük, beş yüz seneden beri İstanbul’u ve Boğaziçi’ni bütün beşeriyetin hayaline böyle nakşetti. Mimarîsini bu şehrin her tepesine, her sahiline, her köşesine kurarken güya: “Artık bu diyar dünya durdukça Türk kalacaktır” dediği hissedilir.”

“...Farz-ı muhal olarak Türklüğün, yeryüzünde güzellik namına başka bir eseri olmasaydı, yalnız bu şehir onun nasıl yaratıcı bir kudrette olduğunu ispat etmeye kifayet ederdi” (Beyatlı 2007: 3-4).

Böylece İstanbul bir kültür ve medeniyetin ulaştığı merhalenin bir görünümü olarak ortaya çıkmaktadır. Yahya Kemal pek çok şiirinde bu anlayışını, İstanbul’un güzelliği ile üzerinde yaşayan halkın insanî değer ve seviyesini, coğrafyayı milliyete sıkı sıkıya bağlayan unsurları teker teker sıralar. “Süleymaniye’de Bayram Sabahı”, “Üsküdar’ın Dost Işıkları”, “Bir Tepeden” “Bir Başka Tepeden”, “Kocamustâpaşa” ve daha diğer şiirleri, *Aziz İstanbul*’da toplanan yazıları hep bu çıkış noktası ile İstanbul’a odaklanır.

Bu anlayış, Yahya Kemal’den sonra devam edecektir. **Abdülhak Şinasî Hisar** (1883-1963)’ın *Boğaziçi Mehtapları*, *Boğaziçi Yaluları*, *Geçmiş Zaman Köşkleri* isimli eserlerinde özellikle Boğaziçi’nden hareketle hatta kültürümüze “Boğaziçi Medeniyeti” terimini kazandırarak günlük hayat, giyim kuşam, ev içi hizmet, gece eğlenceleri vb. bütün bir hayatın incelik ve güzelliklerini hatıra çeşnisinde anlatır. Yazar, *Çamlıca’daki Eniştemiz*, *Fahim ve Biz*, *Ali Nizami Bey’in Alafrangalığı ve Şeyhliği* adlı kurgulu eserlerinde bu hayata uygulamalı gösterir:

“Eski İstanbullular mahallelerine o kadar kökleşirlerdi ve mahalleleri ruhları için öyle bir kılıf olurdu ki başka bir yere göç etmek onlara huylarını değiştirmek gibi güç ve tatsız bir şey görünürdü”. (Hisar 1968: 131)

“Boğaziçi’nde yaşanmış beş yüz sene içinde, mavi suların daima genç, dinç gözlerinin önünde geçen ömürler, mevsimler, yalılar, köşkler, korular, bahçeler, yollar ve mezarlıklarda yükselen, duyulan musikiler, şarkılar, ilâhîler, dualar ve hatıralar kalpten kalbe, ruhtan ruha boşala boşala, hayat, manzara ve gönüller birer bütün olmuşlardı. Boğaziçi bunlarla, hususî bir terbiye, bir şive, bir terkip, bir üslûp, bir kıvam, bir makam olmuştu. Bu eski güzel Boğaziçi’nin bu sihirli nizamları, mucizeli intizamları daha hüküm sürerken, yani eski yalılar yıkılmadan, büyük korular parçalanmadan, yalı bahçelerinin çiçekleri solmadan ve bahçeler bozulmadan, hanımlar kadife veya atlas feracelerini, beyaz yaşmaklarını çıkarmadan ve kayıklarının arka tarafından sulara sarkan birer tavus kuşu kuyruğu gibi rengarenk şallar kaybolmadan, hamlacılar küreklerini bırakmadan ve kayıklar sulardan silinmeden, pazar kayıkları kablettarih mahlûklar arasına karışmadan, mehtap gecelerinde aşkın destanlarını okuyan hanendelerle sazandeler susmadan ve birbirlerini gözleyen gözler kapanmadan, çeşmelerin akar suları kesilmeden ve yaldızlı kitabeleri okunmaz hale gelmeden, kız çocukların ilâhîlerini dinleyenlerin göz yaşları kurumadan, mezarlıkların uhrevî servileri devrilmeden, evliya mumları sönmekten, bütün rüyaları tabir olunmadan evvel Boğaziçi tam bir kıvam, bir güzel ve mükemmel âlem demektir.” (Hisar 1968: 12-13)

Türk diline ve kültürüne “Boğaziçi medeniyeti” kavramını getiren Şinasi Hisar, Yahya Kemal’in söylediklerinin hayatın içindeki tezahürlerini arar. Biliyoruz ki Yahya Kemal bir İstanbul çocuğu değildir. Okudukları ile bize kültürümüzde ve edebiyatımızda tarihî şahsiyet ve anlamıyla şahsiyet kelimesini özellikle kullanıyorlar-İstanbul’u kazandırır. O, klâsik dönemden kendi dönemine kadar şair ve yazarların gördüğü manzaraları değil, o manzaranın tarih içinde şekillenmiş unsurlarını yakalar. Abdülhak Şinasi Hisar, İstanbullu, Boğaziçili bir yazar olarak o unsurları hayatın basitliği içinde irdeler. Bunun sıradan bir hayat akışı veya çizgisi değil bir kül olarak var oluşunu gözümüzün önünde canlandırır.

Yahya Kemal’in en çok etkisinde kalan Tanpınar, İstanbul terkiplerinin imtizacını verir. Bu bakış açısı mevcudun, var olanın unsurlarını belki son derece sade ve basit bir şekilde ama asla ideolojik yaklaşıma pirim vermeyen bir kavrayıştır. Bu kavrayışta sevgi var fakat ben seviyorum diye haykırılmaz. Kendisine tapan bir narsizm değil, varlığının farkında olmaktan öteye gitmek istemeyen bir yoklayış bulunmaktadır.

“Eski İstanbul bir terkipti. Bu terkip küçük büyük, manalı manasız, eski yeni, yerli yabancı, güzel çirkin-hatta bugün için bayağı-bir yığın unsurun birbiriyle kaynaşmasından doğmuştu. Bu terkiplerin arkasında Müslümanlık ve imparatorluk

müessesesi, bu iki mihveri de kendi zaruretlerinin çarkında döndüren bir iktisadî şartlar bütünü vardı. ... Eski İstanbul'da, hatta benim çocukluğumda bile zengin, fakir her sınıf beraberce eğlenirdi. Mehtap sefaları, Kâğıthane âlemleri, Çamlıca gezintileri, Boğaz mesireleri şehrin âdeta beraberce yaşamasını temin ederdi. ... Eski İstanbul bayramları çok başka türlü idi. Bayram sabahı güneş bile başka türlü, âdeta ruhanî doğardı.” (Tanpınar 2004: 157, 162, 163) Tanpınar, *Huzur* romanının kahramanları Mümtaz ile Nuran'ı İstanbul'da dolaştırır. “İstanbul, İstanbul, diyordu. İstanbul'u tanımadıkça kendimizi bulamayız. Şimdi bütün o fakir halkla, yıkılmağa yüz tutmuş evlerle ruhunda kardeş olmuştu. ... Üsküdar bir hazine idi. Bir türlü bitmiyordu. ... Üsküdar gezintileri Nuran'a İstanbul'u tanımak hevesini vermişti. Ezici sıcağa rağmen birkaç gün üst üste İstanbul'a indiler. Eski saraydan başlayarak camileri, medreseleri, semt semt gezdiler.” (Tanpınar 1972: 153, 169)

İstanbul vakasının şuurunda başka bir İstanbul yazarımız Sâmîha Ayverdi, bu mükemmel medeniyetin zeminini, oluşumunu, unsurlarını daha yakından tespit eder:

“İstanbul medeniyetini kimler vücuda getirdi? Hangi âdetleri hangi insanlar beğenip seçti ve bu kök salan âdetler, cemiyetin itiyatları zemininde derinlemesine nasıl yayıldı? Bu ince, bu zarif, bu her biri son derece duygu, değer ve itibar kazanmış görenekleri, yoksa insanlar değil de zaman ve zamanın taksime uğramış ölçüleri, günler, aylar, yıllar, ya da asırlar mı kendiliğinden işledi? Evet asırlar... muhakkak ki bu medeniyet, onların bağrında dövüle dövüle, işlene işlene şeklini, tadını, kıvamını ve hasiyetini tamamladı. Adeta insanın öyle düşünesi geliyor ki, irfan ve terbiyemizi, o imrenilecek, hayran olunacak, özlenip dört elle sarılınacak görenek ve geleneklerimizi, neslin nesle emanet ettiği ve emanet ederken de biraz daha işlenmesini, biraz daha incelmelerini, en hurda teferruatının bile kaybolmamasını tenbih ettiği bu terbiye bu nizam bu irfan ve bu sanatı, sanki nesiller değil, asırlar da değil, tabiat kendi kendine yapıyormuşçasına gelişmiş, olmuş ve olgunlaşmış bulduk.

İstanbul, medeniyet tezgâhını dokurken, ona her el bir türlü malzeme taşıdı. Sanatkârı vardı ki, mermeri balmumu gibi kolaylıkla işler, ona bir devrin zevkini kazır, dilini konuştururdu. Ustası vardı ki, dağlardan yuvarlanıp gelen bir ağaç kütüğünü bir sanat bilmececi haline sokar, keser oyar nakışlayıp bezerdi. Demirden, tunçtan, pirinçten, bakırdan yaptığı eşyaların işleniş sırrını hâlâ bir muamma olmakta bırakan mütevazı zenaatkârından, gergef önünde bir ibadet huşuu ile kendinden geçmiş, kumaşın üstünde çalışan sağ eli ile, altında çalışan sol eli, bir fidanın dalları ve kökü kadar birbiriyle anlaşmış, bu mühürsüz imzasız antlaşmanın semeresini

veren genç kızına kadar her biri, o medeniyetin bir işçisi idi. Bu devirde zevk, nasıl bir ahenk bulmuştu ki gene o kız, anasının dokuduğu bezin üstüne fırçasını müşkülatsız tasarruf eden bir ressam mahareti ile, renk ve şekil ter kibinin en harikulâdesini nakşederdi. Evinin her köşesine kendi zevkinin damgasını vuran bu kız, giydiği terlikten, ilerde kocasına kullanıracak uçu kura, para ve mühür kesesine kadar her el süreceği eşyada, akla şaşkınlık ve saygı veren bir maharet, zevki mucizeleştiren bir hüner göstermekte çağdaşlarıyla hep yarışta kaldı; buluşlarına, ilerleyişlerine attığı perendelerle zevk ve hüner meydanının en muzaffer koşucusu oldu.

Amma İstanbul, medeniyet tezgâhını dokurken ona yalnız sanatkârın eli malzeme taşımadı. Gerçi, ne eşi ne de benzeri olan cam, toprak ve çini eşyayı; bir şiir ahengine yetmiş ipekli kumaşlarını; sadef, fildişi, akik, mercan, boynuz saplı kalem-tıraşlarını; divitleri maktaları hep o sanatkâr yaptı. Öpülecek kadar zarif kaşıklar, kâğıt haline sokulmuş ceylan derileri, fincanları kucaklayan zarflar, zarflarının koununa saklanan fincanlar, oklar, yaylar, fenerler, şamdanlar, sayıya hesaba gelmeyen bütün bu eşsiz eserler de gene aynı coşkun sanatkârın elinden çıktı; fakat İstanbul şehri şahıslandırılmak istense ona tek cepheden bakıp, tek sıfatla heykelleştirmek bir iftira, bir hakaret olur.” (Ayverdi 1971: 6-7)

Genel durum bu iken yani İstanbul kendi yazarını da sıraladığımız sebepler çerçevesinde yetiştirmiş bir şehir iken son zamanlarda yazarlarımızın İstanbul’a bu denli eğilişi çeşitli şekillerde yorumlandı. Bilindiği gibi bir değer in Türk yazarlar tarafından fark edilmesi pek önem arz etmemektedir. Ne zamanki aynı değer bir batılı yazar tarafından değerlendirilirse o zaman bir anlam ifade ettiği görülmektedir. Bu noktada yazarlarımızın İstanbul’a dikkatleri de batılı yazarlar tarafından önceden yapıldığı peşinen kabullenilmektedir. Hele bu noktada hoşumuza gidecek bazı tespitleri batılı yazar yapmış ise o zaman o konu ayrı bir önem arz etmektedir. Maalesef bu eskiden beri böyledir. Bu konuda da Lamartine’den itibaren özellikle Gustave Flaubert, Théophile Gautier, Gérard de Nerval’in seyahatnamelerindeki İstanbul algıları bizim yazarlarımızın rehberi gibi gösterilmektedir. Ahmet Rasim’in çok ayrı bir yeri olduğu için, yani o daha çok hatıralara, çocukluktan itibaren yaşadıklarına, aynı şekilde Abdülhak Şinasi Hisar, gözlemlerine dayandığı için bu yazarlara burada hiç girmemeyi tercih ediyoruz. Burada bu batılı yazarların İstanbul ile ilgili düşünceleri Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar’da akis bulup bulmadığı üzerinde durulacaktır. Bunun için özellikle Flaubert, Gautier ve Nerval’in İstanbul ile ilgili tespitlerini şöyle bir hatırlayalım.

Gustave Flaubert, *Doğu Seyahati* (Flaubert, 2018) adlı kitabında 1849-1851 tarihleri arasında yaptığı seyahati anlatır. Görüldüğü gibi kitabın adı *Doğu Seyahati*, içindeki ara başlıklar şöyledir: Mısır, Lübnan-Filistin, Rodos, Anadolu, İzmir, Çanakkale Boğazı Üzerinden İzmir'den İstanbul'a, İstanbul, Yunanistan, İtalya. İstanbul kitabın yirmide birini işgal eder. Benim buradaki maksadım Flaubert'in kitabını bütünüyle değerlendirmek değildir. Mısır, Lübnan-Filistin, Rodos hakkında söylediklerine hiç girmeyeceğim. Anadolu ki Marmaris, Ula, Muğla, Eskişehir, Milas, Karpuzlu, Güzelhisar, Ayaslug, Tire, Birgi, Salihli, Turgutlu, İzmir, Çanakkale Boğazı hakkında kuş bakışı belirlemelerinden de hiç söz etmeyeceğim. Sonuçta seyahatimiz İstanbul'a gelir. İstanbul'da yaklaşık bir ay kalan seyahatimizin gördüğü yerler ve anlattıkları Türklerin başşehri İstanbul için hemen hiçbir şey ifade etmez. Hatta bazı anlattıkları saçmadır. "Bir Türk ne yapıyor?" (s. 359-360) ile başlayan cümleler bunun en çarpıcı örneğidir. Hemen ifade edelim ki Flaubert iyi bir gözlemci bile değildir. Esasen bir sanatkar olmasına rağmen İstanbul'u anladığını da söyleyemeyiz. İstanbul'un tarihî silüetini bile fark etmemiştir.

Théophile Gautier'in İstanbul ile ilgili kitabına gelince, 1856'da geldiği İstanbul'da 70 gün kalır. Daha girerken Topkapı Sarayı'ndaki binaları "tavuk kümeslerine" benzetmesi, "Arap mimarisi ile Türk mimarisini birbirine" karıştırdığını söylemesi şaşırtıcı olduğu kadar bilgisizliğini göstermesi ve bunu itiraf etmesi bakımından önemlidir. (Gautier 2018: 79). Bununla beraber Gautier sanatkârdır, girerken şehrin silüetindeki güzelliği güzel resmeder. Fakat şu sözleri de bir vakiadır: "Benim için tutulan eve doğru yürüyen hamalın peşinden giderken dolambaçlı, iğrenç, korkunç bir şekilde döşenmiş, çukurlar ve su birikintileriyle dolu, vebalı köpeklerin, kalas ve moloz yüklü eşeklerin yolu kapadıkları, labirenti andıran daracık sokaklardan ilerlerken, İstanbul'un uzaktan sunduğu göz alıcı serabı hızla kayboluyordu" (Gautier 2018: 83) Bununla beraber Haliç, Eyüp, mezarlık, ramazan gecesi, kahveler, dükkânlar, çarşılar, tekke/Mevlevilik/zikir, Üsküdar, Karagöz, Türk yemekleri, kadınlar, oruç, surlar, Türk hamamı, Balat/Fener, bayram, yangınlar, Ayasofya/Camiler, Saray, Boğaziçi, Kadıköy vb. gezdiği, gördüğü ve bazı tespitlerde bulunduğu semtler veya konulardır. Manzara tasvirlerinde sanatkarlığını gösterir ama İstanbul ve Türk hayatı ile ilgili söylediklerinin önemli bir kısmı normal olarak gerçeği yansıtmaz. Zaten bu da beklenemez.

Gerard de Nerval ise, Ramazan geceleri, İstanbul ve Beyoğlu, tiyatrolar ve eğlenceler, meddahlar, bayram üzerinde durur. Bazı tespitleri kabule göre sağlıklıdır denebilir.

“Üsküdar, Avrupa tarafında yer alan ve sâkinleri çeşitli ırklardan olan İstanbul’da daha fazla dini bütün Müslümanların şehri... Asyalı Üsküdar, eski örf ve âdetleri hâlâ koruyor. Tanzimat elbisesi olan redingot, orada hemen hemen bilinmiyor. Yeşil veya beyaz sarık henüz ayak diretmeğe devam ediyor. Bir kelime ile burası, İstanbul’un bir nevi “Saint-Germaine”i. Evleri, çeşmeleri ve camileri daha bir eski üslûptan. ... Üsküdar’ın birkaç camiinden ve selvili mezarlıklarından başka dikkati çeken bir şey yok.” (Nerval 2002: 77)

“İstanbul’un çok yazılıp çizilmiş saraylarını, camilerini, hamamlarını kıyılarını, yalı boylarını dile getirmeye kalkışmadım. Ben sadece, İstanbul’da yaşayan hayatın bazı bilgiler vermeye gayret gösterdim. Bu şehir, Avrupa ile Asya’nın birleştiği noktada, güzel bir mühürdür. Uzaktan görünen emsalsiz güzelliğinin yanında, bazı kenar mahallelerinin fakirliği ve pisliği tenkit edilebilir. İstanbul, kulislerine ve kirli taraflarına bakılmaksızın sadece sahnesi seyredilmesi gereken bir tiyatro. Ekseriya Sarayburnu çevresinde şöyle bir dolaştıktan sonra, buharlı vapurlarla Haliç’e ve Boğaziçi’ne uzanmakla iktifa eden ve görülmesi gereken her şeyi gördüm diyen İngilizler vardır. İstanbul’u görmek hiçbir zaman bu değildir. Üzülerek belirtmek lâzımdır ki, İstanbul artık eski İstanbul değildir. Tarihi görünüşünü ve hatta yaşayışını yavaş yavaş kaybetmektedir. Her tarafı tepelerle kaplı İstanbul’un intizamını ve temizliğini Avrupa başkentleri ile mukayese etmek imkânı yoktur. Böylesine çetin bir tabiata hâkim olmak da kolay değildir. Fakat yakın bir gelecekte, bunların da tanzim edilebileceği kanaatini taşıyorum. İstanbul’un boyalı şirin evleri, sanki kalaylı imiş gibi parıldayan kubbeleri, yükselen minareleri, şairane manzarası, her zaman hayranlıkla seyredilebilir.” (Nerval 2002: 242)

Bu tespitlerden sonra şimdi asıl konuya gelem. Orhan Pamuk, İstanbul adlı kitabında “Théophile Gautier, yıllar sonra Yahya Kemal ve Tanpınar gibi İstanbul yazarlarını çok etkileyecek” (Pamuk 2003: 95) der ki bu Pamuk’un ne Yahya Kemal’i ne de Tanpınar’ı anladığını gösterir. Esasen Pamuk eserinin başka bir yerinde “Bu kitabı, bu hayali düşe kalka, rastlantılar, okumalar ve gezintilerle keşfeden, geliştiren bu dört hüznü İstanbul yazarının eserleriyle konuşa tartışa yazdım” (Pamuk 2003: 107) der. Bu yazarlar Yahya Kemal, Abdülhak Şinasi Hisar ve Ahmet Hamdi Tanpınar ve Reşat Ekrem Koçu’dur. Fakat bu dört yazarın da yazdıkları ile Orhan Pamuk’un anlattıkları hemen hiç örtüşmez. Bu konuda Orhan Pamuk’u suçlayamayız. Bahsettiği yazarların ve bize anlattığı İstanbul ile 1952’de doğmuş Orhan Pamuk’un tanıdığı, algıladığı İstanbul arasında dağlar kadar fark vardır. Esasen Pamuk, İstanbul’u değil kendisini anlatır. Halbuki adı geçen üç yazar bir kültür ve

medeniyetin tezahürlerini o çerçevede kalarak hikâye ederler. Üstelik Pamuk bunu zorla benimsetilmiş milliyetçilik olarak damgalar. Koçu ise, son derece dağınık bir ansiklopedi oluşturmanın çabası içindedir. Onun bir sanat endişesinden çok bir ansiklopedist hüviyeti taşıdığını görüyoruz. Bu konuda daha doğrusu adlarını andığımız Fransız yazarlar konusunda Tanpınar'ın *Beş Şehir*'de bazı temaslarda bulunması gerçeği değiştirmez. Öte yandan Orhan Pamuk, Tanpınar'ın sanatkâr ve estetik dikkatini Gautier'ye bağlar ki bu, büyük bir haksızlıktır. (Pamuk 2003: 214) Kabul etmek gerekir ki Halit Ziya'ya kadar her ne kadar sadece görmek istediklerine hasretse de kahramanını ve etrafını gözleme konusundaki dikkat yazarlarımızın önemli bir eksiğidir. Biz bu anlamda dikkatin ilk işaretlerini Uşaklıgil'de görürüz. Bu konuda Türk edebiyatında Tanpınar'ın istisnâ bir yeri vardır. Romancılarımız konularını, kahramanlarını hep telkin etmek istedikleri duygunun değil düşüncenin gerektirdiği istikamette çevreyi algılamışlardır. Belki bu konuda Tanpınar'ın öne çıkmasının en önemli sebebi kurmak veya yaşamak istediği dünya ile ilgilidir. Bilindiği gibi o rüyası olmayı tercih eder. Hele Pamuk'un aynı sayfada (Gautier'yi iyi okuyan ve seven Yahya Kemal'in daha sonraki şiirsel ifadesiyle) “fakir ve ücra İstanbul'daki yürüyüşlerinden çok parlak bir metin çıkarmasına yaradı” (Pamuk 2003: 214) demesi son derece şaşırtıcıdır ve tekrar edelim Yahya Kemal'i ve Tanpınar'ın Yahya Kemal için yazdıklarını hiç dikkate almamasıdır. Biraz evvel ifade ettiğim gibi kişilere kendi düşüncesine bir elbise giydirmektir.

Sonuç

İstanbul'un fethinden önceden başlayan bir İstanbul idraki ve İstanbul edebiyatı geleneği vardır ve bu sanılandan zengin bir birikimdir. Bu birikimi, idraki / algıyı Yahya Kemal, Fransa'daki yıllarında aldığı bir metot ve İstanbul'da yaptığı gezilerle fark ederek yeni bir istikamet kazandırmıştır. Bunun mucidi sadece ve sadece Yahya Kemal'dir. Türk edebiyatında Yahya Kemal'den önce bunun bir örneği yoktur. Seyyahların anlattığı İstanbul'da bunun örneğini bulmak esasen mümkün değildir. Bunun sonrasındaki muakkiplerinin en başta geleni Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. “Arslan yediği hayvanlardan müteşekkildir” diye bir söz vardır. Ama arslan o hayvanlardan hiçbiri değildir. O sadece arslandır.

Kaynaklar

Akay, Hasan (1997), *Fetih'ten Günümüze Şairlerin Gözüyle İstanbul*, İşaret Yayınları, c. 1-2, İstanbul.

- Ateş, Ahmet, “Fetihten Az Sonra Bir İstanbul Tasviri”, *Fatih ve İstanbul*, c.1, nr. 1, 29 Mayıs 1953, İstanbul
- Ayverdi, Sâmîha (1971), İstanbul Geceleri, İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü Yayını, İstanbul
- Banarlı, Nihad Sami (1960), *Yahya Kemal'in Hatıraları*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayını, İstanbul.
- Beyatlı, Yahya Kemal (1971), *Edebiyata Dair*, Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul.
- Beyatlı, Yahya Kemal (2008), *Aziz İstanbul*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yayını, İstanbul.
- Flaubert, Gustave (2018), *Doğu Seyahati* (trc. Z. Canan Özatalay), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Gautier, Théophile (2018), İstanbul Dünyanın En Güzel Şehri (trc. Nuriye Yiğiter) Profil Kitap, İstanbul.
- Gencosman, Kemal Zeki (1972), *Türk Destanları*, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- Hisar, Abdülhak Şinasi (1968), *Boğaziçi Yalılarını Geçmiş Zaman Köşkleri*, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Koz, Sabri (1998), *Ramazan Fasılları Bekçi Baba*, 1998, Kitapevi Yayını, İstanbul.
- Lâtîfî (Haz. Nermin Suner Pekin) (1977), *Evsaf-ı İstanbul*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayını, İstanbul.
- Levend, Ağâh Sırrı (1958), *Türk Edebiyatında Şehrengizler ve Şehrengizlerde İstanbul*, İstanbul Fetih Derneği İstanbul Enstitüsü Yayını, İstanbul.
- Oral, M. Zeki (1958), “İstanbul Destanları”, İstanbul Enstitüsü Mecmuası, IV, İstanbul.
- Öztelli, Cahit (1976), *Uyan Padişahım*, Milliyet Yayınları, İstanbul.
- Öztelli, Cahit (1983), *Halk Türküleri Evlerinin Önü*, 2. bas., Özgür Yayın- Dağıtım, İstanbul.
- Pamuk, Orhan, İstanbul Hatıralar ve Şehir, Yapı Kredi Yay., İstanbul
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1969), *Beş Şehir*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayını 1000 Temel Eser, İstanbul.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1972), *Huzur*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.
- Yetiş, Kâzım “İstanbul Yazarlığı” (2009), *I. Uluslar arası Türk Edebiyatında İstanbul Sempozyumu Bildirileri*, 3-5 Nisan 2008 İstanbul, İstanbul, 2009, Beşir Kitapevi, s. 1067-1073, Açılış Bildirisi, Beykent Üniversitesi Ayazağa Kampüsü, İstanbul

- Yetiş, Kâzım (2009 / 2011), “Yeni Türk Edebiyatında Bir Medeniyet Algısı Olarak İstanbul”, Türk ve Dünya Kültüründe İstanbul, 7. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi, Atatürk Kültür Merkezi, 6-10 Ekim 2009, *Bildiriler III Edebiyat ve Folklorunda İstanbul*, Ankara
- Yetiş, Kâzım (2010) “Klâsik Dönem Şairleri ile Yenileşme Dönemi Şairlerinin İstanbul Algısının Karşılaştırılması”, *Tarih İçinde İstanbul Uluslar arası Sempozyum*, Marmara Üniversitesi, 14-17 Aralık 2010.
- Yetiş, Kâzım (2011) “Edebiyatta İstanbul-İstanbul’un Edebiyatı”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti İstanbul Özel Sayısı, Yıl 12, nr. 47-48, Kasım 2010-Nisan 2011, s. 101-140

Norveçli Yazar Knut Hamsun'ın İstanbul İzlenimleri

Ertuğrul Aydın*

İskandinav ve Norveç edebiyatının önemli isimlerinden Knut Hamsun, *Mücadeleli Hayat (Stridende Liv)* adlı kitabında İstanbul'a yaptığı gezinin izlenimlerine yer vermiştir.

Knut Hamsun'un, 1899 yılında Rusya-Kafkasya-Türkiye rotasını izleyen gezi notlarının yer aldığı kitabın Türkiye bölümü "Hilâlin Altında" adıyla yayımlanmıştır. Bu notlarda, hem İstanbul, hem de Türkler ve II. Abdülhamid'e dair değerlendirmelerde bulunan yazar, bu konularda diğer batılı gezgin ve yazarların göremediği ya da hissedemediği pek çok ayrıntıyı yakalayarak objektif bir gözle işlemiştir. Diyebiliriz ki, Knut Hamsun'un İstanbul ile ilgili gözlemleri, alışılmış oryantalist ya da "şark" a ait batılı yaklaşımların dışındadır.

1899 yılında 40 yaşında olan Knut Hamsun, İstanbul izlenimlerini yazarlık birikiminin dışında, daha önce yaptığı Avrupa ve Amerika gezilerinin sağladığı deneyimi de kullanarak kaleme almıştır. Yazarın, "Boğazdan Geçiş", "Kapalıçarşı" ve "Sultan'ın Cami Ziyareti" gibi başlıklara ayırarak yayımladığı İstanbul izlenimleri, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçişteki Türkiye'nin kültür ve sosyal hayatı hakkında önemli bilgiler vermektedir.

Bu çalışmamızda, Knut Hamsun'un gezi notlarındaki bilgilendirmelerden yola çıkarak; İstanbul'un Norveç edebiyatında nasıl anlatıldığına dair bir somut örnek üzerinde duracağız.

Anahtar Kelimeler: Knut Hamsun, Seyahat Edebiyatı, Seyahat, İstanbul.

* Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul Aydın, Doğu Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Bölümü, Gazimağusa, KKTC. ertugrul.aydin@emu.edu.tr, ertugrulaydin@gmail.com

Giriş

Norveçli yazar Knut Hamsun, bundan 120 yıl önce İstanbul'a yaptığı geziye ait notları, Rusya-Türkiye seyahatinin (1899-1890) bitiminden beş yıl sonra 1905 yılında çıkardığı *Mücadeleli Hayat (Stridende Liv)*² adlı seyahat türündeki kitabında yer vermiştir. Yazarın, söz konusu bu seyahat kitabındaki İstanbul notları, "Hilâlin Altında" adlı bölümde, altı ayrı başlık altında anlatılmıştır. Bu bölümler sırasıyla, "Boğazdan Geçiş", "Kahvehane ve Cami", "Kabristan ve Derviş", "Sultan'ın Cami Ziyareti", "Kapalıçarşı" ve "Türk" adlı başlıklardan oluşmaktadır.³ Knut Hamsun'ın izlenimlerinin yer aldığı bu metinler, hem 19. yüzyıl İstanbul'unun dışarıdan bir özel bir seyyah ve entelektüel tarafından anlatılması, hem de aynı dönemlerde yolu İstanbul'a düşen diğer batılı seyyah ve entelektüellerin notlarıyla karşılaştırılması bakımından önemlidir. Yine, bu metinlerde dönemin, 19. yüzyılın başlarındaki İstanbul'un sosyo-kültürel ve sosyo-dinamik yapısı için önemli bilgiler yer almaktadır.

Knut Hamsun, Türkiye'ye gelmeden önce Türkiye ve Türkler hakkında birçok okuma yapmıştır. Bu okumaların, bir kısmı yolculuk öncesinde doğrudan ziyaret amaçlı okumalar, bir kısmı ise, entelektüel oluştan kaynaklı yolculuktan çok önce yaptığı genel okumalar olduğu anlaşılmaktadır.

Knut Hamsun'ın seyahat kitabının önemli bir bölümünü oluşturan altı başlıklı İstanbul notları, diğer "batılı" aydınların Türkiye'ye bakışından farklı bir görünüm çizmektedir. Knut Hamsun, notlar içerisinde İstanbul'a gelmeden önce kısmen ön yargılı olduğunu, hatta Türkler ve İstanbul hakkındaki kulaktan dolma bilgilerin kafa karıştırdığını söylemektedir.

Yöntem

Hem 20. yüzyılın önemli yazarlarından biri, hem de Nobel edebiyat ödülü alan Knut Hamsun'ın Norveç'te az tanınan eserlerinden biri olan *Mücadeleli Hayat (Stridende Liv)*'ı, *gezi yazısı/seyahat*, *hatırat* (anı) ve *günlük* türlerinin kapsam ve kuşatıcılığı içerisinde ele alarak; *metin-belge* üzerinden sosyolojik ve kültürel bir çözümleme yapmaya çalıştık. Bu noktada, seyahat edebiyatı, edebiyat sosyolojisi ve metinler/arası okumalara ilişkin bağlantılara kurarak; Knut Hamsun'ın diğer batılı seyyah ve yazarlardan ayrılan ve örtüşen yanlarını tespit etmeye çalıştık. Bu arada, yazarın kişisel biyografisi ile bu hatıra/t-gezi noktalarına bakış arasındaki bağlan-

² <https://hamsunsenteret.no/en/knut-hamsun/bibliography>

³ Bkz. Knut Hamsun-Hans Christian Andersen, İstanbul'da İki İskandinav Seyyah, (çev. Banu Gürsaler Syvertsen), İstanbul 2006, Yapı Kredi Yayınları, s. 15-70.

tları da tespit etmeye çalıştık. Zaman zaman da diğer “batılı” yazar ve seyyahların notlarıyla karşılaştırmalar yaptık.

Bulgular

1899 yılında İstanbul’a yaptığı gezinin anıları, 1905 yılında basılan bu seyahat-namenin “Hilalin Altında” adlı bölümünde yer almaktadır. Bazı edebiyat tarihçileri Knut Hamsun’ın 1899-1900 yıllarında yaptığı Rusya, Kafkasya ve Türkiye yolculuğuna çıkış nedenini “gizemli ve özgün olana karşı duyduğu ilgi” ile açıklanmakta olduğunun altı çizilmektedir. (Gülsaler-Syvertsen: 2006, 9).

Önce Rusya’yı gezen Knut Hamsun, buradan Türkiye’ye gemiyle gelmiştir. Bu yolculukla ilgili “Boğazdan Geçiş” adlı yazısında, “Karadeniz ayna gibi dümdüz.”, “Karadeniz yemyeşil ve sakin uzanıyor. Gurup vakti; güneş batarken ufuk çizgisinin en dibinde kan ve altın karışımı bir kuşak alev alıyor. Gök kubbenin altında başka hiçbir yerde böylesine bir renk cümbüşü gördüğümü zannetmiyorum” tespitlerinde bulunan yazar, “Boğaz’ın iki yakasında arka arkaya sıralanmış küçük şehirlerin (semtlerin) önünden birer ikişer dakikalık fasılalarla geçiyoruz. Esasen hepsi tek ve aynı ‘şehir’ demek daha doğru olacak. Sahile o kadar yakın ki, karada olup biten her şeyi görebiliyoruz. Gördüklerimiz, düşündüklerimizden çok farklı. Yoksa biz Türkiye’de değil miyiz? Ben otuz senedir, beceriksiz sultanlar tarafından iflasın eşiğine getirilmiş bir memlekete dair yazılmış yazıları okumaktayım. Hâlbuki vapur, bağlık bahçelik küçük semtleri ve güllerin kıpkızıl parıltısıyla gözümüzü alan bir masal diyarında yol alıyor” şeklinde bir ilk gözlem ve tespitte bulunur. Bunun arkasında da, Boğaz’dan geçişten gördüklerini bir natüralist tablo gibi resmeder: “Mamur ve müreffeh görünen sahilde bir Türk kuyudan su çekiyor, bir başkası merdivenleri süpürüyor, üçüncüsü ise bahçesinde dolaşp, çiçeklerini seyrederken sigara içiyor. Bu küçük şehirlere sessizlik hâkim; ne pazar kalabalığı, ne fabrika uğultusu. Mal yükleyip boşaltan tekneler rıhtıma bağlı. Zaman zaman geçen vapurların düdüğü sesleri iştiliyorsa da telaşa yer yok burada. Bu kadar çok şehrin yakınından geçip de hiçbir gürültü duymamış olmak ne tuhaf! Tepelerde yer yer eski devirlerden kalma muhteşem harabeler görünüyor.” (Hamsun, 2006, s. 15-20).

Knut Hamsun, İstanbul’a dair bu gözlem ve tespitlerinde Avrupa matbuatının gerçekleri anlatmadığının altını çizerek; sözü ülke yönetimi ve II. Abdülhamid’e getirip hem yönetim, hem de II. Abdülhamid’le ilgili önemli açıklamalar yapar. Bu noktada Knut Hamsun seyahatine şu notları düşer: “Abdülhamid, Türkiye’ye uzun senelerdir sahip olmadığı bir itibar kazandırmış gibi görünüyor. Sultan ülkede tica-

retin gelişmesiyle ilgilendi, mekteplerde yapılan reformlara itiraz etmedi, demiryolları inşaatına izin verdi, ordusunu yeniden tanzim etti. Kendisinin çok çalışkan bir kimse olduğu, sabahın beşinde kalktığı, icabı halinde hemen emrinde bulunmaları için kâtipleri sarayda gecelettiği söyleniyor. Vücut yapısı itibarıyla, asil bir Türk olduğu göz önünde bulundurulduğunda zayıf bile sayılabileceğini kendi müşahadelemeye dayanarak belirtebilirim.” (Hamsun, 2006, s. 21).

Knut Hansun’ın İstanbul tabiat güzellikleri ve coğrafi özelliklerine dair notları hemen hemen diğer batılı seyyah ve yazarlarla benzer niteliktedir. Ancak dil ve anlatım bakımından sade ve keskin niteliktedir. Bu noktadaki/başlıktaki seyahatine gözen ilk notlar şöyledir: “Vapurumuz hız kesiyor, Konstantinapol (İstanbul) artık karşımızda. Büyük devletlerin sefaretleri, geniş arazilere kurulmuş kışla benzeri mimarileri ve kaba cüsseleri ile manzaraya tahakküm ediyorlar. Sonra minareleri görüyoruz. Türkiye’nin payitahtı üç denizin, Marmara Denizi, Altın Boynuz ve Boğaz’ın birleştiği yerde kurulmuş. İki kıtanın arasına yerleşmiş, iki yakasında tabiat harikası tepeler ve eteklerinde deniz olan bu şehrin dünyada bir benzeri yoktur. Konstantinapol, her ne kadar Moskova’nın rengârenkliğine, kırmızı, yeşil ve yaldızlı kubbelerine sahip değilse de Moskova’da olmayan bir şey var burada: Semaya yükselen beyaz minareler... Etraf gittikçe kalabalıklaşmaya başlıyor, hareket halindeki yüzlerce sandal ve tekne vapurun yol almasına mani oluyor. Gemiciler beyaz entariler giymişler, başlarında kan kırmızısı fesler, türbanlar. Tenleri esmer, burunları kemerli... Bu uzun entarili adamlar Şark sahillerine çok uygun düşüyor, hiçbir şey daha farklı olamazdı burada. Teknelerin şekilleri ve insanların çuvalvarî kıyafetleri içinde yaşadığımız zamanın çok ötesinde. Bir garplının tembel muhayyilesini harekete geçiriyor bu.” (Hamsun, 2006, s. 22-23).

Knut Hansun, “Kahvehane ve Cami” başlıklı ikinci yazısında İstanbul’u daha yakından ve içinde yaşayarak anlamaya ve anlatmaya çalışmıştır. Onun bu yazıdaki anlatımlarında ise hem yazarlığın verdiği keskin gözlemi hem de *Açlık*⁴ romanındaki üslûp ve bilinç akışını yakalarız: “Şehirde hayat başladı bile, parklardaki banklarda geceleleyen serseriler üşüyor ve kıvıldanıyorlar, sucular, meyve satıcıları işe koyuldular, kahvehaneler kapılarını açtılar. Hava hafif aydınlanmaya başladığında palmyeler ve selvileri seçiyoruz, Pera tepelerinin gerisinde birdenbire bir aklık beliriyor ve güneş şehrin minareleriyle Altın Boynuzun üzerine doğuyor.” “Sokaklar hızla dolmaya başlıyor; park boyunca bir tur attıktan sonra bütün şehir ayaklanmış gibi geliyor insana. Her taraf köpek dolu, uluyan, kusan, birbirleriyle kurt gibi da-

⁴ K. Hamsun, *Açlık*, (Çev. Behçet Necatigil), İstanbul 2004, Varlık Yayınları, 160 s.

laşan bir sürü it. Onların çıkardığı bu kargaşanın yanı sıra atlar, eşekler, develer ve Levant'ın bütün ahalisi etrafta dolaşiyor.” “Üç duvarı olan bir dükkâna giriyoruz. Dükkânın sokağa bakması lazım gelen dördüncü duvarı yok olmuş. Kırmızı yastıklı sekilerde, fesli, türbanlı adamlar ayaklarını altına toplayarak oturmuş, kahve ve tütün içiyorlar. Hoş bir yer burası; ateşteki bakır kaplar lezzetli şeyler ihtiva ediyor gibi. Hizmetkârlar ortalıkta dolaşiyor ve sigara içiyorlar. Refakatçim bir hanım olduğundan boş bulunan en güzel köşeye buyur ediyorlar bizi.” “Girdiğimiz yer bir kahvehane, onun için kahve ısmarlıyoruz. Buraya ilk defa bir kadın ayağı basıyor olma ihtimalinin yüksekliğine rağmen, gelişimize kimse şaşırmamış gibi davranıyor. Müşterilerin hepsi bizden tarafa bakmamak üzere anlaşmışlar sanki. Meraklılık Şarklıların tenezzül etmedikleri bir davranıştır; Şark'ta pek çok dükkânda alışveriş yaptık, bize kahve ve sigara ikram edildi, ancak alışveriş tamamlandıktan sonra, dükkân sahipleri nereden gelip nereye gittiğimizi sordular, daha da fazlası onları alakadar etmiyordu.” “Zift gibi buruk bir tadı olan kahve, ufacık fincanlarda ikram ediliyordu. Biz de diğerleri gibi yapıp, aldığımız her yudumdan sonra fincanı çalkalıyor, telvesini içiyor, sonra da arkaya yaslanıp, gözlerimizi tavana dikeyorduk. Birbirimize bakarak başımızı sallıyoruz, evet, şimdiye kadar hiç böyle bir şey içmemiştik. Yalnız bize biraz tatlı geliyor. Hizmetkâra işaret edip, şekersiz kahve istediğimizi anlatmaya çalışıyoruz. Sans suçr! O zaman karşıda, duvar tarafında oturan bir Türk yavaş sesle hizmetkâra bir şeyler söylüyor. Bizi anladığı belli... Şekersiz kahvemiz geliyor.” (Hamsun, 2006, s. 25-27).

Knut Hansun, 19. yüzyıl İstanbul'unu kısa bir süre de olsa içinde yaşayarak; şehir, Türkiye ve Türkler hakkında çok somut ve net yargılara varmıştır. Bunların tamamı gözlem ve kıyaslamalara dayalı olan, sosyo-kültürel önemli noktalar. Bunlar arasında önemli gördüklerimizi, yazarın ağzından şöyle sıralayabiliriz: “Avrupa'nın bu kadar yakınında yaşayan bir halk, kendini telaşa kaptırmamakla ne kadar iyi bir şey yapmış oluyor!”, “Bu ülkede geçinmek oldukça ucuza mal oluyor; bir dilim ekmek, bir soğan ve bir yudum incir şerbeti bir Türk için bir öğün yemek sayılabilir. İş öncesi ve sonrası da kahvehaneye gelir. Yahut da bir cami avlusunda, gölgede oturup, hayal dünyasına dalar.” “Türk çiftçisi toprağın verdiğiinden fazlasını beklemez tarlasından. Kanaatkârdır. Çok az şeye ihtiyaç duyar; bir dilim ekmek, bir soğan ve bir yudum incir şerbeti bir öğün yemek onadır.” “Türk, geleneklerini bozmadan, cuma günlerini ibadet günü olarak muhafaza etmeyi başarmıştır. Bir gün içinde pek çok kere ibadet etmeye de vakit bulur. Akşamları küçük evinin önüne oturur, gecenin ilerleyen saatlerine kadar huzur içinde hayal kurar.” (Hamsun, 2006, s. 28-29).

Knut Hamsun'un, İstanbul'da en çok gitmek istediği yerlerden biri de Eyüp'tür. Daha önce kitaplardan hakkında bilgiler edindiğinin altını çizen Knut Hamsun, bu ziyaretini İstanbul notlarına en ince ayrıntısına kadar işlemiştir. Yazar, "Kabristan ve Derviş" adlı yazısında Galata'dan Eyüp'e giden yolcuğu ve Eyüp notlarının öne çıkan başlıca gözlemlerini şöyle nakleder: "Senelerdir kitaplardan okuduğumuz mukaddes Eyüp'ü ziyaret edeceğiz. Gişeden bilet almakta biraz zahmet çekiyoruz. Nihayet her ikimizin de elinde birer yeşil kâğıt parçası, vapura doğru giden kalabalığı takip ediyoruz.", "Sakin bir akşamüzeri... Etrafımızı kayıklar, küçük istimbottlar ve vapurlardan oluşan bir kalabalık çevreliyor, diğer bütün sahil yerlerinde olduğu gibi burada da kısa kollu mintanlarıyla genç delikanlılar kürek çekiyorlar. Şurada bir sandal, burada müthiş uzun, kano benzeri bir tekne, bazı süslü tekneler, altın yıldızlı burunlarıyla kayıklar. Hadımağaların kürek çektiği kayıklarda yaşmaklı hanımlar. Bana refakat eden bayan yaşmaklı hanımlara el sallıyor, onlar da el sallayarak cevap veriyorlar. Harikulade kıyafetler içinde, kayıktaki yastıklara uzanmışlar, başlarını küpeşteden uzatıyorlar.", "Doğru Eyüp'e gelmişiz. Bütün dünyayı görmedim ama zannedirim tek bir Eyüp vardır dünyada. İşte bu mukaddes yer. Arabacı buraya daha başka turistler de getirmiş ve onların ne görmek istediğini biliyor olmalı ki, bizi ikinci Muhammed'in camiine götürecek olan cümle kapısının yakınında bırakıyor. Ama biz caminin yanından geçip gidiyoruz. Büyük camiler fotoğraflarda güzeldir. Yüksek değil, yayvandırlar. Fakat insan yayvan bir bina ile başka hiçbir şey arasında münasebet kuramaz. Ayasofya Camisi geniş bir kasaba gibidir ve dünyanın ikinci büyük cemaatini barındırabilir. Lakin yassıdır, basıktır. İkinci Muhammed'in camiinde Osman'ın kılıcı muhafaza edilmektedir, sultanların tahta çıkarken kuşandıkları bu kılıcın ehemmiyeti büyüktür. Evet, tabii ama biz Eyüp'e girmek üzere caminin yanından geçip gidiyoruz.", "Eyüp mezarların dünyası, servilerin, çınarların ve çiçeklerin dünyası. Etrafta camiler, ölüm mabetleri, türbeler, mezar taşları. Ve her yerde huzur... Serviler kıpırtısız, dimdik kuleler gibi, palmyelerin yaprakları rüzgârda hafifçe titreşiyor, başkaca ses işitilmiyor. Biz bile şehirden ve caddeden uzaklaşarak içerilere doğru sokuldukça, adımlarımızı daha hafif atmaya başlıyor ve ölüm diyarında fısıltıyla konuşuyoruz. Yavaş sesle konuşmamızın sebebi korkuyor olmamız. Bizler kâfiriz ve belki de Eyüp'ün çok içlerine, mukaddes bir korunun kuytuluklarına sokulmuş bulunuyoruz. Lakin daha da içerilere doğru ilerlemeye devam ediyoruz, cansız bir dünya bizi sarıp sarmalıyor.", "Canlılar da kabristana huzur bulmak üzere gelebilirler. Burası Pasifik okyanusundaki ıssız bir ada gibidir. Fakat

hayat hiçbir yerde, burada olduğu kadar mücadele vermez, muzaffer olmaz.” (Hamsun, 2006, s. 36-38).

Knut Hamsun’un İstanbul seyahati çerçevesinde kaleme aldığı altı ayrı yazıdan en fazla öne çıkanı “Sultan’ın Cami Ziyareti” başlıklı yazısıdır. Bu yazı, hem diğer seyyah ve yazarlardan farklı bir yol ve yaklaşımı barındırmakta; hem de seyahatin püf noktası oluşturan sultanı/padişahı ‘Cuma ziyareti’ esnasında görme-gözlemleme noktasında önemli kılmaktadır. Nitekim yazar, yine diğer seyyahlardan farklı davranıp ziyaretini garantilemek için İsveç-Norveç Sefaretinden özel izin/davet mektubu da almıştır: “Bugün cuma. Sultan camiye gidecek. Bu merasime katılmak üzere icazet almalıyım. Maksadım zat-ı şahanelerinin erkânı ile birlikte ibadet ettikleri caminin içine girmek değil, cami dışında yapılan Şark memleketlerine has geçit merasimini seyretmek. Bu icazet için iki gün uğraştıktan sonra, en iç kapıyı bizlere açmaya yarayacak olan mektubu sefaretten alıyoruz.”⁵ (Hamsun, 2006, s. 47)

Knut Hamsun’u diğer Avrupalı seyyahlardan ayıran en önemli noktanın “Sultan’ın Cami Ziyareti” başlıklı yazısıdır diyebiliriz. Yazar, bu yazıda objektif bir anlatım kadar; kendinden önceki ve kendinden sonrası kimi batılı seyyahların yakalayamadığı bazı özel gözlem ve tespitler yapmıştır. Bu nedenle de, bu yazısı diğer yazılarından bir adım daha öne çıkmaktadır. Nitekim yazının ilerleyen bölümlerinde şu notları okuruz: “Bütün Galata ve Pera ahalisi akın akın Beşiktaş’ın arka-larındaki bir noktaya, Hamidiye Camii’ne doğru ilerliyorlar. Askerî bando bitmez tükenmez yolculuğumuzu şenlendiriyor. Civardaki sokaklardan da yer yer nefesli çalgılar işitilmekte. Süvari zabitlerinin müzik çalındığında daha hızlı ilerlediklerini fark ediyoruz, tecrübeli av atları trompetlerin sesiyle coşuyor, burun kanatlarını vurulan davullar eşliğinde titreterek dans ediyorlar. Altın yaldızlı bir cümle kapısının önünden geçerken, “İçerisi Sultan’ın yazlık sarayı”, diyor rehberimiz. Heyula gibi bir duvarın önüne geldiğimizde de içerisinin Sultan’ın haremi olduğunu bildiriyor. Duvar iki yüz ayak yüksekliğinde, içerdeki sarayların kulelerinin yüksekliği duvarları aşıyor.”; “Hamidiye Camii’ne geldiğimizde arabadan iniyor ve arabacının parasını ödeme işini Rum rehberimize bırakıyoruz. Almanları taşıyan araba da tam arkamızda duruyor. Nereye gidecekler, diye düşünüyor ve durumlarının ne kadar acıklı olduğunu anlamalarına yarayacak bir nazar fırlatıyorum: Her önüne gelen bu kapıdan içeri giremez.”; “Rehberimiz ‘Böyle buyurun’ diyerek bizi meydanın karşı tarafına geçiriyor. Camiden toprak bir yokuşla Yıldız Sarayı’nın bulunduğu tepeye çıkılı-

⁵ Mektubun Fransız yazılmış açıklaması şöyledir: “*Son excellence, Monsieur L’Aide de Camp du Service pour la Cérémonie du Selamlık, etc. etc. Palais impérial de Yıldız.*” (Hamsun, 2006, s. 47)

yor. Ağaclar ve çiçekler arasından sarayın bir bölümü seçilmekte. Daha şimdiden askerler toplanmışlar, ancak henüz merasim vaziyetine geçilmemiş, zabıtlar dolaşarak birbirleriyle sohbet ediyor, sigara içiyorlar.” “Yüksek rütbeli zabıtların arasına karışıyor, nöbetçileri geçiyor, sarayın solundaki bir binaya giriyoruz. Rehberimiz görevini mükemmel yapıyor, bir masayı işaret ederek, ‘Teşrifat Müdürü burada!’ diyor. Bizim Rum hiç yol yordam bilmeyen biri. Bizi zabıt gruplarının arasından neredeyse ite kaka geçirdi, nöbetçiye selamlamadı bile, ama ben şapkamı çıkarıp nöbetçiye selam verdim; herkesin Ekselanslarının Teşrifat Müdürü ile bir görüşme yapacağımı anlaması için de Sefaretin mektubunu elimde taşıyordum. Bizim Rum, burada oturuyor, dedi sadece. İlerleyip, hayatımda görmüş olduğum en fazla nişan sahibi adamın önünde durdum; madalyaları her iki göğsünün köprücük kemiğinden beline kadar sıra sıra dizilmişti. Üniforması açık renk kumaştan dikilmişti.” “Türklerin de Norveç köylüleri gibi düşündüğünü farz ederek, kendimi mektubu teslim etmeden önce kim tarafından gönderilmiş olduğu ve muhtevası hakkında malumat vermek mecburiyetinde hissediyorum. Reverans yapıyor ve Teşrifat Müdürüne mektubumu sanki ağır bir zarfı gibi takdim ediyorum. Ekselansları, diyor, Norveç ve İsveç Sefaretinden bir mektup! Ne garip! Cevap verip, ayağa kalkması ve reverans yapması lazım gelmez miydi; lakin yerinden bile kıpırdamıyor. Söylediklerimin hiçbir tesiri olmuyor, adam mektubu eline alıyor, bir saniyede zarfı yırtıp, yere atıyor. Türklerin düşünme tarzının bizimkilerden farklı olduğunu anlıyorum. Adam mektubu yüzünde bir tebessümle okuyor. Tebessüm... Refakatimdeki hanım, adamın benim Fransızca güldüğünü iddia ediyor, ancak kanaatimce, mektuptan dolayı tebessüm etti. Yaptığı bir el işareti üzerine sırma brokar kıyafet giymiş bir hizmetkâr geliyor ve bizi yan taraftaki bir odaya buyur ediyor.” “Yıldız Sarayı biraz yukarıda solda, Hamidiye Camii ise sağda, tam karşımızda; Sultan on adım önümüzden geçecek. Bize manzaraya son derece nazır bir yer vermişler. Sultana dürbünle bakmanın yasak olduğunu bildiğimizden dürbünümüzü otele bırakmıştık, bu sebepten gözlük camlarımızı parlatıyoruz. Bu odanın bize tahsis edilmiş olduğu belli;- diğer yabancıların da yan odalara girdiğini işitiyoruz, ancak kimse bizim kapımızı açmıyor. Her şeyin yolunda gittiğini düşünerek başımı sallıyorum. Dışarıdaki meydana bölük bölük askerler geliyor, kısa bir komutla meydandaki yerlerini alıyor ve orada duruyorlar. Etraf tıklım tıklım dolmaya başlıyor. Sultanın hükmettiği memleketlerden gelmiş alay alay insan, müzik refakatinde ikili, dördümlü, sekizli merasim vaziyetini alıyorlar, piyade ve süvarilerin sayısı arttıkça yan sokaklara taşıyor, gözümüzün ulaşabildiği her karış toprak parçasını kaplıyorlar.” (Hamsun, 2006, s. 48-52)

Knut Hamsun, İstanbul notlarına aldığı sultan-cami-ziyaret bağlantılı metinde neredeyse hiç detayı atlamamış; hatta bunları anlatırken kişisel yorum ve şaşırdığı noktaların da altını çizmiştir: “Işıldayan güneş, sırmalı, yıldızlı tüylerle bezeli üniformaları, zabitlerin nişanlarını, kılıçlarını, süngülerini, namlularını ve bandonun çalgılarını alev alev parlatıyor. Emsali görülmemiş bir şatafat ve ihtişam merasimi bu. Konstantinapolü zenginlerin, atlara binmiş iri kıyım hadımağaları tarafından takip edilen lüks arabaları meydanda askerlerin arasından geçiyor. Aşağılarda, mızraklarının ucu havalara dikili, kıpkırmızı atkuyruklarından meydana gelen, bir kalabalık görünüyor: Beyaz Arap atlarına binmiş Oğlanlar Süvari Alayı. Bir an sonra meydan, yerlerini almaya gelen Arnavut piyadelerin adımlarıyla inliyor. Ayaklarında deriden bağcıklarını dizlerine kadar dolamış oldukları sandallar var. Üzerlerine beyaz kumaştan, eteğe benzer diz boyu kısa pantolonlar giymişler. Uzun kılıçları yanlarından sarkmakta. İşte meşhur Arnavutlar sessiz, kıpırtısız bir duvar gibi dizildiler karşımıza; bunlar savaşta acıdan değil, hiddetten çığlıklar atarlar, son düşünceleri ölümdür... Nefesli ve vurgulu çalgılar refakatinde yürüyüşe geçmiş insan selinin sesleri geliyor yeniden, Berberi savaşçılar başka bir köşeden meydana giriyor ve caminin yanına yaklaşıyorlar. Başlarına yeşil türban sarmışlar, üniformaları mavili yeşilli. Türbanlı, fesli, kalpaklı zabitler bölüklerin önünde hareket halindedir, Sudanlı zenciler taburların içinde kapkara göze batıyorlar, uzak ülkelerden gelmiş süvariler, Dolman adı verilen Macar işi geniş, sarkık kollu kıyafetler giymişler, şapkalarının kenarına leopar postu geçirilmiş. Kürtler demirden yapılmış insanlar gibi taburlara dizildiler, kısa mintanlarının Üzerlerinde kadınları tarafından dikilmiş çok güzel yelekler giymişler, başlarına ipek poşular sarmışlar. Zaman zaman yeşil cübbesinin altından kılıcı görünen bir askeri imam geçiyor. Araplar, Arnavutlar, Lazlar, Kürtler, Çerkezler, Tatarlar, Bedeviler, Ermeniler, Süryaniler. Dört bin süvari, altı bin piyade, burada toplanmış bulunuyor.” (Hamsun, 2006, s. 53).

Yine Knut Hamsun’ı diğer seyyahlardan ayıran noktanın ön yargılarıyla-gerçek olanlar arasında kıyas yapması ve okuyucuları bilgilendirmesidir. Nitekim İstanbul’u ve II. Abdülhamid’i isimlerini verdiği dört yazar dışında kimsenin olumlu yazmadığının da altını çizer. Öte yandan bu anlatımda, Sultan’ın ziyaretini, bir naturalist ressam gibi tuale/yazıya aktardığına tanık oluruz: “Yabancı memleketlerin temsilcileri Sultan’a hürmetlerini arz etmeye hazırlanıyorlar. Yumruklar sıkılı, dışların gıcirtısını gizlemeye çalışan bir tebessümle gösterilen bir hürmet bu. Arabalar Yıldız Sarayı’nın cümle kapısından içeri girip gözden kayboluyorlar.” “Aniden minarenin şerefesinde türbanlı, yaşlı bir adam görünüyor. Bu bir Molla, kendisine

müezzin, yani ezan okuyan deniyor. Minarenin merdivenlerini içeriden tırmanarak oraya çıkmış, şimdi kollarını kavuşturmuş, beklemekte. Aradan birkaç dakika geçiyor. Bir anda bandolardan verilen bir işaret üzerine etrafımız nefesli ve vurgulu çalgılardan çıkan seslerle titreşiyor; tam o sırada sarayın cümle kapısı açılıyor ve beş araba arka arkaya meyilli yoldan aşağıya doğru inmeye başlıyor. Bu arabalarda paşalar, küçüklü büyüklü prensler, prensesler, ön tarafta da yüksek rütbeli zabiteler oturmaktalar. Kadınları taşıyan iki araba sımsıkı kapalı. Tepeden tırnağa sırma brokar giymiş haberciler arabaları yaya olarak takip ediyorlar.” “Aradan iki dakika daha geçiyor. Caminin saati tam altı buçuğu gösterirken, bölükler canlanıyor. Tek ve uzun bir trompet sesi yükseliyor, Yıldız Sarayı’nın cümle kapısından bir zabıt çıkıyor ve yokuş aşağıya doğru yürüyor, arkasından bir zabıt daha... İkisinin de kılıçları kınlarından çekilmiş. Aşağıya caminin yanına kadar geldiklerinde askerler “hazır ol” vaziyetine geçiyorlar ve Sultan’ın arabası cümle kapısında görünüyor. Sultan’ın arabasını rahvan giden iki Arap atı çekmekte. Bu harikulade cins atların rahvan gitmesi neredeyse imkânsızdır, zira bu hayvanlar adeta dans ederler, açık burun deliklerinden solur, hoplar, toprakla oynayırlar. Arap atlarının yeleleri göğüslerinin altına kadar sarkıyor, kuyrukları yerleri süpürmekte. Arabacı oturduğu yerden sanki birer insanmışlar gibi atlarla alçak sesle konuşuyor. Bir an tam yüzlerini görüyoruz, gözleri parlamakta. Üzerlerinde harikulade güzel koşum takımları var.” “Arabanın boyası siyaha yakın koyu yeşil, oldukça sade, Avrupai bir nakil vasıtası. Üstü yarı kapatılmış, yarı açık duruyor. Sultan sükûnet içinde oturmakta ve arada sırada eldivenli elini kırmızı fesine götürerek etrafı selamlamakta. Ön koltukta vezirlerinden ikisi oturuyor. Sırmalar içinde uşaklar, mabeyinciler, zabiteler ve haberciler arabanın arkasından yaya olarak yürüyorlar.” “Sultan bize doğru yaklaşıyor. Lacivert bir setre giymiş, üzerine de gri renkli, etrafı siyah şeritlerle çevrili askeri bir pelerin almış. Tam bizim pencerelerin önünden geçerken başını kaldırarak bize bakıyor; cuma günleri bu pencerelerin kendinden müthiş nefret eden bazı garplılarla dolup taşıtığını biliyor zira. Sultan’ın bakışı seri ve açıktı, bakışlarını bizden uzaklaştırırken göz kapağının titrediği nazar-ı dikkatimi çekti. Abdülhamid ortalama bir Türk cüssesine sahip, kanca burunlu, gri sakallı sıradan bir çehresi var. Kulağının etrafındaki saçları hafifçe dağınık.” “Araba Sultan’ın muhafızlarının selam duruşuna geçmiş oldukları caminin önünde duruyor. Hükümdar arabadan inip, basamakları çıkmaya başlıyor. Kendini yerlere kadar eğilerek selamlayan imamı geçiyor, caminin içine girerek gözden kayboluyor.” “Tam o sırada minarenin şerefesinden molla müminleri duaya çağırarak üzere ezan okumaya başlıyor.” “Askerler rahat vaziyetine geçiyor;

zabitlerden bazıları sigara yakıyorlar. Camiden ara ara bir şarkı duyuluyor...”, “Hiç de korkunç bir adama benzemiyordu!” diyor Yankee hanımlardan biri. Sükût-u hayale mi uğradılar acaba? Ben şahsen, bu adama zaten insani bir çehre ve vakur bir tavır layık bulmaktaydım. Sansasyonel neşriyatın Türk Sultanı hakkındaki hükümlerine karşı beslediğim şüpheler kuvvetlenmediyse de ortadan da kalkmış olmuyor. Bu adamın korkunçluğu neredeydi? Neredeydi kurnaz, zalim katil? Onu sonradan bir kere daha gördüğümde de, kahverengi bakışları açık ve iyiniyetli ifadesiyle beni cezbedecekti.”, “Sultan yorgun görünüyordu. Askerlerin selam duruşunu Asyalı bir kayıtsızlıkla cevaplandırdı. Ancak bu iade-i selam bile, kendisi tarafından vazife edilmişti. Selefî Abdülaziz selamlara asla cevap vermezmiş. Burada adil olunacaksa, bu küçük hususiyet Sultanın vahşi tabiatı hanesine eksi, insani tarafları hanesine ise bir artı olarak kaydedilmelidir.”, “Yıllar yılı mecmualar, Sultan’ın gayrı insani taraflarını yazdılar. Gazetecilerin Sultan hakkındaki genel hükümlerinin cidden dışına çıkan makalelere ise çok ender tesadüf ediliyor. Bunlardan birincisi Babıali’deki eski Amerikan sefiri Terell’e ait, ikincisi *Ben-Hur*’un yazarı General Wallace, üçüncüsü eski bir Konstantinapolü olan ve Sultan’ı şahsen tanıyan Piyer Loti, dördüncüsü “Türkiye şartlarını gayet iyi bilen” yazar Sidney Whitman tarafından yazılmış. Neşriyat denizinde sadece birer damla da olsalar, yine de bir ağırlıkları var şüphesiz. Dile getirdikleri fikirler neler? Sultan Abdülhamid “çok nadir tesadüf edilebilecek entelektüel meziyetleri olan”, “bilerek ve isteyerek zalimce davranmak kabiliyeti olmayan” bir adamdı. “Hiçbir Avrupalı hükümdar misafirlerini daha hürmetkâr, daha ki-bar bir şekilde karşılayamazdı”. “Halkının aydınlanması için seleflerinin hepsinden daha fazla gayret sarf etmişti ve bundan dolayı takdire layıktı”. “Sultan camiye gireli yarım saat olmuştu. Askerler talim olsun diye tekrar merasim vaziyetini alıyorlar; müzik ve davulların eşliğinde piyadeler geri çekiliyor ve dört bin kişilik süvari bölüğüne yer açıyorlar. Bütün bando takımları birleşmiş, kulakları sağır eden bir şiddette çalışıyorlar. O sırada camiden bir işaret veriliyor ve bu büyük orkestra birden susuyor. Muhafızlar hazır ol vaziyetine geçiyorlar, zabitler selam duruyor ve Sultan camiden dışarı çıkıyor. Sultan’ın ibadeti sona ermiş bulunuyor. Kapıdan görünmesiyle de müzik yeniden başlıyor.”, “Sultan sarayına yalnız dönüyor. Gelmiş olduğundan daha küçük bir arabaya biniyor, üzerini yarım kapattırıyor ve dizginleri eline alıyor. Şimdiki atları beyaz... Dizginleri toplar ve kırbacı eline alırken hayvanları güçlükle zapt ettiği görünüyor; atlar burunlarından soluyarak, toprağı eşeliyorlar.”, “Sultan arabayı harekete geçiriyor. Atlar tırısta giderken, yanından geçen süvari zabitlerini selamlamaya fırsat buluyor. İlerleyen arabanın açtığı yolda, inişte de peşi sıra gelmiş

bulunan sırmalı uşaklar, mabeyinciler ve zabitler, nefes nefese yokuş yukarı koşarak Sultan'ı takip etmeye çalışıyorlar. Sultan Yıldız Sarayı'nın cümle kapısından girerek yüksek ağaçlar ve çiçeklerin arasında kayboluyor. Onu takip eden zabitler kapıya gelince duruyor ve arkasından bakıyorlar.", "Şimdi sıra camiden çıkan prens, prenses ve diğer saraylı kadınları taşıyan arabalarda; arabalara yaya haberciler ve atlı hadımağaları refakat etmekte. Onlar da yokuşu çıkıp, cümle kapısından geçtikten sonra merasim sona eriyor. Askerler çekiliyorlar, bando yan sokaklara dağılıyor ve sesleri tedricen duyulmaz oluyor. Halk evlerine gitmek üzere oradan ayrılıyor.", "Ve cami meydanı merasimden önceki halini alıyor, geniş ve sessiz." (Hamsun, 2006, s. 54-58).

Yorum/Tartışma

Knut Hamsun'un diğer batılı seyyahlarla örtüşen tarafları "Kapalıçarşı" anlatımı,⁶ Galata ve Pera ile ilgili gözlem tasvirleri ile semah gösterileri hakkındaki anlatımlarıdır.

Knut Hamsun'un çizdiği İstanbul profili, 20. yüzyılın diğer seyyahlarına da ışık tutacak türdendir. Onun anlatımlarını referans alan diğer batılı aydın-seyyahlar kafalarındaki önyargıları değiştirmiş; Türklere ve İstanbul'a daha tarafsız bir gözle bakmaya çalışmışlardır diyebiliriz.

Knut Hamsun'un İstanbul ziyaretinin tarihi olan 1899'dan tam 110 yıl sonra 2009 yılında Norveç'e yolum düştüğünde, İstanbul-Oslo arasında yazarın anlatımlarından, özellikle de *Açlık* romanındakilerden yola çıkarak somut karşılaştırmalar yapma imkânım olmuştu. Her ne kadar yüzyıl farkı olsa da Oslo için bazı detay ve anlatımların tıpa tıp aynı olduğunu gözlemlemiştim.⁷

⁶ Knut Hamsun'un Kapalıçarşı izlenimleri arasında öne çıkanlardan bazıları şunlardır: "Evet, gelelim firuzeli broşa... Bu broşu, başka hiç kimse benim kadar unutmuş olamazdı; ama hatırlattılar tabii. Ve bugün günlerden cumartesi, Kapalıçarşı'ya gitmekten başka yapılabilecek bir şey de yok.", "Dükkanları dolaşıp, çubuklara bakıyoruz. Kimse burada gördüklerimiz kadar harikulade şeyler görmüş olamaz. Bu memlekette tütün lüks bir madde olmayıp, göçebe çadırından, hareme, Sultan'ın sarayından, Divana kadar her yerde bir zarurettir. Peygamber "keyif verici maddeler"i yasaklamıştı ama tütünü tanımadığından, sadece şarabı haram etmişti. Daha sonraki devirlerde Kuran'ı tefsir edenler tütünü keyif verici maddeler arasına katmaya teşebbüs ettilerse de bu Türkiye'de pek tutmadı. Sadece Buhara'da muvaffak olundu. Zira Türkler için tütün, ekme ve sudan sonra hayattaki en mühim şeylerin başında gelir. Bu kadar çok çeşit tütün çubuğunun Türkler tarafından icat edilmiş olması mucize değil yani! Gül ağacından yapılmış şu çubuklarda, duman ağza dolmadan önce ağacın lezzetini emmiş olur. Ancak, en kıymetli çubuk bunlar değil. Şunların lülesi kilden yapılmıştır, çubuk borusu serttir, bunların çubukların en basiti olduğu sanılabilir belki?" (Hamsun, 2006, s. 59-60).

⁷ Nitekim daha sonra içerisinde "Oslo'ya baka baka" adlı açıklamasının geçtiği "Stockholm Treninde" adlı şiir metninde bu gözlemi referans aldık. Bkz. Ertuğrul Aydın, "Stockholm Treninde", *Kertenkele*, nr. 27, Mayıs-Temmuz 2014, s. 11. Ertuğrul Aydın, "Stockholm Treninde", *Kent Uçurtmaları*, İstanbul 2019, Heyamola Yayınları, s. 11.

Sonuç

Knut Hamsun'ın İstanbul notları hem Norveç edebiyatı hem de Türk edebiyatı açısından değerli örneklerdir. Bunun yanında, bu metinler hem seyahat edebiyatı hem de karşılaştırmalı edebiyat açısından önemlidir. Knut Hamsun, uzak sayılan bir coğrafyadan/Norveç'ten gelerek; İstanbul'u kendine ait anlatım ve gözlemlerle bir dönem okuması yapmış genel tarih ve edebiyat tarihi açısından özel bir metin yazmıştır. Biz bu metinlerden hareket ederek kültür, edebiyat, sosyoloji ve seyahat noktasında bilgilendirilmekle kalmayıp çeşitli karşılaştırmalar da yapabiliriz.

Kaynaklar

- Gülsaler-Syvertsen, B., "Önsöz", *İstanbul'da İki İskandinav Seyyah*, İstanbul 2006, Yapı Kredi Yayınları, s. 9.
- Hamsun, K., *Açlık*, İstanbul 2004, Varlık Yayınları.
- Hamsun, K.; Andersen, H.C., *İstanbul'da İki İskandinav Seyyah*, İstanbul 2006, Yapı Kredi Yayınları.
- Nalçacı, Nida Nebahat; Çetinkaya, Nazmiye, *İstanbul'un 100 Seyyahı*, İstanbul 2011, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yayınları.

17. Yüzyıl Seyyahlarının Gözüyle İstanbul

*Belgin Tezcan Aksu**

Özet

Devlet arşivleri imparatorlukların, devletlerin tarihini aktarır. Sosyal yaşamı yansıtan kaynaklar ise coğrafyaya, mimariye, biyografiye, dile, folklorla, sanata ve ekonomiye ilişkin tüm bilgileri bir arada veren seyahatnamelerdir. Seyahatnameler bu bilgilerin bütününe veya bir bölümünü kapsayan, farklı gözle bakanların gördüğünü bazen tarafsız, bazen taraflı sözlerle okuyucularına aktaran kaynaklardır.

10. yüzyılda Türk dünyası coğrafyasını anlatan İbn Fadlan ve Ebu Dülef ile başlayan seyahat kültürü bildirimizin konusu olan 17. yüzyıla kadar Orta Doğu'yu, Asya'yı, Avrasya'yı, Kuzey Afrika'yı, Anadolu'yu ve Balkanları gezip Hindistan ve Çin'i de güzergâhlarına katan, 13. yüzyılda Marco Polo, Plano Carpini, William de Rubruquis; 14. yüzyılda el-Ömeri, İbn Battuta, İbn Cübeyr; 15. yüzyılda Schiltberger Epihane, Zosime, Basile, Bertrandon de la Broquiére; 16. yüzyılda Benedict Curipeschitz, Jerome Maurand, Monsieur d'Aramon, Nicolas de Nicolay, Ogier Ghiselin de Busbecq, Hans Dernschwam, Philippe du Fresne Canaye, John Sander-son, Fynes Moryson, Sir Anthony Sherley ile devam etmiştir. Her biri seyahatlerini kaleme alıp bizlere dönemlerine ait muazzam bilgi hazineleri bırakmışlardır.

Yenikapı'da yapılan son kazılarda bir liman kalıntısının bulunması sonrasında İstanbul; yerleşim tarihi yaklaşık olarak 8500, kentsel tarihi yaklaşık olarak 2.600, başkentlik tarihi Roma başkenti olarak 330-395, Bizans başkenti olarak 395-1204

* Türk Dil Kurumu Uzmanı, Türk Dil Kurumu, belgintezcanaksu@gmail.com

ve 1261-1453, Latin başkenti olarak 1204-1261, Osmanlı başkenti olarak 1453-1922 yılları arasında olmak üzere toplam 1592 yıl olan, Avrupa ile Asya kıtalarının kesiştiği noktada bulunan bir dünya şehridir. Şehir özellikle jeopolitik konumundan dolayı hemen her devirde dünya şehirleri arasında önem bakımından ilk sıralarda yer almış, birçok devletin bu şehre sahip olma yönündeki hayalini süslemiştir. 17. yüzyılda Batı okurunu ilgilendiren en meraklı konunun İran'dan, Hindistan'dan, Uzak Doğu'dan çok Osmanlı padişahının sarayı olduğu kaynaklarda kayıtlıdır. İşte bu merak, Batılı seyyahların hem güzergâhlarını hem de eserlerini şekillendirmiş, yollarını muhakkak İstanbul'a düşürmelerini sağlamıştır.

Bu çalışmamızda 17. yüzyılda sebebi ne olursa olsun ister şehri gezmek ister bir süre şehirde yaşamak olsun İstanbul'da bulunan John Sanderson'dan başlayıp yüzyılın sonuna kadar başta Evliya Çelebi olmak üzere Polonyalı Simeon, George Sandys, Pietro della Valle, Jean Baptiste Tavernier, Jean Thévenot, Du Loir gibi seyyahlar ile tüccar Thomas Dallam, Osmanlı aydını Kâtip Çelebi, bitki bilimi profesörü Tournefort, ressam Cornelius de Bruyn, büyükelçi Claes Rålamb, elçilik görevlileri Antoine Galland, Paul Ricaut, papaz John Covel, tarihçi Michel Baudier, hukukçu Francis Gemelli Careri gibi meslekleri farklı da olsa seyahatname veya benzeri eserler meydana getirmiş olanlara ait çalışmalarda İstanbul'un genel yansımalarının nasıl olduğu değerlendirilecektir.

Anahtar sözcükler: 17. yüzyıl, seyyah, İstanbul, seyahatname, gezi

Giriş

Türk tarihinin en büyük ve en uzun imparatorluğu olan Osmanlı İmparatorluğuna başkentlik yapan şehirler içinde yer alan İstanbul, özellikle jeopolitik konumundan dolayı hemen her devirde dünya şehirleri arasında önem bakımından ilk sıralarda yer almış, birçok devletin bu şehre sahip olma yönündeki hayalini süslemiştir.

İstanbul çağlar boyunca farklı uygarlık ve kültürlerle ev sahipliği yapmış, bu ev sahipliği sayesinde kültürel birikimin yanı sıra üzerinde Osmanlı öncesi devirlere ve Osmanlı dönemine ait çok sayıda mimari eseri de barındıran bir şehirdir.

Gezip gördükleri yerleri yazarak başkalarına anlatmayı kendisine görev edinen seyyahlara topluca bir baktığımızda ilk seyyahların 10. yüzyıldaki İbn Fadlan ve Ebu Dülef olduğunu görürüz. Yazdıkları ile Müslümanlığı henüz kabul etmiş Türk dünyasını tanıtırılar. 13. yüzyılda Marco Polo ve Plano Carpini İtalya'dan yola çıkarak Orta Doğu'yu gezip oradan Orta Asya'ya ve Çin'e kadar uzanmış, William

de Rubruquis Rusların, Bulgarların ve Tatarların yaşadıkları bölgeleri gözlemlemişlerdir. 14. yüzyılda Arap seyyah el-Ömeri Orta Doğu'yu dolaşmıştır. Aynı yüzyılın ilk yarısında İbn Battuta Kuzey Afrika'yı, Orta Doğu'yu, Anadolu'yu ve Balkanları katedip Karadeniz'in kuzeyinden Hindistan'a kadar gitmiştir. 14. yüzyılın bir diğer Arap seyyahı İbn Cübeyr'dir. 1396-1411 yılları arasında gezdiği yerleri ve tarih olduğu olayları yazan Münihli Schiltberger'dir. Kudüs'ü ziyaret etmek amacıyla yola çıkanlar arasında Epiphane, Zosime ve Basile İstanbul da dâhil olmak üzere güzergâhı üzerindeki şehirleri ayrıntılarıyla eserlerinde aktarmışlardır. 15. yüzyılın Anadolu'yu ve İstanbul'u gezen bir diğer seyyahı Bertrandon de la Broquiére idi. 16. yüzyılda Osmanlı topraklarını gezen meşhur seyyahlar ise Benedict Curipescitz, Jerome Maurand, Monsieur d'Aramon, Nicolas de Nicolay, Ogier Ghiselin de Busbecq, Hans Dernschwam, Philippe du Fresne Canaye, John Sanderson, Fynes Moryson, Sir Anthony Sherley idi. Her biri seyahatlerini kaleme alarak bizlere dönemlerine ait muazzam bilgi hazineleri bırakmışlardır.

Stefanos Yerasimos (1993-1994, s. 228), *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*'nde seyyah "Tavernier" maddesini yazarken "17. yüzyılın ikinci yarısında Fransız ve genellikle Batı okurunu ilgilendiren en meraklı konu İran'dan, Hindistan'dan, Uzak Doğu'dan çok yine de Osmanlı padişahının sarayının içidir." ifadesini kullanmıştır. İşte bu merak edilen konu Batılı seyyahların hem güzergâhlarını hem de eserlerini şekillendirmiş, yollarını muhakkak İstanbul'a düşürmelerini sağlamıştır.

Yöntem

Bu çalışmamızda 17. yüzyılda sebebi ne olursa olsun ister şehri gezmek ister bir süre şehirde yaşamak veya çalışmak olsun İstanbul'da bulunmuş seyyahlar ile tüccar, bitki bilimi uzmanı, tarihçi, ressam, hukukçu, papaz, elçi veya elçilik görevlisi gibi değişik meslekleri olanların şehirle ilgili öğrendiklerini etraflarına ve kendinden sonrakilere aktarma amacıyla kaleme aldıkları seyahatnamelerindeki, birer seyahatname özelliği taşımakta olan raporlarındaki veya mektuplarındaki İstanbul'u gözler önüne sermeye çalışacağız. Şehre onların gözüyle bakabilmemiz için bilgiler, yorumlar birebir verilecek, herhangi bir düzeltme yapılmayacaktır.

Tanıklıklarına başvurduğumuz kişilerin görevleri, İstanbul'da bulunuş tarihleri ve yararlanılan çalışmalarının adları şöyledir:

John Sanderson	Seyyah	1. 1585 2. 1592 3. 1599	<i>The Travels of Sanderson in the Levant</i>
Thomas Dallam	Tüccar	1601	<i>Sultanın Orgu</i> (çev. M. Halim Spatar)
Ottaviano Bon	Elçi	1606-1609	<i>Relazioni degli stati Europei lette al Senato dagli ambasciatori Veneti nel secolo decimosettimo</i> (haz. Nicolò Barozzi, Guglielmo Berchet)
Polonyalı Simeon	Seyyah	1. 1608 2. 1614 3. 1618	<i>Polonyalı Simeon'un Seyahatnâmesi 1608-1619</i> (çev. Hrand der Andreasyan)
George Sandys	Seyyah	1610	<i>Sandy's Travailes 1610</i>
Robert Withers	Elçilik görevlisi	1610-1620	<i>Büyük Efendi'nin Sarayı</i> , (çev. Cahit Kayra)
William Lithgow	Seyyah	1611	<i>Travailes from Scotland to the most famous Kingdoms in Europe, Asia and Africa 1611</i>
Pietro della Valle	Seyyah	1614	1. <i>Les Fameux Voyages de Pietro della Vallé</i> 2. <i>Vallé Pietro's Pilgrimage</i>
Adam Werner	Seyyah	1616	<i>Padişahın Huzurunda Elçilik Günlüğü 1616-1618</i> , (çev. Türkis Noyan)
Michel Baudier	Tarihçi	1626	<i>Historie Générale du Serrail et de la Cour du Grand Seigneur</i>
Evliya Çelebi	Seyyah	1631-1640	<i>Seyahatname</i>
Jean Baptiste Tavernier	Seyyah	1. 1631 2. 1668	<i>17. Yüzyılda Topkapı Sarayı</i> , (çev. Teoman Tunçdoğan)
Henry Blount	Seyyah	1634	<i>Doğu Akdeniz'e Yolculuk 1634</i> , (çev. Dilek Berilgen Cenkçiler)
Ali Ufki Bey (Albertus Bobovius)	İç oğlanı	1645-1655	<i>Saray-ı Enderun Topkapı Sarayı'nda Yaşam</i> , (çev. Türkis Noyan)
Kâtip Çelebi	Bilim adamı	1654	<i>Cihânnümâ</i> (çev. Nevzat Bayhan) <i>Fezleke</i> (Orhan Şaik Gökyay)
Du Loir	Seyyah	1640-41	<i>Les Voyages du Sieur Du Loir 1640-1641</i>

Jean Thévenot	Seyyah	1655	<i>Thévenot Seyahatnamesi</i> , (çev. Ali Berktaş)
Claes Rålamb	Elçi	1657	<i>İstanbul'a Bir Yolculuk 1657-1658</i> , (çev. Ayda Arel)
Eremya Çelebi Kömürciyan	Şair, tarihçi, mütercim, matbaacı	1. 1661-1664 2. 1673-1684	<i>İstanbul Tarihi-XVII. Asırda İstanbul</i>
Paul Ricaut	Elçilik görevlisi	1661, 1664	<i>Osmanlı İmparatorluğu'nun Hâlihazırının Tarihi-XVII. Yüzyıl</i> , (çev. Halil İnalçık)
John Covel	Elçilik papazı	1670-1677	<i>Bir Papazın Osmanlı Günlüğü - Saray, Merasimler, Gündelik Hayat</i> , (çev. Nurten Özmelek)
Jean Chardin	Seyyah	1672	<i>Chardin Seyahatnamesi</i> , (çev. Ayşe Meral)
Guillaume Josephus Grelot	Seyyah	1672	<i>İstanbul Seyahatnamesi</i> , (çev. Maide Selen)
Antoine Galland	Elçilik görevlisi	1672-1673	<i>İstanbul'a Ait Günlük Anılar 1672</i> , (çev. Nahid Sırrı Örik)
George Wheler	Seyyah	1675-1676	<i>A Journey into Greece 1675-1676</i>
Cornelius de Bruyn	Ressam	1678	<i>Voyage au Levant dans les Principaux Endroits de l'Asie Mineure 1678-1683</i>
Jean du Mont	Seyyah	1690	<i>A New Voyage to the Levant 1690-1691</i>
Francis Gemelli Careri	Hukukçu	1693	<i>Giro Intorno al Mond</i>
François Aubry de la Motraye	Seyyah	1698	<i>La Motraye Seyahatnamesi</i> , (çev. Nedim Demirtaş)
Joseph Pitton de Tournefort	Bitki bilimi profesörü	1701	<i>Tournefort Seyahatnamesi</i> , (çev. Teoman Tunçdoğan)
Edmund D. Chishull	Papaz	1701	<i>Türkiye Gezisi ve İngiltere'ye Dönüş</i> , (çev. Bahattin Orhon)
Aaron Hill	Seyyah	1702	<i>A Full and Just Account of the Present Satate of the Ottoman Empire-1702</i>
Jerotej Račanin	Seyyah	1704	<i>Prilozi k istoriji srpske književnosti</i>

Listedeki kaynaklarda İstanbul'la ilgili verilen bilgiler doğal olarak bir bütünlük göstermemiştir. İlgili bilgilerin eksik kalmaması için bildiri metni oluşturulurken başka kaynaklardan da yararlanılmıştır.

Bulgular

Yenikapı'da yapılan son kazılarla bir liman kalıntısının bulunması sonrasında İstanbul; yerleşim tarihi yaklaşık olarak 8.500, kentsel tarihi yaklaşık olarak 2.600, başkentlik tarihi Roma başkenti olarak 330-395, Bizans başkenti olarak 395-1204 ve 1261-1453, Latin başkenti olarak 1204-1261, Osmanlı başkenti olarak 1453-1922 yılları arasında olmak üzere toplam 1.592 yıl olan bir dünya şehridir.

Adlandırılması

Farsça “âsitân” sözü “kapı, kapı eşiği, giriş, başlangıç, savaş yeri, hükümdar sarayı, yer, makam, başkent, evliya kabri” vb. kavram ve adları karşılar. İstanbul'un fethinden önce Edirne'deki ve Bursa'daki saraylara “Âsitâne” denilirdi. Topkapı Sarayı'nın yapımından sonra bu adın bu saray için de kullanılması resmîleşti ve yaygınlık kazandı. Zamanla sur içindeki İstanbul'a da “Âsitâne” denmeye başlandı. “Âsitâne-i Sa'âdet, Âsitâne-i Aliyye, Âsitâne-i Pâdişâhî, Âsitâne-i Sa'âdet-Âşiyân, Âsitâne-i Devlet-i Aliyye” İstanbul için sıkça kullanılan adlardandı. Hem İstanbul hem de Topkapı Sarayı için “Âsitâne-i Aliyye” adının resmî belgelerde kullanılması 17. yüzyıldan itibaren dir. İstanbulluların kendilerine “şehrî”; Galata, Eyüp ve Üsküdar halkına “kasabalı”; Anadolu ve Rumelilere de “taşralı” demelerine karşılık taşra halkı da İstanbullulara “Asitâneli/Âsitânlı” derdi (Sakaoglu, 1993b, s. 344).

Thévenot (2014, s. 45), eskiden “Bizans” adı verilen bu şehrin Büyük Constantinus tarafından önce “Yeni Roma” diye adlandırıldığını, sonra kendi adını vermesiyle “Konstantinopolis” dendiğini belirtir. Werner (2011, s. 53) eski Roma ve Yunan geleneğine göre “Osmanlı Kapısı” diye adlandırıldığını, Blount (2010, s. 21) ve Wheler (1682, s. 178) ise Türklerin şehre inanç ve bolluk anlamına gelen “İslambol” dediklerini belirtirler. Kâtip Çelebi'de şehrin adı “İslambol” olarak geçmektedir. Ayrıca eski kavimlerce “Yedidağ Adası” olarak bilindiğini de söyler (Gökay, 1991, s. 341). Grelot (1998, s. 62), İstanbul'un adlarını “Ebedî Kent, Khrysokeras, Akropolis, Lygos, Buzis, Byse, Bysante, Bysanta, Byzantion, Anthuse, Yeni Roma, Constantinus'un Yeni Roma'sı, Konstantinopolis” biçiminde saydıktan sonra “*Bu ad belki de kent çevresindeki Rumlara, yolda “Nereye gidiyorsun?” diye sorulduğunda verdikleri cevap olan “eis ten polin” [şehre] sözlerinin bozulmasından türemiştir.*” der.

Thévenot da (2014, s. 46) eserinin bir başka bölümünde İstanbul adının Rumca “Stanpolin”in bozulmuş hâli olduğunu söyler. Evliya Çelebi eserinin İstanbul’u anlattığı birinci cildinde şehir için “Âsitâne-i Sa’âdet, Kostantıniyye, Şehr-i Kostantîn, İslambol, Makedona, Şehr-i Makdon” adlarını kullanır (Aksu, 2017, s. 311).

Hakkında Genel Düşünceler

Tanıklıklarına başvurduğumuz kişilerin çoğu İstanbul’un dünyanın en güzel ve avantajlı konumuna sahip olduğunu (Thévenot, 2014, s. 45; Tournefort, 2013, s. 11), verimli bir arazisi bulunduğunu (Werner, 2011, s. 91), dünyanın her yerinin buradan seyredilebildiğini (Grelot, 1998, s. 58), evleriyle, taraçalarıyla, saraylarıyla, bedestenleriyle, kervansaraylarıyla herkesi büyüleyen bir manzaraya sahip olduğunu (Tournefort, 2013, s. 14) belirtirler. Grelot (1998, s. 59), Büyük Konstantinus’un yönettiği şehirlerin hiçbirinin İstanbul kadar özel olmadığını, Roma’yı bırakıp bu şehri başkent yapmasına ve şehre adını vermesine şaşmamak gerektiğini, tek bir göz atışla şehrin iki yakasının kolayca görülebildiğini, bu yakada verilen emrin on beş dakika içinde Asya tarafına iletilebildiğini söyler. Hatta Mont (1996, s. 145), bu konumu sebebiyle çok iyi bir savunmaya sahip olan şehre birçok prensin ve kralın sahip olmak istediğini belirtir. Ancak hiç kimse şehri Türklerden almayı göze alamamıştır (Thévenot, 2014, s. 47).

Elbette şehirle ilgili övgü dolu düşünceler yanında şehrin düzensiz olması (Lithgow, 1640, s. 139), cadde sayısının az olması ve caddelerin temiz olmaması (Valle, 1953, s. 16), sokakların dar ve karanlık (Thévenot, 2014, s. 47), ahşap ve toprak malzemeden yapılan evlerin alçak olması (Wheler, 1682, s. 179), şehrin kalelerle yeterli derecede korunmamış olması (Galland, 1998a, s. 221) gibi olumsuz düşünceler de bulunmaktadır.

Büyüklüğü

Thévenot (2014, s. 47), şehir Kahire’den de, Paris’ten de küçüktür derken Mont (1696, s. 146) o yüzyılda şehrin sayfiyesi kabul edilen kasabalar olan Kasımpaşa, Galata, Pera, Tophane ile Üsküdar ve diğer yerleri de ekleyerek Paris’in iki misli büyüklüğünde olduğunu söyler. Tournefort (2013, s. 12) ve Wheler (1682, s. 180), Eski İstanbul’un çevresinin 16 mil, dış mahalleler olan Galata, Pera, Tophane ve Fındıklı’yla birlikte 34-35 mil olduğunu belirtir. Onlara göre İstanbul Avrupa’nın tartışmasız en büyük şehridir. Tournefort (2013, s. 45) bu düşüncesini *“Bu büyük kente ne olup bittiğinden haberdar olmak için yıllarca burada kalmak gerekir.”*

diyerek pekiştirmiştir. Račanin de “Gözün alamadığı genişlikte bir şehir, yeryüzünde böyle büyük bir şehrin daha bulunmadığını düşünüyorum.” (Novakovič, 1871, s. 309) der.

Şehir Bizans döneminde sadece limanın güney girişini kaplarken 17. yüzyılda limanın sonuna kadar büyümüştür (Tournefort, 2013, s. 25). Şehir o kadar büyüktür ki yangın çıktığında on veya yirmi bin ev yandığı hâlde diğer semtlerdeki halkın haberi olmaz (Simeon, 2013, s. 21).

Evlîya Çelebi (I-14b-15a), Eski İstanbul’un büyüklüğü için “*Yedikule’den Ayvansarı Kapısı’na, oradan Sarayburnu’na ve Yeni Saray ile Sarayburnu’ndan yine ta Yedikule’ye kadar firdolayı İstanbul Kalesi tam 30.000 adımdır.*” der. Sultan İbrahim zamanında kalenin etrafını da 87.000 arşın olarak verir.

Konumu

Kâtip Çelebi *Cihânnümâ*’da “*Eski kavimlere göre İstanbul bir adadır.*” dedikten sonra “*Allah en doğrusunu bilir.*” diyerek bu konudaki şüphesini de belirtir (Gökay, 1991, s. 341).

Öncelikle şehir kestane ormanlarının içindedir. Sandys (1652, s. 24) İstanbul için “*Ormanda bir şehirdir.*” der. Tournefort (2013, s. 14), şehirdeki herhangi bir yangından sonra evlerin çok ucuza yeniden yapılabildiğini zira Karadeniz kıyılarının İstanbul’un yeniden inşa edilebilmesine olanak verecek kadar ormana sahip olduğunu belirtir.

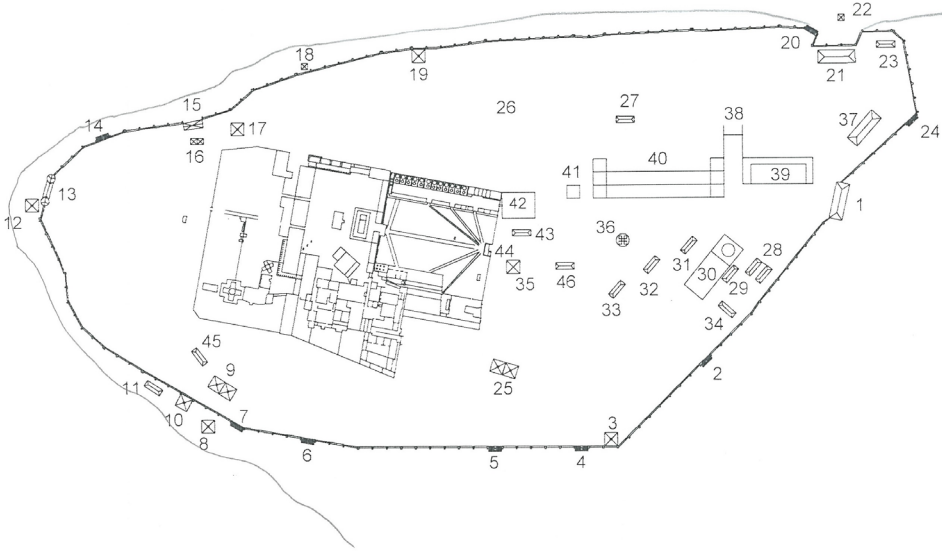
Bu yüzyılda şehir iki bölge olarak düşünülebilir: Eski İstanbul ve Galata. Eski İstanbul da dört bölgeye ayrılır: Sarayburnu, buradan Yedikule’ye uzanan bölge, Yedikule’den Ayvansaray’a kadar olan bölge ve liman bölgesi. Bir de buralara ek olarak Haliç ile Boğaziçi kenarlarındaki köy, kasaba, sayfiye ve mahalleleri saymak gerekir.

Eski İstanbul

Sarayburnu

İstanbul’un kurulduğu bu bölge, eskiden “Akropolis” veya “Kentin Burnu” diye anılırdı. 17. yüzyılda ise “Saray’ın Burnu” veya “Sarayburnu” olarak adlandırılmaktaydı (Grelot, 1998, s. 74). Sarayburnu’ndaki bütün rıhtımlar toprakla doluydu. Özellikle Sultan Murad’ın Bağdat’ı almasını sağlayan top diğerlerinden ayrı olarak özel bir bölgede saklanmaktaydı (Tournefort, 2013, s. 33).

Sarayburnu'nun 17. yüzyılda varlıklarını sürdüren yapıları Yalı Köşkü (Cebeciler Köşkü-8), Bostancıbaşı Köşkü (Sinan Ağa Köşkü-9), Sepetçiler Köşkü (10), Kayıkthane (11), Mermer Köşk (12), Top Kapısı (Doğu Kapısı-13), odalarda, hamamlarda ve mutfaklarda kullanılan odunların temin edildiği Odun Kapısı (14), hastaneye gitmeyi sağladığı için aynı zamanda Hastalar Kapısı da denen Değirmen Kapısı (15), Değirmen Ocağı (16), Sultan Bayezid Köşkü (İshakiye Köşkü-17), Saray dairelerinin süprüntülerinin ve pis sularının dışarı atıldığı Mezbele Keşan Ocağı (18), İncili Köşk (Sinan Paşa Köşkü, Çayır Köşkü-19), Balıkthane Kapısı (20), Balıkthane Kasrı (Balıkçıbaşı Köşkü-21), dalyan (22), Marmara kıyısında deniz ve kara surlarının birleştiği noktada Kuşhane (23) idi (Aksu, 2017, s. 144).



Evliya Çelebi ve Topkapı Sarayı, Belgin Tezcan Aksu, s. 143

Sultan İbrahim Sarayburnu'nun tam ucunda bulunan Mermer Köşk'e eğlenmek üzere geldiğinde hadım ağaları denizdeki kayıkları mendillerini açarak uyandırır, çok yakından geçenlere taş atarlardı (Kömürçiyen, 1988, s. 8; Galland, 1998a, s. 63). Kadınlar Saray'ın bahçelerinde dolaşırken kayıklar bahçeye en az dört yüz adım uzaktan geçmek zorundaydı. Bazen gidilecek olan yere büyük bir tur atılarak gidilebilirdi (Thévenot, 2014, s. 55).

Mermer Köşk'ten İncili Köşk tarafına gidilirken Saray surlarındaki bir pencereden Saray'da idam edilenler atılır, atılan kişi sayısı kadar da top atışı yapılırdı (Kömürçiyen, 1988, s. 7; Thévenot, 2014, s. 71).

İncili Köşk'ün hemen yanında suyu Saray'dan gelen, altın ve mermer kullanılarak yapılmış bir çeşme vardı (Sanderson, 1931, s. 76). Gelen herkes buradan su alır, buraya uğrayan gemiler hem su ihtiyaçlarını karşılar hem de mürettebat çamaşırlarını burada yıkardı (Tavernier, 2010, s. 47; Kömürçüyan, 1988, s. 7).

Sarayburnu'ndan Yedikule'ye doğru Yenikapı civarında sahilden yirmi adım uzaklıkta denizin içinde zindan olarak kullanılan, dört köşeli Belisarius Kulesi diğer adıyla Papaz Kulesi adlı bir kule vardı (Grelot, 1998, s. 67; Andresyan, 1988, s. 78). Bu kule 1760 yılında deniz doldurularak Yenikapı Mahallesi oluşturulduğunda toprağın altında kalmıştır.

Yedikule

Önceki yüzyıllarda bir kulesinde altın külçeler, paralar, ikincisinde gümüş paralar, üçüncüsünde silahlar, dördüncüsünde mücevherler, beşincisinde madalyalar ve eskilerden kalma kıymetli eşyalar, altıncısında savaş aletleri, yedincisinde ise resmî evrakların saklandığı Yedikule 16. yüzyıldan itibaren (Baudier, 1626, s. 5) prenslerin, baronların veya hanların kapatıldığı hapisane (Simeon, 2013, s. 17) olarak kullanılmaya başlanmıştı. 17. yüzyılda Yedikule'de hapiste olan Hristiyanların papaz eşliğinde ayin yapmalarına, bir elçinin kefaletiyle kısa süreli de olsa dışarıya çıkmalarına izin verilirdi (Valle, 1661-1663, s. 65; Grelot, 1998, s. 76). Kâtip Çelebi (Gökyay, 1991, s. 390) 1618 yılının şubat ayında Tatar Hanı Mehmed Giray'ın Yedikule'den kaçtığını yazar.

Ayvansaray

Zenginleri sahilde olmak üzere burada Yahudiler otururdu. Bizans döneminde burada Ay Vlokhernas Sarayı bulunmaktaydı. Andresyan (1988, s. 171) "Ayvansaray" adının bu sarayın adından geldiğini kaydeder. Ayvansaray Kapısı'nın iç tarafında içinde bir de ayazması bulunan Vlakherna Panaia Kilisesi vardı. Ayvansaray iskelesinden Eyüpsultan'a sandallar giderdi. Şişe ve cam imal eden bir de iş yeri bulunmaktaydı (Kömürçüyan, 1988, s. 19).

Gemelli Careri (1909, s. 75), 1644 yılında bir gencin Tekfur Sarayı'nın harabeleri içinde bir elmas bulunduğunu yazar. Eremya Çelebi de (1988, s. 21) üzeri topraktan kabuk bağlamış bu elmasın önce değerinin anlaşılmadığını, birkaç el değiştirdikten sonra Sarây-ı Hümayûn kuyumcubâşısının eline geçtiğini, onun taşı güzelce temizlemesinden sonra elmas olduğunun anlaşıldığını söyler. Andresyan (1988, s. 178) da elmasa "Kaşıkçı" adının konmasını Mehmed Raşid'in *Tarih* adlı eseriyle

belgelendirerek taşın elden ele dolaşırken bir kaşıkçı tarafından satın alınmasını ve kuyumbaşıya üç kaşık karşılığında verilmesini gösterir.

Limanı

Şehrin ana limanı Haliç'in iki yakası arasındaydı. Galata'nın bulunduğu tepe kuzey rüzgârlarından korunmasını sağladığı için bu güvenli bir limandı (Wheler, 1682, s. 201). Beş yüz büyük gemi, beş yüz kadirga alabilecek büyüklükteydi (Gédoyn, 1909, s. 123). Çevresi en az altı mil, genişliği ise bir mildi ve her yer gemilerin girebileceği derinlikteydi (Thévenot, 2014, s. 45).

Liman bu yüzyılda Sarayburnu'ndaki "Kurşun Mağaza" denilen eski bir kuleden başlayıp Haliç'in derinliklerine kadar ilerledi (Motraye, 2007, s. 79). Karaköy ve Tophane ile karşı tarafta Eminönü limanının iki önemli bölgesiydi. Bahçe Kapısı'ndan Balat'a kadar iskeleler bulunmaktaydı. İngiliz, Fransız, Hollanda ve Venediklilerin ticaret gemileri Akdeniz şehirlerinden getirdikleri malları bu iskelelerde boşaltır, Anadolu'dan gelen malları yükler ve yola çıkarlardı (Blount, 2010, s. 24). Azepkapı'yla Tophane arasında yabancı tüccarların dükkânları ve depoları vardı. Bu tüccarlardan vergi toplayan devlet görevlilerinin çalışma yerleri de buradaydı. Doğudan ve Karadeniz'den gelen malların vergilerini toplayan görevlilerin yeri de Eminönü tarafındaydı.

Surları

Şehrin çevresi dışta kare ve yuvarlak kulelere, içte evlere dayanan surlarla kuşatılmıştı (Grelot, 1998, s. 64). Surlar deniz tarafında yüksek ve güçlü, kara tarafında ise üç sıra hâlindeydi (Evliya Çelebi, I-15a; Werner, 2011, s. 92). Kara ve deniz surlarının üzerinde toplam 360 burç vardı (Kömürçiyân 1988, s. 7). Evliya Çelebi [I-14a] "*İstanbul Kalesi üçgen şekilli olduğundan içinde fitne, isyan, ayaklanma, veba ateşi [ve] hüsran eksik değildir. Kalenin talihi yengeç olduğu için İstanbul içinde asker topluluğunun fitnessi eksik olmaz.*" der. Ayrıca surların 18 mil olduğunu belirtir.

Kara kesimindeki surlar birbirlerine yaklaşık 12 m uzaklıkta yapılmış iki duvardan oluşmakta ve önünde yaklaşık 15 m genişliğinde derin bir hendek bulunmaktaydı. Dış duvar 4 metre yüksekliğindeydi. İç duvarın yüksekliği ise 12 m'den fazlaydı. Duvarlarda kesme taş, moloz veya tuğla kullanılmıştı.

Kara surlarının oldukça sağlam olmalarına karşın Yedikule ile Sarayburnu arasındaki surlar ile liman boyunca uzanan surlar çok ihmal edilmiştir (Tournefort, 2013, s. 12-13). Evliya Çelebi (I-14b), Akdeniz ve Karadeniz girişlerindeki kalelerin

varlığı sayesinde İstanbul Kalesi'nin güvende olduğu, bu yüzden deniz kıyısındaki surların ihmal edildiği görüşündedir. Ayrıca deniz tarafından bir tehlike geleceğinin akıllara gelmediğini zira Sarayburnu'ndaki 500, Kurşunlu Mahzen tarafındaki 500 ve Kız Kulesi'ndeki 200 parça top sayesinde deniz yüzünde kuş bile uçmadığını, bu yüzden de deniz surlarının ihmal edildiğini söyler (Evliya Çelebi, I-25b). Marmara Denizi boyunca devam eden surlar koylarda, merdivenlerde veya kayıkların yanaştığı iskelelerde yaklaşık 30 m geriye çekilmişti (Thévenot, 2014, s. 47). Surların ve burçların üzerinde Theophilus, Manuel, Comnenus, Basilius, Constantinus, Porphyronitus, Romanus ve Joannes Paleologus'a ait yazıtlar bulunmaktaydı (Wheler, 1682, s. 180).

IV. Murad döneminde surların bazı kapı ve duvarları yıkık durumdaydı. 1635 yılında IV. Murad Revan seferine gittiğinde kaymakam Koca Bayram Paşa İstanbul, Eyüp, Galata ve Üsküdar mollalarından, şehremininden, mahalle imamlarından İstanbul Kalesi'nin onarımı için yardım istedi. Bütün usta ve işçiler toplanarak Sultan dönünceye kadar bir sene içinde İstanbul ve Galata kaleleriyle bütün selatin camilerini onardılar (Evliya Çelebi, I-14b).

Kapıları

1585-1599 yılları arasında İstanbul'da bulunan Sanderson şehirdeki kapılar hakkında:

“Eskiden şehrin Aurea [Yedikule yakınında], Pages [Silivri Kapısı], S. Romanus [Topkapı], Carthaseo [Edirnekapı], Regia [Yeni Mevlevihane Kapısı, Mevlana Kapısı], Caligaria [Eğrikapı], Xilina, Haringna, Phara [Fenerkapı], Theodosia [Aya Kapısı] ve Siliaca [Cibali Kapısı] olmak üzere 11 kapısı vardı. Ancak yangınlar ve depremler bilhassa 1509 senesi eylül ayında 18 gün süren ve 13.000 kişinin hayatını kaybettiği depremden sonra Sultan Bayezid, 60.000'den fazla adamı deprem sebebiyle yıkılan surun ve kapıların yaptırılmasıyla görevlendirdi. Bu onarımdan sonra kapıların sayısı 24'tü. Şimdi imparatorun annesi Safiye Sultan bir hamamla birlikte yeni bir kapı açtırdı. Kapıların isimleri doğudan itibaren şöyledir: Yahudilerin ikamet ettiği yer olduğu için Yahudi Kapısı, balık satılan yerde olan Balıkpazarı Kapısı, yemişlerin geldiği Yemiş Kapısı, odun satılan Odun Kapısı, Yenikapı, mısır satılan Unkapı, Cibali Kapısı, Aya Kapısı, valide sultanın yaptırdığı kapı olan Yenikapı, Petrikapı, Fenerkapı, Bizans imparatorları zamanında en önemli kapı olan Balat Kapısı, Ayvansaray Kapısı ve Eyüp Kapısı, Eğrikapı, Edirnekapı, Topkapı, Silivri Kapısı, Belgrad Kapısı ve üzerinde çok sayıda kule olduğu için bu adı alan ve hükümdarların zaman zaman hazinelerini burada muhafaza ettik-

leri Yedikule, Narlıkapı, Samatya Kapısı, Yenikapı, Kumkapı, Çatladıkapı ve Ahırkapı.” bilgilerini verir (Sanderson, 1931, s. 77).

1630-1640 yılları arasında şehri gezen Evliya Çelebi (I-15a), yirmi yedi kapıdan söz eder. 1655'te şehirde olan Thévenot (2014, s. 48), altısı kara tarafında, on biri liman tarafında ve beşi Marmara Denizi tarafında olmak üzere toplam yirmi iki kapısı bulunduğunu, bu kapıların hepsinin kendilerine ait limanları ve iskelelerinin olduğunu; 1672 yılında İstanbul'da bulunan Grelot (1998, s. 64) ise surların üzerinde beşi büyük limana, altısı küçük limanlara, yedisi kara tarafına açılan toplam on sekiz kapı olduğunu, kara tarafına açılanların önündeki surların ve hendeklerin iki sıralı yapıldığını söyler. Yüzyılın sonunda ise İstanbul surlarında yirmi üç kapı vardı (Tournefort, 2013, s. 13). Kapı sayılarının farklılığı zaman içinde açılan veya kapatılan kapıların mevcudiyetini gösteriyor.

Galata

Evliya Çelebi (I-123a), buraya Acem dilinde “Kend-i Şîr”, Arapçada “Rabta-i Leben”, Türkçede “Sütlüce”, Rumcada “Galata” dendiğini, bu adların hepsinin de “süt” sözüyle ilgili olduğunu söyler.

Galata Venedik, Cenova tüccarlarının özellikle yerleştikleri ve ticaret yeri açtıkları bir bölgedir (Motraye, 2007, s. 73). Bu yüzyılda Müslüman halk da fazlaştırmıştır. Evliya Çelebi (I-129a) yetmiş Rum mahallesinin, bir Yahudi mahallesinin, iki Ermeni mahallesinin yanında on sekiz Müslüman mahallesinin olduğunu yazar.

Evliya Çelebi Galata bölgesi için Meyyit, Azep, Kürkçü, Yağkapanı, Balıkparazarı, Karaköy, Kurşunlu, Kireç, Tophane, Küçükkule, Büyükkule, Küçükkaraköy, Mihal, Meydancık, Kilise, İçazep, Sadık olmak üzere on yedi kapı sayar. Dar ve dolambaçlı sokakları sebebiyle iskeleden tepeye bir saatte gidildiğini söyler (Evliya Çelebi, I-128b-129a).

Surlarıyla üç kısma ayrılan Galata ayrı bir şehir görünümündedir. Bölgede Fellemenk, Venedik, Fransız, Nemçe, İngiliz elçilikleri ve bu elçiliklerde çalışanların bahçeli evleri bulunur (Kömürçüyan, 1988, s. 37,38). Tournefort (2013, s. 38), Evliya Çelebi (I-129b) ve Thévenot (2014, s. 59) Galata'da uzun bir sokak biçiminde olan balık pazarının Ayasofya yolu üzerinde bulunan pazardan daha güzel olduğunu, şehrin en lezzetli balıklarının buradaki dükkânlarda satıldığını söylerler. Galata'da Andreasyan (1988, s. 223) 1604'te on, 1683'te dokuz, 1699'da dört adet Rum kilisesi, Evliya Çelebi (I-129a) de beş adet cami olduğunu söyler. Birçok yel değirmeninin yanı sıra ekmekçi fırınlarında beygirlerle çalıştırılan değirmenler de un ya-

pımında kullanılmaktaydı. Ayrıca meyhanelerin çoğu da buradaydı. Evliya Çelebi (I-129b) buradaki 1060 meyhanede 6000 kadar çalışan kişi olduğundan söz eder.

Surların kara tarafında birleştiği noktada bulunan Galata Kulesi'nin çatı bölümü zaman içinde değişmiş olsa da zemin bölümü aynen kalmıştır. 17. yüzyılda tepesi sivri olup kurşunla örtülüydü (Andreasyan, 1988, s. 227). Duvarları kalın olan Kule'ye 146 basamaklı merdivenle çıkılırdı. 16. yüzyılda müneccimbaşı Takıyüddin Efendi kulenin tepesine rasathane kurdu muşt u. 17. yüzyılda da zemini mehterhane takımının çalışma alanı ve yangın gözetleme kulesi olarak kullanılmaktaydı.

Haliç ve Boğaziçi

Rumlar Haliç'e bir geyiğin boynuzu gibi girintileri çıkıntıları bulunması sebebiyle "Altın Boynuz" anlamında "Sinum cornurum" (Tournefort, 2013, s. 13), Boğaziçi'ne de "Euxinus Denizi"nden gelen dar sokak" anlamında "Coemos" (Werner, 2011, s. 92) derlerdi.

Haliç'in başlangıcındaki Kâğıthane'de Bizans döneminde kâğıt imal ediliyordu. Evliya Çelebi (I-176a), 17. yüzyılda artık burada bir baruthane olduğunu söyler. Dağlardan Kâğıthane'ye tatlı sular aktığı için önceleri mesire yeri olarak kullanılırdı ancak bu yüzyılda burada gezip eğlenmek yasaktı (Kömürçiyen, 1988, s. 31). Kaptan-ı Derya Piyale Paşa 1578'de öldükten sonra Haliç temizlenmemiş ve yağmur sularının getirdiği çer çöpten dolayı peremeler çalışamaz hâle gelmişti. Bu yüzden Evliya Çelebi (I-125a) "*Bugün Haliç muattal kalmıştır.*" der.

Haliç'ten piştiğinde kırmızı renk alan siyah toprak temmuz ayında çıkarılıp kiremit yapılırdı. Evlerin çatıları bu kiremitle kaplandığından İstanbul ileriden bakıldığında kıpkırmızı görünürdü (Evliya Çelebi, I-123b).

Şehrin büyük bir alana yayılan tersanesi Haliç'teydi. İçinde kadırğa ve benzerlerinin yapıldığı yüz on civarında inşaat gözü ve bir zindan bulunmaktaydı (Werner, 2011, s. 101; Tournefort, 2013, s. 35). Tersanede yapılan kadırgaları görmek amacıyla yakınına kadar gelen ancak yakalanarak zindana atılan Gemelli Careri (1699, s. 210), orada pazar günü ayine katıldığını yazar. Galland da (1998a, s. 80), Motraye de (2007, s. 74), Tournefort da (2013, s. 35) tersane bölgesindeki şapel ve kiliselerde her cemaat mensubunun rahatlıkla dinlerini icra ettiklerini bildirir.

Şehrin konumunu muhteşem bulanlar Haliç'i ve Boğaziçi'ni de mükemmel olarak nitelendirirler. Boğaziçi karşı kıyıda Üsküdar, Rumeli yakasında Tophane hisasından Karadeniz'e kadar 18-20 mil uzunlukta ydı. Her iki kıyı birbirini takip eden kasaba ve şehrin önemli kişilerinin yalı ve kasırlarıyla doluydu (Sandys, 1652,

s. 51; Chishull, 1993, s. 41). Chardin'a göre (2014, s. 91), boğazın kıyıları eğlenme ve dinlenme evleriyle, korularla, bahçelerle, hoş manzaralarla, güzel yamaçlarla kaplı ve her yerinde su kaynaklarının bulunduğu dağlarla çevrilidir.

Boğaziçi'ndeki yerleşim yerleri: Kuzeye doğru sırasıyla halkı Sinop, Amasra, Ereğli, Bartın, Bafra, Samsun ve Ucalı tüccar, manav, gemici ve topçu olan, bütün sokaklarında kaldırım bulunan Tophane; şehrin en yakın sayfiyesi olan, Türklerin oturduğu Fındıklı; 400 arşınlık deniz doldurularak oluşturulan, servilerle çevrili, içinde II. Selim'in kasrı ve havuzundan başka bir şey bulunmayan Dolmabahçe; adını Yaşka adlı bir rahibin buradaki bir kilise için Kudüs'ten Hz. İsa'nın ilk kez yıkandığı taş tekneyi getirtilip koymasından alan, 1679 yılında I. Ahmed'in 1046 kese masraf ederek bir köşk yaptırdığı Beşiktaş; halkı genellikle Yahudi olan ve 150 yıl önce ilk kez Avrupa'dan getirilen enginarların yetiştirildiği Ortaköy; içinde ayazmasıyla bir Müslüman, üç Rum mahallesi olan Kuruçeşme; bu yüzyılda zengin Rumların yerleştiği öncesinde ise Arnavutların oturduğu Arnavutköy; çağanöz sürülerinin şiddetli akıntıya karşı koyamayarak karaya çıkıp akıntı alanını yürüyerek geçtikleri Akıntıburnu; içinde I. Selim'in kasrı ve bostanı bulunan Bebek Bahçesi; bahçelerinde çok lezzetli kirazların yetiştiği, Türklerden oluşan halkı balıkçı, kayıkçı ve çeşitli sanat erbabı olan, ustaların küfi hatla "Mehmed" ismi biçiminde inşa ettikleri Rumeli Hisarı; IV. Murad'ın Revan'ı fethinden sonra İstanbul'a getirerek kendisine musahip yaptığı, hatta padişahı içkiye alıştırıran Mirgüne Yusuf Han adına yapılmış Emirgân Bahçesi; Ornuz Deresi ile Rumeli Hisarı arasında yer alan Baltalimanı; Türk ve Rum ekâbirlerinin konaklarının ve bahçelerinin bulunduğu, yakınında limanı da olan küçük köy İstinye; Türklerin ve Rumların oturduğu, Kanuni Sultan Süleyman tarafından imar edildiği için adına "yeni" denen, halkının tamamı Trabzonlu denizci ve bezirgân olan, padişah için pastırma yapılan Yeniköy; vaktiyle sadece denizinde bir dalyan bulunan ancak II. Selim'in burayı beğenmesinden sonra imar edilen Tarabya; bir Müslüman mahallesi, yedi Rum mahallesi olan Büyükdere; toprağından çıkarılan altının masrafını karşılamaması üzerine bu işten vazgeçilen, çıkarılan toprağından top kalıbı yapılan Sarıyer; Kazak, Leh ve Rus akınlarını önlemek amacıyla IV. Murad zamanında yapılan Rumeli Kavağı Kalesi ve ilerisinde iki katlı Rumeli Feneri, Kral Mithridates'e karşı Roma Konsülü Pompeius'un kazandığı zafer onuruna, iki yakaya ellişer adım uzaklıktaki bir kayalıkta, on iki ayak yüksekliğinde, beyaz mermerden yapılmış Pompei Sütunu (Chardin, 2014, s. 92; Kömürçiyen, 1988, s. 31-44; Andreasyan, 1988, s. 198-268; Thévenot, 2014, s. 62; Tournefort, 2013, s. 89-98; Evliya Çelebi, I-134a,138b).

Güneye doğru sırasıyla: Anadolu Feneri; aralarındaki mesafe çok az olduğundan halkın Rumeli Kavağı Kalesi'ndekilerle seslenerek anlaşabildiği Anadolu Kavağı Kalesi; sahilinde her birini ancak üç adamın kucaklayabileceği kavakların bulunduğu, gemilerin lodosun çıkmasını bekledikleri Kavak kasabası; tepede, dört tarafı kestane ormanı ile kaplı Yoroç Kalesi; arazisinde "Tokat Bahçesi" adındaki padişahlara özgü av yerinin olduğu, iskelesinin iki tarafında dalyan bulunan, ceviz yetiştirilen, kasaba büyüklüğündeki Beykoz; yoğurduyla meşhur büyük bir Türk köyü olan Kanlıca; bütünüyle Türklerin oturduğu Anadolu Hisarı; hemen yanı başında IV. Murad'ın adını "Gümüş Servi" koyduğu, arka taraflarında çok güzel gül bahçelerinin ve Tekirdağ, Bandırma, Yalova'nın un ihtiyacını karşılayan değirmenlerin olduğu, toprağından çanak çömlek yapılan Göksoç Deresi; içinde padişah bahçesi bulunan Kandilli; IV. Mehmed'in bağışladığı yere Vani Efendi'nin bir ev ve cami yapmasından sonra başkalarının da gelmesiyle yeni yeni oluşan Vaniköy; Rumların ve Arnavutların oturduğu Çengelköy; IV. Murad'ın çok sevdiği İstavroz köyü; çoğunlukla Yahudilerin, az da olsa Rumların oturduğu Kuzguncuk; civar sahiller ve etraftaki köyler için cuma günü pazar kurulan, karanfil yetiştirilen, "Öküz" adlı limanı olan, on bir mahallesinde Rumların ve Ermenilerin, bir mahallesinde Yahudilerin ve yetmiş mahallesinde Türklerin oturduğu Üsküdar; 17. yüzyıla kadar savunma amaçlı kullanılan ancak bu yüzyılda fener eklenen, bayramlarda veya fetih sonralarında üzerindeki topların ateşlendiği, suyu soğuk ve içimi güzel bir de kuyusu olan Kız Kulesi; Türklerin ve Rumların yerleştiği, çok az sayıda kırık dökük ev bulunan Kadıköy; içinde padişah köşkü bulunan, denizin içindeki sağlam temelli bir fenere komşu olan Fenerbahçe; ilerisinde Avrupa Limanı; karşıda Kızıl, Heybeli, Sivri, Kınalı, Burgaz ve Tavşan adaları ile havası mükemmel Büyükkada (Kömürçiyen, 1988, s. 45-50; Andreasyan, 1988, s. 269-290; Evliya Çelebi, I-139a,145a; Gemelli Careri, 1699, s. 74; Grelot, 1998, s. 46,59; Thévenot, 2014, s. 60-61; Tournefort, 2013, s. 89; Werner, 2011, s. 98; Motraye, 2007, s. 86).

Haliç'teki ana limanın dışında Boğaziçi'nin kıyılarında da limanlar vardı. Evliya Çelebi (I-137b), İstinye Limanı'nın bin parça gemi barındıracak büyüklükte olduğunu söyler. Bunun dışında küçük bir ırmağın ağzında bulunan, eskiden adı "Pharmakias" olan, Hristiyanlık döneminin başlangıcında "Therapia"ya dönüşen Tarabya'da bir liman (Tournefort, 2013, s. 96); Kavak kasabasında 200-300 geminin barındığı Kavak Limanı (Evliya Çelebi, I-139a); Kadıköy burnuna yapılmış Fener Köşkü'nün doğusundaki "Avrupa Limanı" vardı (Tournefort, 2013, s. 89). Ayrıca Üsküdar'da bugün "Paşalimanı" adını taşıyan o günkü adı "Öküz Limanı"

olan, Beşiktaş'tan Anadolu yakasına hayvan sürülerinin nakledildiği bir liman daha bulunmaktaydı (Andreasyan, 1988, s. 279).

Karadeniz'in girişinde 1671 yılının Aya Dimitri gününde otuz altı şayka batığı için Rumlar ve Türkler o günü deniz için uğursuz bir gün olarak kabul ettiler. Bu yüzden denize açılmak için nisan ayının sonlarına denk gelen Aya Yorgi gününü beklemeyi ve ekim başlarına denk düşen Aya Dimitri gününde limana dönüş yapmayı tercih ederlerdi (Chardin, 2014, s. 95).

Eremya Çelebi Sarayburnu'nda da büyük bir akıntı olduğunu, bostancıların ellerinde kancalarla burada nöbet bekleyerek akıntıya kapılanları kancalarla karaya çektiklerini söyler (Kömürçüyan, 1988, s. 8). Chishull da (1993, s. 58) Marmara tarafından gelen kalyonunun bu akıntı sebebiyle Galata'ya giremediğini ve demirlemek zorunda kaldıklarını yazar.

Mimarisi

16 ve 17. yüzyıllarda İstanbul'da antik devirden ve Bizans'tan sadece Hipodrom'da ve çevresinde Dikilitaş, Arkadius Sütunu (Avrat Taşı), Konstantin Sütunu (Yanık Sütun), Marcianus Sütunu, Pompei Sütunu gibi bazı anıtsal sütunlarla Aya-sofya ve birkaç sarnıç bulunmaktaydı (Chishull 1993, s. 59,61,64; Motraye, 2007, s. 118; Grelot, 1998, s. 69; Thévenot, 2014, s. 51; Werner, 2011, s. 93; Tournefort, 2013, s. 42-43; Üçel-Aybet, 2010, s. 443). Bu sarnıçlardan en önemlisi Yerebatan Sarnıcı'dır. Şehirde Romalılar döneminde iki tiyatro, sekiz halk hamamı, 153 özel hamam, 5 zahire deposu, 8 kemerli su yolu, senato ve mahkeme toplantıları için 4 geniş toplantı salonu, 14 kilise ve 4388 ev vardı (Gibbon, 1776, s. 247-248).

Şehrin yüz ölçümü bu yüzyılda arttığı gibi büyük ölçüde imar işleri de çoğalır. Haliç'e bakan tepelere yapılan görkemli yapı ve camiler şehrin görünümünde önemli değişikliklere yol açar. Kâtip Çelebi'nin yedi yılda tamamlandığını söylediği Sultanahmet Camisi bunlardan sadece biridir. Caminin içinde medrese, hastane, aşevi, misafirhane, okul, sebil ve arasta vardı (Bayhan, 2010, s. 774). I. Ahmed zamanında yapılan diğer binalar Şehzadebaşı Kuyucu Murad Paşa Külliyesi, Mesih Paşa Camisi, Elmalı Ömer Paşa Camisi'dir. 1619 yılında II. Osman tarafından yaptırılan "İkinci Osman Bendi" veya öteki adıyla "Topuz Bendi" İstanbul'un ilk barajıdır. 1635'te Sadrazam Bayram Paşa Sarayburnu'ndan Yedikule'ye kadar surların önüne bir cadde yaptırdı. Surlara dayalı olan ve şehrin görüntüsünü bozan binaları istimlak ettirerek yıktırdı, surları tamir ettirip yenileterek beyaza boyattı. 1656'da Sadrazam Boynueğri Mehmed Paşa surları yeniden beyaza boyatıp Ahırkapı ile Yedikule ara-

sındaki surların üzerine yapılan binaları yıktırdı (Tezcan, 1993, s. 73). 1660 yılında Mısır Çarşısı, 1661'de Köprülü Külliyesi yapıldı. Bir kısmı deniz üzerinde kalan ve temelleri denizin içine atılan (Bilkan, 2004, s. 363), içinde Hünkâr Kasrı ile okul, çeşme, Turhan Sultan Türbesi, bir pazar yeri ve dükkânlar bulunan Yeni Cami ve Külliyesi 1663'te tamamlandı. 1658-1680 yılları arasında Rumeli ve Anadolu hisarları tamir edildi. İftariye, Bağdat, Revan köşkleri gibi Topkapı Sarayı içerisinde de birçok bina bu yüzyılda yapıldı. 17. yüzyılda Ayasofya'nın güneydoğusunda eski Darülfünun arsasında bulunan ve "Aslanhane" adıyla bilinen yapı alt katında aslan, pars, vaşak vb. hayvanların barındığı; üst katında ise Nakkaşhane'nin bulunduğu bir yapıydı. Burayı Sanderson (1931, s. 76) antik bir tiyatro, Polonyalı Simeon (2013, s. 7) rahibeler için yapılmış Bizans'tan kalma bir manastır, Tournefort (2013, s. 22) ise kilise olarak tanımlar.

Eski İstanbul ve Galata bölgesindeki evler manzaranın tüm güzelliklerine sahip olabilmek ve birbirinin görüş açısını kapatmamak için amfiteatr şeklinde birbiri üstüne yapıldır. Galata'daki evlerin çoğu kerpiç ve ahşaptı (Tournefort, 2013, s. 14; Thévenot, 2014, s. 60, Evliya Çelebi I-123a). Her bir evin arasında servi ağaçları ve bahçeler vardı (Simeon, 2013, s. 21).

Bina yapımında gözetilen konu dışarıdan nasıl görüldüğü değil kullanım rahatlığı sağlamasıydı. Dolayısıyla konakların ve sarayların içleri çok kullanışlıydı. Güneşte kurutulan tuğlalardan yapılan evlerin (Blount, 2010, s. 87) etrafları yüksek duvarlarla çevrili olup çatıları düzgündü. Bahçeleri her renkte çiçekler ve ağaçlarla süslüydü (Sanderson, 1931, s. 78; Blount, 2010, s. 87). Son yıllarda Galata'da kesme taştan, birbirine yapışık olmayan, kapıları ve az sayıdaki pencereleri saca kaplı dükkânlar yapılmaya başlanmıştı (Tournefort, 2013, s. 15). Gemilerin en fazla batma tehlikesi yaşadıkları yer Boğaz'ın çok dar olan Karadeniz tarafından giriş bölümüydü. Burada esen ters rüzgârlar nedeniyle gemiler karaya vururdu. Bölgeye yakın evler, karaya vurmuş bu gemilerin kalıntıları kullanılarak yapıldır (Chardin, 2014, s. 95). Cami, medrese, hastane, han, hamam gibi halkın kullanımına açık binaları büyük ve son derece görkemliydi. Şehirde sadece bu binaların çatıları kurşunla kaplı olurdu (Blount, 2010, s. 87; Motraye, 2007, s. 99). Binaların yapımında kullanılan taşlar Bakırköy'deki taş madenlerinden getirilirdi (Andreasyan, 1988, s. 193).

Padişah veya ileri gelenler tarafından yaptırılan, kalanlara ücretsiz yemek verilen hanların yakınlarında yolcuların ihtiyaç duyacağı şeylerin satıldığı tüccar ve zanaatkar dükkânları da vardı (Ricaud, 2012, s. 257). Sabahları erkeklerin, öğleden sonraları kadınların yıkandığı (Sandys, 1652, s. 54) hamamlar camilerden sonraki en mü-

kemmel binalardı (Blount, 2010, s. 87). Evliya Çelebi (I-96b) eserinde saydığı 168 hamamı kullanan kişilerin mesleklerine göre sınıflar. Buna göre bostancılar Bostancı Hamamı'na, nakkaşlar Çinili Hamam'a, hamallar Sırt Hamamı'na, saraylılar Aksaray Hamamı'na, bahçıvanlar Yenibahçe Hamamı'na giderlerdi. Ayrıca şehirde fakirlerin, hastaların bedava barındırıldıkları ve tedavi edildikleri hastaneler, atla işletilen değirmenler, aş evleri, içecek sunulan yerler de vardı (Werner, 2011, s. 97).

Güzel havanın keyfini çıkarmak için yapılan altıgen veya sekizgen kameriyelere "köşk" denirdi. Bu kameriyelerin bazıları bahçelerin ortasında, bazıları su kıyısında idi. Ayrıca evlerin üstündeki cihannümalar da "köşk" olarak adlandırılırdı. Hem kameriyelerin hem de cihannümaların ortasında genellikle bir nargile ve sehpa üstünde birkaç kahve fincanı bulunur, oradakiler bazen iki üç saat, kahve yudumlarıyla kesilen birkaç sözün dışında önemli hiçbir şey konuşmaksızın öylece otururlardı (Grelot, 1998, s. 71; Ali Ufki Bey, 2012, s. 88).

Grelot (1998, s. 59), Motraye (2007, s. 74) evlerin ortasında çok sayıda kubbe, minare ve çan kulesinin varlığından söz ederek şehrin birçok dine hizmet eden binalarına dikkat çekmişlerdir. Şehrin her dine açık olması onu gezmeye gelenlerin dikkatinden kaçmaz. Evliya Çelebi'nin kaydına göre İstanbul'da mescitlerle beraber cami sayısı 15.714'tü. Sanderson (1931, s. 73) 16. yüzyılda şehirde yüz Hristiyan kilisesi, sekiz dokuz bin kadar da cami; Petrus Gyllius (1729, s. 277) da otuzdan fazla sinagog olduğunu bildirir. Baudier (1626, s. 9), 17. yüzyılda Rumların kırk, Ermenilerin dört kilisesinin, Yahudilerin de otuz sekiz sinagogunun kaydını verir. Polonyalı Simeon da (2013, s. 5) Ermenilere ait beş kilise bulunduğunu; bunlardan adları Surp Nigoğos, Supr Asdvadzadzin ve Surp Sarkis olan üçünün Langa'da, birinin Balat'ta, Surp Kevork adını taşıyan diğer birinin de Sulumanastır'da olduğunu söyler. Eskiden Ayasofya'nın ayin eşyasının konulduğu (Thévenot, 2014, s. 54) Aya İrini Kilisesi bu yüzyılda cephanelik olarak kullanılmaktaydı (Simeon, 2013, s. 11).

Şehir yedi tepe üzerine kurulmuş, her tepenin üzerinde ise padişahlardan biri tarafından yaptırılmış bir cami bulunmaktaydı. Bu camilerin çevresinde de okul, bakımevi ve din adamları için yapılmış binalar vardı (Werner, 2011, s. 92). Sanderson (1931, s. 170) Fatih Camisi'ni her şeyin kaba ve zevksiz olduğu bu dönemde Türklerin ne kadar hünerli olduğunu ispat eden bir bina olarak tanımlar. Ayasofya'ya benzeyen bu caminin etrafında hangi millet veya dinden olursa olsun gelen seyyahların barınabileceği yüz adet misafir evi olduğunu söyler. Grelot (1988, s. 80), Ayasofya'nın padişah İstanbul'dayken Saray'ın başcamisi olarak hizmet verdiğini belirtir. Yaklaşık olarak ayakta 60.000, oturan 40.000 kişi alıyordu (Galland,

1998a, s. 158). Motraye (2007, s. 88), başkaları tarafından içine girilmesinin çok zor olduğu söylenen Ayasofya'ya bir yabancı olarak çok rahat bir biçimde girdiğini ve her yerini gezme imkânı bulduğunu söyler. İçinde bir insan boyu kadar toprakla örtülü ve bakırla kaplı, sürekli olarak terleyen büyük bir sütun vardı. Polonyalı Si-meon (2013, s. 6), sütunun niçin bakırla kaplı olduğunu sorduğunda Müslüman veya Hristiyan kadın veya erkeklerin buraya gelerek taştan sızan teri elleriyle alıp yüzlerine sürdüklerini ve sütunun binlerce elin teması yüzünden üç parmak kadar aşındığını, bu yüzden bakırla kaplandığını öğrenir. Trabzanları ramazan aylarında kandillerle süslenirdi. Yaşka adlı rahibin Kudüs'ten getirtip Beşiktaş'taki bir kiliseye koydurduğu Hz. İsa'nın ilk kez yıkandığı taş tekne bu yüzyılda Ayasofya'nın sağ tarafındaki kattaydı (Evlîya Çelebi, I-134b). Binanın yanında bulunan dört türbe içindeki -Sultan Murad'ın kardeşine ait olan hariç- sandukaların başuçlarında şamdanlar yanardı (Tournefort, 2013, s. 20-21). İstanbul'da altı minareli tek cami o dönemde "Yeni Cami" de denen (Thévenot, 2014, s. 48) Sultanahmet Camisi'ydi. Minarelerinin çok yüksek olmasına karşın ince ve yuvarlak yapılması sebebiyle rüzgârda sallanmaması, kuvvetli harç kullanıldığı için de yıkılmaması Grelot'un (1998, s. 210) dikkatini çekmiştir. Padişah camilerinin yabancı şehirlerin fethedilmesinden sonra oradan gelen gelirlerle yapılması âdettendi (Withers, 2010, s. 140). Ancak I. Ahmed herhangi bir fetihle bulunmamasına karşın Sultanahmet Camisi'ni yaptırdı. Bundan dolayı bittiğinde şeyhülislam tarafından "İmansız Camisi" adı verildi (Grelot, 1998, s. 211; Tournefort, 2013, s. 25; Necipoğlu, 2013, s. 244). Caminin kubbesine son taş konulacağı gün halka ziyafet verildi ve ileri gelenler âdet olduğu üzere halka dağıtmak üzere kadife ve atlas kumaşları, önce minareler arasına gerilen iplere serdiler, sonra camiye taşıdılar (Werner, 2011, s. 87; Withers, 2010, s. 140). Caminin içinde bulunan cam kürelerden birinde minyatür bir kadirge, diğerinde caminin ahşap maketi vardı (Thévenot, 2014, s. 50; Tournefort, 2013, s. 23). Sütun bakımından fazlasıyla zengin olan Süleymaniye Camisi'nin kubbesi Ayasofya'dan küçüktür ancak iki kubbe oransal olarak birbirinin aynıdır (Motraye, 2007, s. 92). Pencerelerinin büyük ve daha iyi konuşlandırılmış olmasıyla ve avlusundaki destek bölümleriyle Ayasofya'yı geçmiştir. Kanuni Sultan Süleyman'ın ve Hürrem Sultan'ın türbelerinde birçok mum ve kandil yanmaktaydı (Tournefort, 2013, s. 24). I. İbrahim'in eşi, IV. Mehmed'in annesi Turhan Sultan halkın ve İstanbul'a gelen yabancıların kendisini hatırlamaları için limana çok yakın, aynı zamanda gümrük nedeniyle en işlek iskelenin de bulunduğu bir noktaya Valide Camisi'ni yaptırır. Ayrıca yanına da tüccarlara kolaylık sağlamak için bir pazar inşa ettirir (Grelot, 1998,

s. 224). Böyle kalabalık bir yerde yapılmış olması bayramlarda en çok gidilen cami olmasını sağlamıştır (Tournefort, 2013, s. 24). Bayezit Camisi diğerlerinden küçük olsa da avlusunun etrafındaki kemerlerin dökme sütunları diğerlerine göre daha kibar, parlak ve kıymetli taşlardan yapıldı (Chishull, 1993, s. 59). Alibeyköy ve Kâğıthane derelerinin ağzında yapılmış olan Eyüp Camisi'nde ise tahta çıkan padişaha şeyhülislam tarafından kılıç kuşatılırdı (Tournefort, 2013, s. 27).

Andreasyan (1988, s. 82), Kumkapı'daki Patrikhane kilisesinin içinde çeşitli tarihlerde mektepler ve kütüphaneler açıldığını, 17. yüzyılda da bir matbaa kurulduğunu, bu matbaadan çıkan kitapların 1698, 1701, 1708, 1710, 1717, 1719, 1723 ve 1734 tarihlerini taşıdığını söyler. Ayrıca Andreasyan Eremya Çelebi'nin matbaasının da Surp Niğoğos Kilisesi'nin içinde 1677 yılında kurulduğunu ve kısa bir süre çalıştırıldığını belirtir.

Grelot (1998, s. 196), Avrupalı kentlerde bulunmayan ancak dinleri gereği daima temiz olmak zorunda olan Türklerin özellikle cami yakınlarında "edephane" adında tuvaletler inşa ettiklerini, burayı kullananların temiz tutma konusunda özenli olduklarını ayrıca edephanelerin maaşlı bir kişi tarafından her perşembe temizlendiğini yazar.

19 Temmuz 1624 tarihinde yetmişe yakın şaykayla gelen Kazaklar Yeniköy'ü yağmalarlar, Türkleri ve Rumları öldürürler (Kömürçüyan, 1988, s. 43). Yüzyılın ilk yarısında bu ve benzeri Kazak akınları yüzünden Boğaziçi hayli zarar gördüğü için Boğaz'ın ağzına Rumeli Kavağı Kalesi ve Anadolu Kavağı Kalesi ile Akıntıburnu'na Yeni Kale inşa edilir.

İstanbul Boğazı'nın doğu sahillerinde bulunan dağların üstü bağlarla, sahil ve vadiler ise bahçeler, büyük saraylar ve mükellef evlerle donatılmıştı. Kâtip Çelebi Çamlıca tepesi üzerinde Eski Çamlıca ve Yeni (küçük) Çamlıca denilen iki mesire bulunduğunu, geçmişte bu mesire yerlerinden birinde bulunan tekke binasının 17. yüzyılda ihtişamlı bir saray olduğunu, ayrıca dağın eteğinde bulunan Bulgurlu köyünün Üsküdarlı Şeyh Mahmud Hüdayi Efendi'nin vakfı olduğunu söyler (Bayhan, 2010, s. 747).

Sarayları

Her ne kadar Evliya Çelebi (I-93b) eserinde 52 adet saray adı vermişse de bunların çoğu önemli devlet adamlarının köşkleri veya kasrılarıdır. Şehrin bu yüzyıldaki sarayları ise Sarây-ı Atık (Eski Saray), Sarây-ı Hümayûn, Galata Sarayı, Aynalıkavak Sarayı, İbrahim Paşa Sarayı, Beşiktaş Sarayı ve Üsküdar Sarayı'dır.

Sarây-ı Atık, Fatih Sultan Mehmed'in günümüzde adı Beyazıt olan bölgedeki Bizans Sarayı'nda bir yıl oturduktan sonra (Halaçoğlu, 2014, s. 37) aynı yerde 1454-1458 yılları arasında yaptırdığı saraydır. 17. yüzyılda burada tahttaki padişahın önceki padişaha hizmet etmiş kadınlar, önceki padişahın annesi ve eşleri yaşamaktaydı. Tavernier (2010, s. 45) padişahın yalnızca kederli olduğunda ve birkaç gün tek başına kalmak istediğinde bu saraya gittiğini yazar.

Sarayların ikincisi Tavernier'in (2010, s. 45) adlandırmasıyla "Sarây-ı Âmire", Polonyalı Simeon'un (2013, s. 10) adlandırmasıyla "Hünkâr Sarayı", Evliya Çelebi'nin [I-15b] adlandırmasıyla "Sarây-ı Hümâyûn" adlı Topkapı Sarayı idi. Topkapı Sarayı'nın resmî birkaç adı vardı. "Topkapı" çok sonraları hepsinin yerini almış ve diğerlerini unutturmuştur. Fatih Sultan Mehmed tarihî İstanbul yarımadasının ucundaki "Zeytinlik" adlı alanda Bizans Akropolü üzerine ikinci bir saray inşa ettirince Beyazıt'taki sarayın adı "Sarây-ı Atık (Eski Saray)" olur, bu ikinci saraya ise "Sarây-ı Cedîde-i Âmire" (Uzunçarşılı, 1945, s. 15) veya daha yaygın olarak "Sarây-ı Hümâyûn" denir. Saray bugünkü adını deniz tarafındaki Bizans surlarının üstünde, önünde selam topları, iki kenarında da iki mermer kule bulunan büyük bir kapıdan alır. Bizans döneminde "Agia Barbara Kapısı" olarak anılan bu kapı, Osmanlı döneminde "Top Kapısı" diye adlandırılmaktaydı. 18. yüzyılda III. Ahmed tarafından bu kapının arkasında küçük bir daire yaptırılır. Daha sonra I. Mahmud, III. Osman, I. Abdülhamid ve III. Selim zamanlarında ilavelerle genişletilerek ahşaptan büyük bir sahil sarayı hâline gelen binaya "Top Kapısı Sahil Sarayı" denildiğinden zamanla kapının yukarısındaki Sarây-ı Hümâyûn'a "Topkapı Sarayı" denmiştir. 19. yüzyıldan önceki belgelerde "Topkapı Sarayı" adı kullanılmamaktadır (Kuban, 1993, s. 280).

Thévenot (2014, s. 56), Sarây-ı Hümâyûn'u surlarla çevrili olması sebebiyle kız manastırlarına benzetir. Grelot (1998, s. 76) eserinde Saray binaları hakkında mimari bir üsluba, simetriye veya orana rastlanmadığını söyler. Motraye (2007, s. 104), *"Bu duvarların ardında, tıpkı Londra'da Westminster Sarayı'nda olduğu gibi âdeta farklı bir şehir yaratılmış. Saray o kadar geniş bir alana yayılıyor ki doğrusu burayı küçük bir şehre benzetmemek elde değil. Aslında bir saraydan çok bir saraylar kümesinden söz etmek daha doğru olacak. Dünyada belki bu kadar geniş bir alana yayılan ve bu kadar büyük başka bir saray yok, dolayısıyla yapı "Büyük Saray" olarak anılmayı fazlasıyla hak ediyor."* diyor.

Saray'ın bitiş tarihi 1478 olsa da yapılaşma sürdüğünden Saray değişik dönemlere ait zevklerin bir yelpazesi durumundadır (Tournefort, 2013, s. 30). 17. yüzyılda

Saray'a eklenen binalar: I. Ahmed 1616 yılında birinci avlunun güney bölümünde, Aya İrini Kilisesi'nin karşısında büyük bir fırın yaptırır ve Harem'in bölümlerini genişletir; IV. Murad üçüncü avlunun kuzeyindeki havuzun önüne 1635 yılında Revan Köşkü'nü, 1638'de ise daha büyük ve zengin donanımlı Bağdat Köşkü'nü yaptırır; I. İbrahim 1640 yılında İftariye Köşkü'nü inşa ettirip 1641 yılında da eski bir köşkü Sünnet Odası'na dönüştürür; üçüncü avlunun kuzeyinde yer alan eski bahçe bölgesini tümüyle Saray'ın yerleşim bölgesine dâhil ettirir; 1642 yılında Haliç'teki Sepetçiler Köşkü'nü yaptırır; ayrıca Soğukçeşme Kapısı da bu padişah zamanında inşa edilir; 1665'te kundaklama sebebiyle çıkan bir yangın sonucu ahşap olan Harem alanı, Kubbealtı'ndan Babüssaade'ye kadar tamamıyla yanar, yanan bölgeler önce ahşap sonra ise taştan yeniden yapılır (Aksu, 2017, s. 142). Günümüzdeki Harem alanının bölümleri 1666-1668 yılları arasındaki yeniden yapılanma dönemine aittir (Müller-Wiener 2001, s. 501).

Seyyahlar Saray'ın binalarını düzensiz ve ihtişamdı uzak bular da iki kıtaya ait topraklara hâkim konumunu daima beğenmişlerdir (Tavernier, 2010, s. 46; Thévenot, 2014, s. 46,52; Tournefort 2013, s. 29; Grelot, 1998, s. 76). Seyyahların dikkatini çeken ve hayranlık bırakan bir diğer konu Saray'daki sessizliktir (Blount, 2010, s. 22). Motraye (2007, s. 106), *“İkinci avluya bir kör girse ve bu ülkenin insanların çok alçak sesle konuştuklarını, hatta dilsizler gibi işaretle anlaşabildiklerini bilmesee kendisini hiç kimsenin oturmadığı bir yerde sanabilirdi.”* der. Tournefort (2013, s. 31) da Saray'ın birinci avlusunda tam bir sessizliğin hüküm sürdüğünü hatta atların bile ses çıkarmamak için daha yavaş yürümeye alıştırıldığını söyler. Thomas Dallam Saray'daki sağır ve dilsizlerin padişahın yakınlarında durduklarını ve aralarında işaret diliyle anlaşmalarını belirtir (Mayes, 2000, s. 220). Ricaut (2012, s. 55), *“Padişahın huzurunda yüksek sesle konuşmak saygı eksikliğini gösterdiği için bilhassa onun yanında bulunmaları gerekenler işaret dilini mutlaka öğrenirler.”* der. Saray'daki sessizliğin korunabilmesi için görevlilerin yanı sıra bazen padişah ve sultanlar da işaret diliyle konuşup anlaşırldı (Råamb, 2013, s. 67).

II. Bayezid devrinde cami ve hamamı bulunan bir mektep olarak yapılan Galata Sarayı bir süre sonra saraya çevrilmiştir. 17 yüzyılda ise Enderun Mektebinin bir şubesi olarak (Andreasyan, 1988, s. 242) iç oğlanlarına okuma yazmanın yanı sıra terbiyeli olmanın öğretildiği, her birinin hizmete alıştırıldığı bir okuldur. (Kömürçiyen, 1988, s. 38; Galland, 1998a, s. 184).

Aynalıkavak Sarayı padişahın yaz aylarını geçirmek için gittiği Kasımpaşa'da bir kasırdı. Büyük salonunda ve diğer odalarının duvarlarında Venedik aynaları vardı (Motraye, 2007, s. 116).

Beşinci saray Kanuni Sultan Süleyman'ın damadı ve nedimi İbrahim Paşa'nın Atmeydanı'nda (Sultanahmet Meydanı) yaptırdığı saraydı. 17. yüzyılda bu saray halk şenlikleri, oyunlar, güreşler ve özellikle de şehzadelerin sünnet düğünleri için kullanılırdı.

1679 yılında I. Ahmed'in 1046 kese masraf ederek yaptırdığı köşke Beşiktaş Sarayı denmekteydi (Kömürciyan, 1988, s. 39). Köşk daha sonra III. Ahmed, I. Mahmud, III. Mustafa ve I. Abdülhamid tarafından Dolmabahçe sahilinin bir kısmı da içine alınarak Saray hâline getirilmiştir (Andreasyan, 1988, s. 253).

Yedinci saray Üsküdar Sarayı (Kavak Sarayı) idi. Bizans Sarayı'nın üzerine Kanuni Sultan Süleyman tarafından yaptırılan yazlık bir saraydı. IV. Murad yeniden elden geçirtmiştir. Topkapı Sarayı'ndan sonra büyüklük açısından ikinci sırada olan bu sarayda oda sayısı az idi. İçinde çok ağaç barındıran korusunda (Motraye, 2007, s. 85) saray kadınları için yapılmış geçitler vardı (Loir, 1654, s. 71). Saray'ın bahçelerinde sebze yetiştirilirdi.

Mahalleleri

Evliya Çelebi (I-152b), İstanbul'u karış karış dolaştıktan sonra Müslümanların 9.973, Hristiyanların 354, Yahudilerin 257, Frenklerin 17, Ermenilerin ise 27 mahallesi olduğunu söyler.

Sokakları ve Caddeleri

Sokaklar geniş olmamakla beraber iki tarafında yüksek kaldırımlar bulunurdu. Eyüp, Tophane ve Kasımpaşa sokaklarının tamamında kaldırımlar vardı. Kaldırımların yapım ve onarımı kaldırımcılar loncasının kâhyası ile gerçekleştirilen anlaşmayla sağlanırdı. Ana caddelere kaldırım döşeme giderleri yönetim tarafından, yan sokakları orada oturanlar, dükkân sahipleri ve vakıf mütevellileri tarafından karşılanırdı. Kaldırımların üzerinde güneşten ve yağmurdan korunmak amacıyla yuvarlak kemerler bulunurdu (Blount, 2010, s. 87).

1635 yılında Sarayburnu'ndan Yedikule'ye kadar surlar üzerinde veya surlara bitişik ne kadar ev varsa hepsi yıkılıp, sahiplerine hazineden evlerinin değerleri verilip kalenin etrafına bir cadde yapılmıştır (Evliya Çelebi, I-17a-b).

Büyük meydan ve caddelerin temizlik işi acemi oğlanları ve yeniçeri ağasının gözetiminde diğer askerî birlikler tarafından yapıldığı gibi yan sokaklarda oturan mülk sahipleri evlerinin önünü temizlemekle yükümlüydü. Sonraları mahallelerde çöpçüler (süprüntücü) çalıştırıldı. Çöplerin ortadan kaldırılması çöplük subaşısının görevi olup bu işi “arayıcı” denilen gruba yaptırdı. Bu grup çöpleri sepetlere toplar ve işe yarayacak şeyleri seçip aldıktan sonra kalanı denize dökerdi. Çöp ve molozlar genellikle Langa, Tahtakale kıyısı veya Odun Kapısı yakınında “bokluk” diye bilinen yerlerden dökülürdü (İnalçık, 2001, s. 230). Sarayburnu’nda Mezbele Keşan Ocağı denilen yerde açılmış bir delikten Saray mutfağının ve diğer dairelerin süprüntüleri dışarı atılırdı. Buralarda dolaşan arayıcılar altın ve gümüş parçaları ile küpe, yüzük ve kıymetli taşlar bulmak ümidiyle süprüntüleri karıştırırlardı (Körmürçüyan, 1988, s. 6).

Sokakları gazla aydınlatma sistemi henüz bu yüzyılda kullanılmadığından dışarı çıkmaları gerekenler fener taşımak zorundaydı.

Kimseye fenalık edilmemesi ve kavga çıkmaması için sokaklarda sürekli yasakçılar² ve zaptiyeler dolaşırdı (Simeon, 2013, s. 21).

Ulaşımı

Şehirde deniz ulaşımı kıyıları arasında pereme adındaki küçük kayıklarla sağlanırdı (Werner, 2011, s. 97). Bunlara ek Üsküdar’dan Haliç’e, Eminönü’ne ve Beşiktaş’a yük taşıyan tekneler ve mavnalar bulunurdu. Saray’ın Haliç’e bakan tarafında üstü kapalı Kayıkhanede (Tavernier, 2010, s. 46) padişaha ait çok hafif, çok bakımlı, kürekleri dahi süslenmiş küçük kadırgalar, şalopalar ve kayıklar vardı. Bunlar padişah Üsküdar’a veya Fener Köşkü’ne gideceği zaman kullanılırdı (Tournefort, 2013, s. 34). Bu saltanat kayıklarının kış tarafında koyu kırmızı kadife örtülü bir tente bulunur, padişah onun altında yalnız başına otururdu. Acemi oğlanlar kürek çekerken asla oturmazlar sadece bostancıbaşı zaman zaman dümeni daha iyi kullanmak için oturabilirdi (Withers, 2010, s. 111).

² Gümrük sahaları, maden ocakları, kasaba içleri ve şehir kapıları gibi ticari faaliyet alanları ile patrikhane ve Müslüman mabetleri çevrelerinde güvenliği sağlayan, elçi ve konsolos koruması olan yeniçeri (Çuluk, 2006:35).

Su Sistemi

Önceki yüzyıllardan kalma *Beylik Su Yolları*, *Fatih Su Yolları*, *Kırkçeşme Su Yolu*, *Turunçluk (Turunçlu) Su Yolları*, *Bayezid Su Yolları*, *Şadırvan Su Yolları* ve Süleymaniye İsale Hattı vardı.

Wheler (1682, s. 204), şehrin su yollarının ve kanallarının temizliği için etraf-taki köylerin görevlendirildiğini söyler. Sular kemer ve kanallar kullanılarak pişmiş toprak künkler aracılığıyla şehre getirilir, yine çeşitli künklerle dağıtıldı. Suyun basıncını ölçmek içinse su terazileri kullanılırdı. Su terazileri fazla basıncın künkleri patlatmasının önüne geçmek amacıyla gerekli görülen noktalara inşa edilir, gelen sulara gerektiğinde buradan kollar verilirdi. Topkapı Sarayı'nın ilk avlusundaki su terazisi de bunlardan biridir.

Bu yüzyılda *Fatih Su Yolları Eski Saray'a*, *Beylik Su Yolları ise Topkapı Sarayı'na su taşırdı*. Saray'a gelen suyun kaynak noktası Mahmudiye'deki Kalfaköy civarındaydı. Aypah Deresi'nin suyu Mazul Kemer'den sonra Atışalanı'ndaki kubbeye gelir, oradan Avasköy Kemeri ve Ali Paşa Kemeri üzerinden geçtikten sonra Taşlıtarla kubbesine, Topçular, Edirnekapi, Karagümrük, Fatih Camisi, Bozdoğan Kemeri, Beyazıt, Irgatpazarı, Atik Ali Paşa Camisi, Sultan Mahmud Türbesi yönünden Babühümayun'un yakınındaki teraziye gelip oradan Atmeydanı'na kadar uzanan, iki yüzden fazla sütunu olan, içinde kayıkla gezilebilen (Motraye, 2007, s. 198) Ayasofya'nın altındaki sarnıçta birikerek Ayasofya'nın imaretine ve sebiline su verdikten sonra Topkapı Sarayı'na girerdi (Covel, 2011, s. 98; Çeçen, 1993, s. 526). Saray'ın su sistemi dolap ocakları, kuyular ve su terazisinden oluşmaktaydı. Sular dört su dolabında birikir ve Saray'ın iç avluları ile bahçelerine dağıtıldı. Dört dolaptan ilki birinci avluda fırının yanındaydı. Suyun girişi ikinci avludaki mutfak binalarının başladığı köşede bulunan bir kapıdan sağlanırdı. Kapının alt tarafında biri yuvarlak diğeri dikdörtgen şeklinde iki kuyu bulunmaktaydı. Her iki kuyu da 15 m kadar ilerideki ana kuyuya bağlıydı. Kuyudaki su atların çektiği dolapla bir hazneye doldurulur, su daha küçük kanallarla ilk iki avlunun değişik bölümlerine giderdi. Üçüncü avluya su dağıtması için haznenin yanında sürekli bir görevli bulunurdu. Kendisine işaret verildiğinde padişahın üçüncü avluda bulunduğu yerin çeşmesinin akması için vanaları açardı (Necipoğlu, 2014, s. 78).

Evliya Çelebi (I-95a), şehirdeki çeşme sayılarını “İki yüz adet Fatih Çeşmesi, yetmiş adet Bayezid Han Çeşmesi, yedi yüz adet Süleyman Han Çeşmesi” olarak verir. Bu çeşmelerin suları taze ve serinletici olduğundan sucular deriden yapılmış torba

biçimindeki tulumlara suyu doldurarak şehrin diğer semtlerine taşırlardı (Werner, 2011, s. 96).

Yazın sıcak günlerinde Saray'ın soğuk su ihtiyacı ise bambaşka bir yöntemle giderilirdi. Uludağ'daki Süleyman Han Pınarı'ndaki kışın donmuş sular karcıbaşı tarafından temmuz ayında keçe torbalarla buz kalıpları hâlinde alınıp Mudanya İskelesi'nde kar gemilerine yüklenir ve Saray'a götürülürdü (Evlıya Çelebi, II-230b).

Nüfus Özellikleri

17. yüzyıla beş yüz bini³ bulan nüfusıyla giren İstanbul, Orta Doğu ile Avrupa'nın en büyük şehri ve merkezidir artık. Tournefort (2013, s. 17), "*İyice dikkat ettiğimde İstanbul'un Paris kadar kalabalık olduğu konusunda kuşku kalmadı.*" der.

Polonyalı Simeon (2013, s. 18), Türk nüfusunun haddi hesabı olmadığını bildirir. İstanbul'da Türklerin yanı sıra Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, Arnavutlar ve Sırp'lar vardı. Şehirde Hristiyan nüfusun çoğunluğunu kırk bin hane civarındaki Rumlar oluştururdu. Genellikle menekşe rengi kumaştan yarım kollu cüppe ve aynı kumaştan bir başlık giyerlerdi. Rum kadınlarının ev kıyafetleri uzun bir elbise ve onun üzerine giyilen bir kaftandan ibaret olan Türk tarzındaydı. Rumların konuştuğu dil antik devirdeki ve Bizans devrindeki eski Grekçeden çok farklıydı. 1547-1550 yılları arasında İstanbul'da bulunan Petrus Gyllius'un yazdığına göre İstanbul'daki Rumlar bu devirde eski Grekçe isimleri dahi unutmuşlardı. Sandys, Rumların kullandıkları dilin "Latin-Rumcası" olduğunu yazar. Üstelik kullanılan Rumca farklı diyaleklere sahipti (Üçel-Aybet, 2010, s. 188, 193).

Celâli isyanlarından kaçan Ermenilerin büyük bir kısmı İstanbul'a sığındığı için Hristiyan azınlıklar arasında Rumlardan sonra en kalabalık topluluğu Ermeniler oluşturuyordu. 17. yüzyılda şehirdeki Ermeni nüfusu kırk bin haneyi geçmekteydi (Simeon, 2013, s. 4). Ermeniler kuyumculuk, terzilik, kaftancılık, demircilik gibi mesleklerde ustaydılar.

Kırk bin haneden oluşan Yahudiler (Simeon, 2013, s. 18), Hristiyan tebaa gibi din ve inançlarında özgür bırakılmışlardı. Kiliselerin yanında sinagoglar da vardı. Bir önceki yüzyılda İstanbul'u ziyaret etmiş olan Ogier Ghiselin de Busbecq (1927, s. 145) bazı evlerin sinagog olarak kullanıldığını söyler. Kumaş ve esir ticareti, kuyumculuk, bankerlik, hekimlik ve tercümanlık yapırlar, hatta Yahudi kadınları Sa-

³ 1566 tarihli nüfus bilgisi <http://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0stanbul> adresinden, 26 Eylül 2014 tarihinde erişilerek alınmıştır.

ray'ın haremindeki sultanlara istedikleri malzemeleri getirip yüksek fiyata satarlardı. Ayrıca terzilik ve kunduracılık da Yahudilerin yaptıkları meslekler arasındaydı.

II. Bayezid Boğdan seferinden sonra Akkirman halkını şehre getirmiş ve Arnavutköy'e yerleştirmişti. Bunlar geçimlerini kaldırımcı, kuyucu, seyyar satıcı ve dalgıç olarak çalışıp sağlıyorlardı.

Kanuni Sultan Süleyman da Belgrad'ı fethettikten sonra Sırları Belgrad Kapısı civarına yerleştirmişti.

Grelot (1998, s. 217), 1672 yılında “*Türkiye’de Türkler kadar dönmeler vardır. Paşaların ve devlet erkânının çoğunluğu Yahudi veya Hristiyan dininden dönmedir.*” der. Osmanlı toplumunda dönmelerin sayısının artmasında Müslüman olan Yahudi ve Hristiyanların haraç vergisinden muaf tutulması, suç işleyenlerin cezalarının affı gibi Müslümanlığa teşvik edici uygulamaların da etkisi büyük olmuştur.

Tebaa dışında olup da İstanbul’da yaşayan yabancılar Avrupa ülkelerinden çoğunlukla resmî görevlerle gelen diplomatlar, büyükelçiler, konsololar, ticaret ataşeleri, tücarlar, rahipler ve misyonerlerdi. 17. yüzyılda şehirde yabancı nüfusun çoğunluğunu Fransızlar oluşturuyordu (Üçel-Aybet, 2010, s. 294). Bu yüzyılda Cenevizliler ticaret alanındaki yerlerini Fransızlara bırakmışlardı. Diplomatlar arasında Fransa dışında Venedik, İngiltere, Almanya ve Hollanda elçileriyle konsoloları bulunmaktaydı. Yabancı elçilikler arasında Fransız büyükelçiliği kültürel, sosyal ilişkiler ve faaliyetlerde öncülük etmekteydi. Elçilikte verilen davetler çok görkemli geçirdi. Fransız tiyatrosunun çağdaş eserleri de bina içerisindeki tiyatro bölümünde sergilenirdi. Binada bir de müze bulunmaktaydı. Yukarıda sayılan görevlilerin dışında Fransız gözlemci Antoine Galland gibi arkeolojik ve bilimsel araştırmalar yapmak üzere gelip şehirde bir süre kalanlar da vardı.

Halkın Genel Özellikleri

Evliya Çelebi (III-31a)], İstanbul halkı için “*İstanbul toprağında çelebi, zarif, yetenekli, kitap yazan ve eser sahibi, iyi yaradılışlı, akli başında, temiz soylu, iyi huylu, yumuşak huylu ve dürüst insanlar vardır ancak keyif verici şeylere müptela, afyonlu şuruba düşkün gayet inatçı, fitneci, karıştırıcı ve yerici de olurlar.*” der.

Chardin (2014, s. 36), “*Doğal mizaçları çok sade ve kabadır, kandırılmaya çok müsait insanlardır. Bu yüzden Hristiyanlar onlara sayısız düzenbazlıklar ve hoş olmayan hileler yapıyorlar. Bir süre kandırılıyorlar ama gözlerini açtıklarında öyle sert bir darbe indiriyorlar ki kendilerine yapılan her şeyin öcünü bir seferde alıyorlar.*” der.

Motrave (2007, s. 193), şehirde kaldığı sürece bir tek dilenciye rastlamadığını, bunun sebebinin de şehirde yiyecek ve içeceğin çok ucuz olmasını gösterir. Tournefort (2013, s. 12) da “*Türkiye’de ne dilenci ne de para isteyen kimse vardır. Çünkü onların gereksinimleri karşılanır. Varlıklı kimseler hapisanelere giderek borç nedeniyle hapse düşenleri kurtarır. Çekingen yoksullara titizlikle yardım edilir. Bunun için felakete uğrayanların camilerin kapısına gelmeleri yeter de artar.*” der.

Kasimpaşa’daki dükkân sahipleri aralarına bir katil veya hırsız düştüğünde hâkime teslim etmek yerine ona bir iş vererek zanaat öğretirler ve eski huylarını unuttururlardı (Evliya Çelebi, I-126b).

Türklerin çok değer verdikleri, kendilerininse veba yaymaktan başka bir işe yaramadığını düşündükleri köpeklerin korunması ve beslenmesi için özel kanunların bulunması şehre gelen yabancıları şaşırtmaktaydı (Ricaud, 2012, s. 258). Sokak başlarında köpeklere verilmek üzere et satılırdı. Köpek ve kedileri beslemek için özel vakıflar kurulmuştu (Tournefort, 2013, s. 64).

Valle (1953, 18-19) de Türk kadınları hakkında “*Gözleri her zaman örtülü değildir. İsterlerse kendilerini tanıtabilirler. Çok dik yürürler, kendilerini dimdik tutarlar. Ellerinizi gizli cepler içinde saklarlar, sokak elbiselerinin önünde kollarını kavuştururlar. Biz yabancıardan biriyle tanıştıkları zaman dostça muamele ederler.*” der.

Ticari Hayatı

İstanbul çok büyük ve dünyaca ünlü, kalabalık, hem denizde hem karada geniş bir alana yayılmış, önemli bir ticaret şehriydi (Werner, 2011, s. 97). Polonyalı Simeon (2013, s. 18), şehirde seksen bin dükkân olduğunu aktarır.

Haliç’teki donanma savaş zamanları dışında Karadeniz’de ticarete de katılır, temmuz ve ağustosta balla, bal mumuyla, özellikle kereste ve köleyle dolu olarak İstanbul’a gelirdi. Daha sonra bu malları İskenderiye’ye naklederek karşılığında Mısır’dan keten, şeker, şerbet, pirinç, halı, mısır ve başka ürünler alır ve ocak ayında tekrar İstanbul’a dönerdi (Blount, 2010, s. 64; Thévenot, 2014, s. 45).

Sanderson (1931, s. 77-78), içinde çok kıymetli mücevherlerin, kumaşların, koşumların, ok, yay ve kılıçların satıldığı bedestenlerin dört köşeli bir planda olup yüksek kubbeli binalar olduğunu, her birinin dört kapısı bulunduğunu ve kapıların dört caddeye açıldığını aktarır. Buralarda çok kıymetli mücevherler, kumaşlar, silah araç gereçleri, parfümler satılırdı. Galata’daki bedestende ise Ege adalarından getirilen pamuklu, altın işlemeli kumaşlar, keten, ibrişim, kükürt, havyar, şeker ve ba-

harat satılırdı. Kimseyi tahrik etmesin, hırsızlığı özendirmesin diye bedestenler ve dükkânlar geceleri kilitlenip anahtarı emin ellere emanet edilirdi (Motraye, 2007, s. 185). Polonyalı Simeon (2013, s. 12-13), şimdiki Kapalıçarşı'nın ilk yapıları olan "Eski Bedesten" ve "Yeni Bedesten"den söz ettikten sonra Eski Bedesten'de çok değerli kumaşların ve eyer takımlarının satıldığını, Yeni Bedesten'in ise bir kapısında kuyumcuların olduğunu, ikinci kapısının esir pazarına açıldığını, üçüncü kapısında yorgancuların, kitapçıların, sırmacıların; dördüncü kapısında ise takkecilerin, kavukçuların ve kumaşçıların olduğunu yazar. 1695 yılında Yeni Bedesten'de çıkan yangından sonra yapılan tadilatla daha aydınlık hâle getirilir ve çarşığı koruyan kişiler için daireler yapılır (Tournefort, 2013, s. 43). Avrupa'dan, Afrika'dan, Orta Doğu'dan ve Asya'dan gelen tüccarlar bu bedestenlerde ürünlerini satardı. Maurand (1901, s. 235), bedestenlerin 16. yüzyılda salı, çarşamba ve perşembe günleri açık olduğunu söyler. Çarşıda terziler, ayakkabıcılar, aynacılar gibi zanaat sahiplerinin dükkânları farklı farklı sokaklardaydı.

Eremya Çelebi (1988, s. 53) pazartesi günü Macuncu'da; salı günü Tophane'de; çarşamba günü Çarşambapazarı'nda; perşembe günü Karaköy'de Perşempazarı denilen yerde; cuma günü Kocamustafapaşa'da, Eyüp'te, Kasımpaşa'da ve Üsküdar'da; cumartesi günü Fatih Camisi'nin doğusunda Ali Paşa'da, Kulaksız'da; pazar günü de Avratpazarı'nda mahalle pazarları kurulduğunu söyler. Avratpazarı'nda kadınlar kendi yaptıkları el işlerini satarlardı. Atmeydanı'nın çevresindeki çeşitli dükkânlar da ise tüfek kurşunu ve akik taşından yapılmış yüzükler satılırdı.

Saray'da mevcut olan Ehl-i Hiref Teşkilatı, Saray'ın sanatçı ve zanaatçılarından oluşan bir teşkilattı. II. Bayezid zamanında kurulduğu düşünülen teşkilatın esas yapısı 16. yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman tarafından oluşturuldu. Mensupları müzik, hakkaklık, kuyumculuk, nakkaşlık vb. sanat dallarında çalışanlar ile marangozlar, yapı işçileri, taşçılar, kireççiler, kilitçiler, lağımcular, demirciler, su yolcuları, camcılar, kurşun dökücüler, hamallar, dokumacılar, ciltçiler, mürekkepeçiler, saatçiler gibi zanaatçılardan oluşurdu (Aksu, 2017, s. 139). Teşkilatın mevcudu 17. yüzyılın başlarında 900, yüzyılın ikinci yarısında 300, yüzyılın sonunda ise 186'dır (Çağman, 1993, s. 145). Hazine darbaşının verdiği siparişleri ya şehirdeki dükkânlarında veya evlerinde ya da Saray'ın yakınındaki atölyelerinde yapan bu sanatçılar ve zanaatçılar daima Saray tarafından himaye edilir ve kendilerine üç ayda bir maaş verilirdi. Bütün bu gruplar için Saray bir üretim yeriydi.

Bu yüzyılda Langa bostanı bir şehir kadar büyüktü (Simeon, 2013, s. 18). Şehrin etrafında genellikle şeftali ve elma yetiştirilirdi.

Mezbahalarda 200 civarında kasap çalışırdı. Kasapbaşı onlara nezaret ederdi. Kurbanlıklar dışında ondan izin alınmadan hiçbir hayvan kesilip etleri satılamazdı. Yahudiler etlerini kendileri temin etmek istediklerinde ücret karşılığında ondan izin alırlardı (Baudier, 1626, s. 11).

Balık bol ve çeşitliydi (Galland, 1998a, s. 64). Denizde balık avlanan dalyanlar bulunurdu. Marmara Denizi kıyısında bulunan Balıkxane Kasrı'nın önündeki dalyan Saray'da pişirilecek balıkların bir bölümünün bostancılar tarafından tutulduğu dalyandı (Kömürçüyan, 1988, s. 5-8).

Şehrin şeker, yağ, buğday gibi yiyecek ve içecek ihtiyacı eyaletlerden karşılanırdı. Büyük ve küçükbaş hayvanlar da civar şehirlerden İstanbul'a getirilirdi. Ayrıca yoğurt ve kaymak üretilirdi.

Yemek Kültürü

Halk arasında üzerine yoğurt dökülmüş pilavla birlikte koyun eti en çok yenen yemektir. Bezelye, pirinç ve koyun etiyle yapılan lapa çorbası da halkın gözde çorbasıydı (Blount, 2010, s. 89).

Evlıya Çelebi (I-124b), Tersane Bahçesi'nin denizinden midye çıkarıldığını zeytinyağıyla pişirildiğini veya limonla çiğ olarak yendiğini yazar.

Tavernier, Saray'da en çok yenen et türünün kuzu ve oğlak dâhil olmak üzere koyun eti olduğunu, sığır etinin asla Saray'a sokulmadığını ayrıca tavuk, piliç ve güvercin palazının da yemeklerde kullanıldığını belirtir. Özellikle Divan toplantılarından sonra yenen yemekler koyun, Beç tavuğu, güvercin, kaz, kuzu ve tavuk etiyle yapılan yemekler ile pirinçli çorba ve çeşitli tatlılardı (Barozzi-Berchet, 1872, s. 66). Saray halkının sabahları çeşitli otlar, sebzeler, meyveler ve reçellerden başka bir şey yemediklerini, halkın sofrasında süt ürünleri, mevsimine göre kavun ve salatalık bulunduğunu söyler (Tavernier, 2010, s. 56,58).

Kahvehaneleri

Yüzyılın başında sayıları fazla olan kahvehaneler de halkın eğlence yerleriydi. Buralarda kahve büyük kazanlarda pişirilir ve porselen fincanlarda içilirdi. Kahvehaneler meslek, uğraşı veya din ayrımı yapılmaksızın herkese açıktı. Çoğunlukla günün belli saatlerinde şarkıcı ve sazandeler olurdu. Müşterilere erkek çocuklar hizmet ederdi (Üçel-Aybet, 2010, s. 152).

Tütün Kullanımı

Osmanlı İmparatorluğunda tütün kullanımı her ne kadar 1500'lü yıllarda Mısır'da başladıysa da İstanbul'a ancak 17. yüzyılın başlarında I. Ahmet zamanında İngiliz, Venedik ve Cenovalı gemiciler tarafından getirilir. Naima "*Helâl mi, haram mı diye nice çekişmelere sebep olan tütün Frengistan'dan zühur edip bu 1015 yılında diyarı İslam'a girdi ve nice fitne ateşi tutuşturup gittikçe yayıldı ve şöhret buldu, memleket zurefası onun müptelası oldu. Tütüne insanlar o kadar rağbet etmişti ki ayak takımından bazı insanların tütünü çok içmelerinden dolayı kahvehanelerde insanların birbirini görmeleri güçleşmişti.*" diyerek tütün kullanımının başlangıç tarihini ve ne kadar yaygınlaştığını bildirir. Kâtip Çelebi de *Cihânnümâ*'sında İbrahim Paşa'nın Kanije'yi fethetmesinden sonra 1603 yılında İstanbul'da tütün içilmeye başlandığını, 2 Eylül 1633'te Cibali Kapısı'nın dışında bir kalafatçının gemiyi kalafatlarken içtiği tütünden çıkan yangının yakındaki kayıkanelere, oradan da yirmi dört saat içinde şehrin beşte birine sıçrayarak yaklaşık yirmi bin evin yanmasına sebep olmasından dolayı tütün içiminin yasaklandığını ve kahvehanelerin kapatıldığını söyler (Bayhan, 2010, s. 774).

İstanbul'u kül eden bu büyük yangının ardından halk arasında türlü dedikodular dolaşmaya, özellikle de tütün içmek için gidilen ve bir kısmı yeniçeri zorbaları tarafından işletilen kahvehanelerde IV. Murad'ın uğursuz olduğundan bahsedilmeye başlanır. Kendisi hakkında konuşulanlar kulağına kadar ulaşınca devletin otoritesinin azalmasını engellemek, zorbalığın kökünü kazımak için IV. Murad Şeyhülislam Ahizade Hüseyin Efendi'den aldığı fetva ile tütün ekmeyi ve tütün içmeyi yasaklar.

1649'da tütün içtiği bahanesiyle Halep kadılığından azledilip Kıbrıs'a sürülen Bahai Efendi'nin 1652'de şehre dönüp şeyhülislam olmasından sonra tütünün mübah olduğuna dair fetva vermesiyle yasak gevşer. 1688 yılından itibaren tütün vergilendirilir; Yenice tütününün okkasına 10, Kırçali tütününün okkasına 8 akçe vergi konulur. Çok geçmeden İstanbul kahvehaneleri de birer ikişer yeniden açılmaya başlar.

Afyon ve Şarap Kullanımı

Bu dönemde afyon ve şarap gizli içilirdi. Lâtîfi (1977, s. 52) çoğunlukla Tahtakale'de toplanılıp afyon içildiğinden söz eder. Wheler (1682, s. 203) da Atmeydanı'nda bir cerrahın muayenehanesinde gizlice afyon sattığını söyler.

Şarap dinen yasaklanmış olmasına karşın bazı Müslümanlarca itibar görmüş, hatta şarabın günahları azalttığına ve daha affedilir kıldığına inanılmıştır (Ricaut,

2012, s. 255). Polonyalı Simeon (2013, s. 18), şehirde otuz bin meyhane olduğunu aktarır. Ricaut (2012, s. 256), şarap içmeyenlerin kahve ve su içtiklerinden söz eder ve *“Sert ve melankolik insanlar olduklarından kahve içerken yalnızca devlet meselelerinden bahsederler, vezirleri ve imparatorluğun önemli memurlarını tenkit ederler ve her hadise hakkında fikir yürütmekten ve bu işi idare eden kişiye başarısızlık atfetmekten geri durmazlar. Bu yüzden Veziriazam Köprülü, İstanbul’da kahvehaneleri ilga etmiş ama meyhanelere dokunmamıştır. Çünkü kahvehaneler siyasi konuşmalarla isyan tohumları atılan toplanma yerleri olarak görülürken meyhaneler neşelenmek ve keyiflenmekten başka bir şeyden bahsedilmeyen, zülfüyâre dokunulmayan yerlerdir.”* der.

Eremya Çelebi (1988, s. 26), Samatya papazlarının şarap içmek istediklerinde Bakırköy’e kadar kan ter içinde yaya olarak gitmeyi göze aldıklarını, zira o mesafenin yayan biçimde bir saat sürdüğünü yazar.

Bayramları, Şenlikleri ve Diğer Eğlenceleri

Halkın eğlenme biçimleri düğünlerdeki görkemli gelin alayları, sünnet törenleri, Ramazan gecelerindeki eğlenceler ve bayram şenlikleriydi.

Atmeydanı şehrin belli başlı gezinti ve eğlence yerlerinden biriydi. Tahtakale Meydanı’nda hayvanlara öğretilen bazı yetenekler seyircilere izlettirilirdi (Werner, 2011, s. 95).

Valle, uzun Ramazan gecelerinde gittiği kahvehanelerde gezginci Yahudilerin beyaz bir çarşaf üzerine mum ışığı aracılığıyla kukla oynattıklarını anlatır. Galland (1998a, s. 33) kahvehanelerde satrancın kendilerinde olduğu gibi tahta üzerinde değil de muşamba üzerinde oynandığını, zeminin siyah beyaz değil de hep aynı renkte, taşların da aynı yükseklikte olduklarını, beyazların beyaz tahtadan, siyahların ceviz ağacından yapıldığını aktarır.

Bayramlarda, kazanılan zaferlerden sonra ve şehzadelerin doğumlarında büyük şenlikler yapılırdı. Bayramın başladığı Bağdat’ın alınışı sırasında kullanılan top ateşlenerek halka bildirilirdi (Grelot, 1998, s. 71). Şehrin içinde bayram gelmeden önce büyük hazırlıklar olur; minarelerin şerefeleri zeytinyağı kullanılarak yakılan (Galland, 1998a, s. 212) kandillerle donatılır, minareler arasına padişahın adının, kaçıncı padişah olduğunun yazıldığı mahyalar dösenir (Tournefort, 2013, s. 25, Galland, 1998a, s. 198); dükkânlar güzel kumaşlarla, evler madeni pullarla, çiçeklerle ve yeşilliklerle süslenirdi. Sokaklarda büyük salıncaklar kurulur, kadınlar ve erkekler salıncaklarda sallanarak eğlenirdi. Ayrıca büyük dönme dolaplar da halkın eğlenmesini sağlayan araçlardandı. Bu eğlenceler sırasında gençler cirit

oynar, bazıları da adalelerinin ve hünelerinin gücünü sergileyen gösteriler yaparlardı. Boğazdaki veya Haliç'in girişindeki kayıkların üzerinde havai fişekler patlatılır, gemi direkleri küçük cam lambalarla süslenirdi. Bayram nedeniyle Boğaz'da gezintiye çıkmış kayıkların her birinde fener bulunur, Boğaz'a bakanlara görsel bir şölen sunulurdu (Bruyn, 1714, s. 114-115).

Saray'da ise padişah mücevherlerle süslü giysisiyle Babüselam'ın önündeki tah-ta oturur, gelenler eteğini öperlerdi. Tören bittikten sonra hep birlikte Ayasofya Camisi'ne gidilir, namaz kılınır, hutbe dinlenir, Padişah dairesine döner; sonra Di-
van'da paşalar ve öteki büyükler için görkemli bir ziyafet verilirdi (Withers, 2010, s. 115).

IV. Murad'ın oğlu Mustafa'nın sünnet düğünü için İbrahim Paşa Sarayı'nın önünde yapılan muhteşem merasim ve şenlikler yüzyıla damgasını vurmuştu.

Fetih haberlerinden sonra da deniz üzerinde havai fişekler atılır, İstanbul Güm-rüğü, Galata Gümrüğü, Kurşunlu Mahzen ve Tersane'de fenerler yakılır, konserler verilirdi. Yine minareler arasına kentlerin simgeleri ve kazanılan zaferlerin yazıldığı mahyalar döşenirdi (Tournefort, 2013, s. 25). 16 Eylül 1672'de Kamanıçe'nin alındığına dair gelen haber üzerine akşamüstü Saray'dan dümbelek sesleri yükselmiş ve top atışları yapılmıştı. Gece ise Kız Kulesi'nden, Tersane'den ve Karadeniz kalele-rinden toplar atılmıştı. Ertesi günü şenliklere devam edilmiş, padişahın dairesinin üstüne büyük, kırmızı beyaz bir bayrak asılmış, gece liman tarafından Saray boyun-ca meşaleler ve fenerler yakılmış, Galata Sarayı da aynı biçimde aydınlatılmıştı (Gal-land, 1998a, s. 184).

IV. Mehmed'in 1673 yılında ramazan ayında ikinci oğlu dünyaya gelir. Bu do-ğum münasebetiyle üç gün üç gece süren eğlencelerde bütün dükkânlar açık olup defne dallarıyla süslenir. Şehirde kukla oyunları, dans gösterileri yapılır (Covel, 2011, s. 84).

Ordu sefere çıkmadan önce Alay Köşkü'nün önünden geçer, ardından da üret-tikleriyle seferde orduyu destekleyecek olan esnaf süslü arabalar üzerinde kurduk-ları minyatür imalathaneler, dükkânlar, tezgâhlar ile işlerini, sanatlarını, hüner ve marifetlerini göstererek geçerlerdi. Bu alayların en büyüğü IV. Murad zamanında yapıldı. Alaylar sadece sefere çıkılacağı zaman değil şehzade veya sultanların do-ğumlarıyla şehzadelerin sünnet düğünlerinde, sultanların evlilik törenlerinde de yapılırdı. Bu alaylarda ve bayram günlerinde Aya İrini'nin önünde filler ve zürafalar bulundurulurdu (Kuban, 1993, s. 284, Necipoğlu, 2014, s. 70).

Halkın diğer eğlence kaynakları deniz ve mesire yerleri idi. Boğaziçi'nde altı kürekli kayıklarla gezilirdi. Gezmeye gelenler arasında ney çalarak dolaşan Mevleviler, gezginci dervişler de olurdu. Rumlar da kudüm çalarlardı. Kadınlar daire hâlinde birleştirdikleri sandallarında birlikte şarkı söylerlerdi. Chardin (2014, s. 91), Ceneviz vekilinin bir gün öğle saatlerinden güneşin batışına kadar evinin önünden geçen sandalları saydığını ve o gün bin üç yüz sandalın geçtiğini söylediğini aktarır. Evliya Çelebi (I-120a) âşıkların her cuma Eyüp mahallesindeki Deniz Hamamı Mesiresi'ne gelerek birbirleriyle hasret giderdiklerini, yiyip içerek eğlendiklerini bildirir. Böyle mesire yerlerinde hikâye anlatıcıları, meddahlar, sihirbazlar gösterilerini yaparlar, şeker satanlar gelenlerin ağızlarını tatlandırırlandı.

Spor Etkinlikleri

Şehirde yapılan sporların başında cirit gelirdi. Okmeydanı'nda yapılan ok atma, matrak, tomak, avcılık ve güreş İstanbul'da yapılan diğer sporlardı.

Hill (1710, s. 120), "*Cirit oynayanların zarif ve cesur yapıları ve atlarının sürati, onları kâinatın en emin ve en nazik süvarileri kılar.*" der. Topkapı Sarayı'nın Marmara Denizi'ne bakan tarafında, hastanenin alt bölümünde cirit oynanan bir meydan vardı. Genellikle cuma günleri camiden çıkıldıktan sonra burada cirit oynanırdı. Oyunlar sırasında sakatlanan olursa padişah her birine birer kese mükâfat verir, sakatlananlar arasında Saray ileri gelenleri varsa onlar, mükâfatların muhtaç kimselere verilmesi için sahadan yavaşça çekilirlerdi (Tavernier, 2010, s. 53). 1647'de Seydi Ahmed Paşa cirit meydanında şakalaşma amacıyla cirit atıp Evliya Çelebi'nin dört dişini kırar, bu yüzden Evliya Çelebi (II-335b, VII-63a), Kur'an okurken sin, şın, sad, za ve dal gibi harfleri hakkıyla telaffuz edemez hâle gelir. Kibleli Mustafa Paşa da başka bir cirit oyununda Evliya Çelebi'nin üç dişini daha kırar. Viyana'ya gittiğinde bir dişçi Evliya'nın kırılan bu dişlerini çıkarıp sinirini dağladıktan sonra yerine yenilerini yerleştirir ve dişler eskisinden de sağlam olur.

Atmeydanı, Kadırga semti cirit oynanan diğer yerlerdi (Tournefort, 2013, s. 40). Tahtakale Meydanı'nda da güreş ve atlama yarışları yapılırdı (Werner, 2011, s. 95).

Pazartesi ve perşembe günleri Okmeydanı'nda toplanılır, ok atma yarışmaları düzenlenirdi. 1200 adımdan (yaklaşık 900 metre) daha uzağa atanların adlarının ve oku atış tarihlerinin yazılı olduğu mermer bir taş meydana dikilirdi. Okmeydanı paşalara, vezirlere hatta padişahlara ait birçok anıt taş ile doluydu (Loir, 1654, s. 65; Andreyan, 1988, s. 205). Thévenot (2014, s. 108), Türklerin ok atmadaki, özellikle de hareket hâlindeyken ok atmadaki ustalıklarını şaşkınlıkla izlemiştir.

Olaylar

Şehrin 17. yüzyılda tanıklık ettiği önemli tarihî olaylar vardı. Bunlardan ilki yeni bir ordu kurmak isteyen II. Osman'ın yeniçeriler tarafından Yedikule zindanlarında 1622 yılında boğularak öldürülmesiydi. İkinci önemli olay, 1632 yılında yeniçerilerin isyan ederek Veziriazam Hafız Ahmet Paşa'yı öldürmeleridir. IV. Murad'ın düzeni sağlamak için aldığı sert önlemler de şehrin bu yüzyılına damga vurmuş olaylardandır. Paranın değerini kaybetmesi ve sadrazamın bu durumu düzeltmesi üzerine askerlerin aylığı ayarı bozuk akçeyle ödenince alışverişlerini bu parayla yapan asker ile esnaf arasında 1651'de anlaşmazlık ve kavgalar çıkmış, bu sırada Girit'ten dönen birkaç yüz yeniçeri dokuz aydır aylıklarını alamadıklarını da ileri sürerek ayaklanmış, bunlara sipahiler de katılmıştı. Ayrıca Girit seferi dolayısıyla Venedik donanmasının Çanakkale Boğazı'nı abluka altına almasının sıkıntıları da şehirde oldukça ağır bir biçimde yaşanmıştı (Emecen, 2001, s. 218). Bir başka olay 4 Mart 1656'da kurulan Ayak Divanı'nda isyancıların idamını istedikleri kişilerin bostancıbaşı tarafından öldürülüp cesetlerin Atmeydanı'na götürülerek orada bulunan çınar ağacına asılmasıydı. Bu olay "Vak'a-i Vakvakiyye" veya "Çınar Vakası" olarak bilinirdi. Yine IV. Mehmed'in tahttan indirilip kardeşi Sultan II. Süleyman'ın tahta çıkarılması şehrin bu yüzyıl içerisinde yaşadığı önemli tarihî olaylardandır.

Hezarfen Ahmed Çelebi ve Lâgari Hasan Çelebi'nin uçuş denemeleri de dönemin dikkat çeken, ilginç olaylarıdır. Evliya Çelebi (I-216b), Hezarfen Ahmed Çelebi'nin Sultan IV. Murad'ın izni ve bilgisi dâhilinde 1632'de kendi yaptığı dev kanatlarla Galata Kulesi'nden Üsküdar'daki Doğançılar Meydanı'na bir uçuş gerçekleştirdiğini, Hezarfen'e gösterilen yoğun ilgiden cesaret alan Lâgari Hasan Çelebi'nin de Topkapı Sarayı'nda 1633 yılında IV. Murad'ın kızı Kaya Sultan'ın doğum günü için yapılan merasimde kendi yaptığı bir füze ile tüm davetlilerin gözü önünde gökyüzüne dikey olarak uçtuğunu ve barutu bittiğinde yine kendi yapımı olan bir paraşütle boğaz sularına indiğini, Şadi Çelebi'nin de elleri ve ayakları bağlanarak ağzı kapalı çuval içinde Sarayburnu'ndan denize atıldığını, bir süre sonra sapasağlam deniz yüzeyine çıktığını ve padişah tarafından ödüllendirildiğini anlatır.

Hastalıklar

16 ve 17. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğunun liman şehirlerinde ve ticaret yolları üzerindeki şehir ve kasabalarında Akdeniz limanlarından gelen ticaret gemileri ve Asya'dan gelen kervanlar yüzünden vebanın yayıldığı ve önlem alınmadığı için büyük kayıplara sebep olduğu bilinmektedir.

Dönemin bu ölümcül hastalığı İstanbul'a da uğrar. 1612'de hastalık Saray'da da görülür. I. Ahmed'in kız kardeşlerinden biri vebadan ölünce padişah, Nasuh Paşa'nın tavsiyesine uyarak Davutpaşa'daki sayfiye evine çekilir (Baudier, 1626, s. 163). 1621'deki veba salgınında günde 300 ila 1000 kişi bu hastalıktan dolayı ölür (Sandys, 1652, s. 273). 1673 yılında Galata ile Beyoğlu'nda başlayan salgından uzaklaşmak için Fransa elçisi Fransa Sarayı'nı terk edip Tarabya'ya yakın bir yerde oturmaya başlar (Galland, 1998b, s. 88).

Şehirdeki diğer salgın hastalıklar kolera ve çiçektir. 1625, 1637, 1648, 1653, 1673 yıllarında meydana gelen bu salgın hastalıklar aylarca devam eder. Kaynaklarda 1648'deki salgında günde 1000 kişinin öldüğü yazılıdır.

Yangınlar

Veba dışında şehirde yaşanan diğer afetlerden biri de yangınlardı. Sokakların dar ve evlerin ahşap olması tütün kullanımıyla veya başka bir sebeple ortaya çıkan yangının çabucak yayılmasına ve zararın büyük olmasına yol açardı. Yüzyıl içindeki yangınlardan 14 Ekim 1607'dekinde üç bin ev yanar (Lithgow, 1640, s. 138). 1615'te Kasımpaşa sahilindeki yangında doksan kişi ölür. 1618'deki yangında Büyük Çarşı ile Kavaflar Çarşısı yanıp yangın Eski Saray'ın duvarlarına kadar ulaşır. 1628'de Unkapanı'nda yangın çıkar. 1633 yılındaki yangında yirmi bin ev (Blount, 2010, s. 22), 1639 yılındaki Balat yangınında ise semtin tamamı yanar. 1635'te Galata'da çıkan yangında üç büyük kilise, 1642'de ise Galata İskeleyi yanar. 1645'te Hanya'nın zapt edilmesi üzerine şehirde yapılan şenlikler sırasında yangın çıkar, Okçular ve Gedikpaşa'dan aşağıya doğru limana inip Rum ve Ermeni mahallelerini yakar. 1646'da Tavukpazarı'nda, 1647'de Odun Kapısı'nda yangın çıkar, 1655 yılındaki üç büyük yangının sadece sonuncusunda sekiz bin ev (Thévenot, 2014, s. 58), 4 Temmuz 1660 tarihindeki yangında ise dört bin ölüyle birlikte seksen bin ev yerle bir olur. 1662 yılının mart ayındaki yangında Harem'de valide sultanın daireisi, 1665 yılında ise valide sultanın, haseki sultanın daireleri ile cariyeler koğuşu, mutfak ve hamamlar yanar. Valide sultanın ve hasekilerin Edirne Sarayı'nda oldukları bir sırada çıkan bu yangın ancak Harem'in tamamı yanınca söndürülebilir. 19 Ağustos 1672 tarihindeki yangında Üsküdar'ın yarısından fazlası yok olur (Galland, 1998a, s. 169), 1673'teki Fener, 1675'teki Mahmutpaşa, 1676'daki Kürkçü Kapısı, 1678'deki Kurşunlu Mahzen ve Tavşantaşı, 1685'teki Eyüp Çarşısı, 1688'deki Cibali yangınlarında binlerce ev yanar. 1688'de Suluhan'da, 1689'da Ayazma Kapısı'nda, 1690'da ve 1697'de Çarşuyıkebir'de, 1690'da Eyüp'te, 1691'de Mısır Çarşısı'nda,

1692'de Ferrah Kethuda Camisi yakınlarında, 1693'te Cibali ve Ayazağa Kapısı'nda, 1694'te Şehremini'nde, 1699'da Alacahamam'da yangın çıkar ve çok büyük zararlara sebep olur (Aksu, 2017, s. 131).

Doğa Olayları

Yıldırım düşmesi

Silivri Kapısı'ndan Yenikapı'ya kadar olan surlardaki içinde barut saklanan kulelerden birine 1617'de yıldırım isabet eder. Kulenin duvarları gökyüzüne uçar. Bazı parçalarının Büyükçekmece ve Küçükçekmeceye, bir parçasının da Üsküdar'a düştüğü tespit edilir (Evliya Çelebi, I-176a-b).

Deprem ve Fırtına

Yüzyıldaki ilk deprem 13 Mart 1618'de olur, ardından yangın çıkar. 28 Haziran 1648'de İzmit ve İstanbullular depremle uyanır. Ancak bu depremin merkezi uzakta olduğu için İstanbul'da fazla bir hasara yol açmaz. Yüzyılın sonraki depremleri 1653, 1654, 1659 ve 1663 yıllarında olur. 1663'teki depremle beraber aynı anda bir de fırtına çıkarak şehre büyük zarar verir. Sonraki depremler 1669, 1683, 1686, 1688, 1689 ve 1690 yıllarındadır. Bu son depremde Fatih Camisi'nin minaresi yıkılıp kubbesi çatlar, Topkapı Sarayı'nın çevresindeki surların bir bölümü yıkılır. Ayrıca çok sayıda ev yerle bir olurken yirmi kişi de ölür (Ambraseys-Finkel, 1995, s. 388-389).

Kuyruklu yıldız görülmesi

Kâtip Çelebi 1620 yılının mart ayında bir kuyruklu yıldız görüldüğünü (Bayhan, 2010, s. 774), kuyruklu yıldızın bir ay boyunca güneş battıktan sonra görülme-ye devam ettiğini bildirir (Cantımır, 1743, s. 29).

Güneşin tutulması

Kâtip Çelebi *Cihannüma*'da tarihini belirtmemekle beraber güneşin tutulduğunu, bu sırada şehirde mumların yakıldığını bildirir (Bayhan, 2010, s. 775).

Boğazın donması

Kâtip Çelebi *Cihannüma*'da 1620 yılının kış aylarının sonunda denizin buz tuttuğunu ve birkaç gün öylece kaldığını yazar (Bayhan, 2010, s. 774; Motraye, 2007, s. 87).

Yahya Kemal Beyatlı, 12 Mart 1942'de Beyoğlu Halkevi'nde verdiği konferansta “*Türklüğün, yeryüzünde güzellik nâmına başka bir eseri olmasaydı yalnız bu şehir onun nasıl yaratıcı bir kudrette olduğunu isbât etmeğe kifâyet ederdi.*” diyor. Bu çalışmaya başlarken amacımız Evliya Çelebi'nin deyimiyle “*seyahatte hayatımı tüketmiş olan dünya seyyahı canlar*”ın (I-152a) eşliğinde konumuyla, binalarıyla, suyuyla, havasıyla, insanıyla, geçmişten günümüze kadar olan ev sahipliği sayesinde sahip olduğu kültürel birikimiyle büyük bir dünya şehri olan İstanbul'umuzun 17. yüzyılına seyahat edebilmektir. Umarım zihinlerinizde bu seyahati gerçekleştirebilmişimdir.

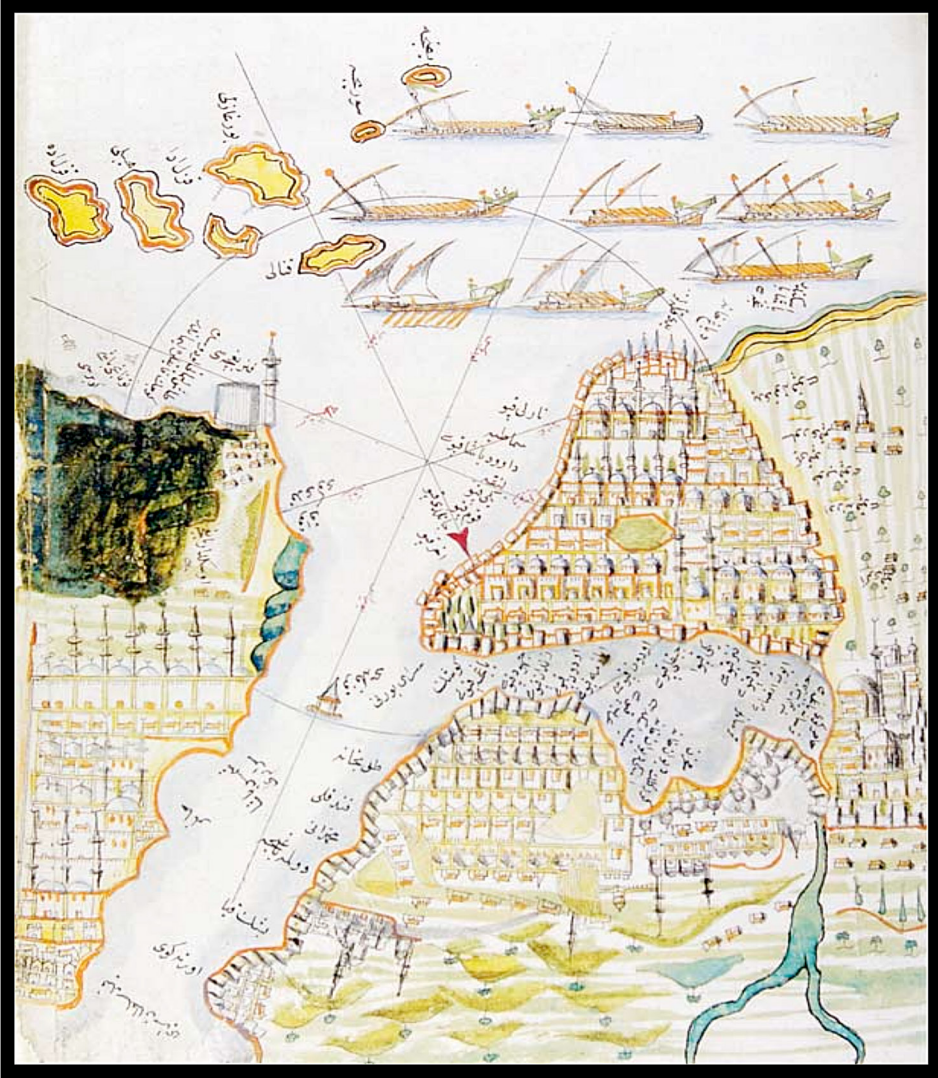
Kaynaklar

- Ali Ufki Bey. (2013). *Saray-ı Enderun Topkapı Sarayı'nda Yaşam*. Türkis Noyan, çev. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ambraseys, N. N- Finkel, C. F. (1995). *The Seismicity of Turkey and Adjacent Areas A Historical Review 1500- 1800*. İstanbul.
- Andreasyan Hrand der. (1988). *Eremler Çelebi Kömürçüyan-İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul-Notlar Bölümü*. İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık Ltd. Şti.
- Barozzi, Nicolò - Berchet, Guglielmo. (1872). *Relazioni degli stati Europei lette al Senato dagli ambasciatori Veneti nel secolo decimosettimo*, seria V, Turchia 1-2, s. 59-115.
- Baudier, Michel. (1626). *Historie Générale du Serrail et de la Cour du Grand Seigneur*. Paris.
- Bayhan, Nevzat. (2010). *Cihânnümâ Kâtip Çelebi*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür AŞ Yayınları.
- Beyatlı, Yahya Kemal. (1964). *Azîz İstanbul*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları.
- Bilkan, Ali Fuat. (2004). “Orta Klâsik Dönem 1600-1700” *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, C.5, s. 355-414.
- Blount, Henry. (2010). *Doğu Akdeniz'e Yolculuk (1634)*. çev. Dilek Berilgen Cenkçiler. Ankara: ODTÜ Geliştirme Vakfı Yayınları.
- Bruyn, Cornelius de. (1714). *Voyage au Levant dans les Principaux Endroits de l'Asie Mineure (1678-1683)*. Paris.
- Busbecq, Ogier Ghiselin de. (1927). *Imperial Ambassador at Constantinople 1554-1562, The Turkish Letters*. Londra.

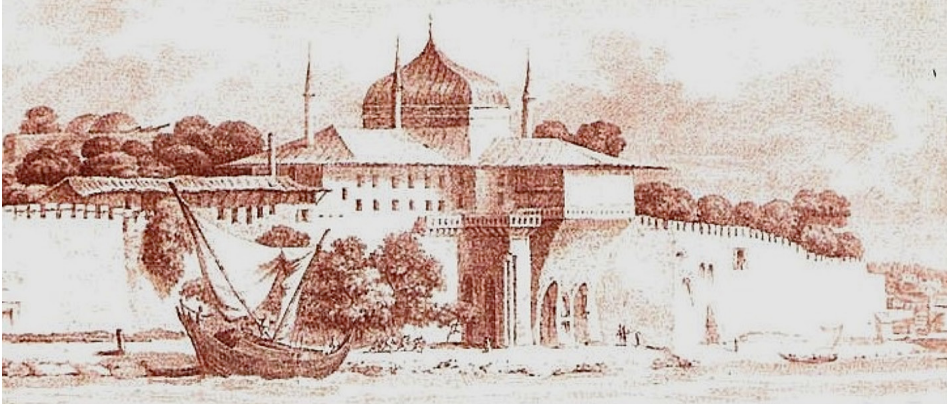
- Cantimır, Demetrius. (1743). *Histoire de l'Empire Otoman*. çev. M. Jonquieres. Paris.
- Chardin, Jean (2014). *Chardin Seyahatnamesi*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Chishull, Edmund D. (1993). *Türkiye Gezisi ve İngiltere'ye Dönüş*. çev. Bahattin Orhon. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Covel, John. (2011). *Bir Papazın Osmanlı Günlüğü-Saray, Merasimler, Gündelik Hayat*. çev. Nurten Özmelek. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Çağman, Filiz. (1993). "Ehl-i Hiref". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. Kültür Bakanlığı ve Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yayını, C. 3, s. 145.
- Çeçen, Kâzım. (1993). "Halkalı Suları". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı ve Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yayını, C. 3, s. 524-527.
- Çuluk, Sinan. (2006). "Yaşakçı'dan Kavas'a". *Arşiv Dünyası Dergisi*, S. 8, Haziran 2006, s. 34-38.
- Emecen, Feridun. (2001). "İstanbul'un Fethi". *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XXIII, s. 212-220.
- Evliya Çelebi. (I). *Seyahatnâme*. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Bağdat Köşkü 304 numaralı el yazması.
- (II). *Seyahatnâme*. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Bağdat Köşkü 304 numaralı el yazması.
- (III). *Seyahatnâme*. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Bağdat Köşkü 305 numaralı el yazması.
- (VII). *Seyahatnâme*. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Bağdat Köşkü 308 numaralı el yazması.
- Galland, Antoine. (1998a). *İstanbul'a Ait Günlük Anılar-1672*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- (1998b). *İstanbul'a Ait Günlük Anılar-1673*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Gédoyn, Louis. (1909). *Journal et Correspondence de Gédoyn, "Le Turc"*. A. Boppe. Paris.
- Gemelli Careri, Francis. (1699). *Giro Intorno al Mondo*, Cilt I. Napoli.
- Gibbon, Edward. (1776). *The History of The Decline and Fall of the Roman Empire*. London: Strahan & Cadell.

- Gökyay, Orhan Şaik. (1991). *Kâtip Çelebi'den Seçmeler I*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Gyllius, Pierre. (1729). *The Antiquities of Constantinople*. London.
- Grelot, Guillaume Josephus. (1998). *İstanbul Seyahatnamesi*. çev. Maide Selen. İstanbul: Pera Turizm ve Ticaret AŞ Alâattin Eser Kitaplığı Yayınları.
- Halaçoğlu, Yusuf. (2014). *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Hill, Aaron. (1710). *A Full and Just Account of the Present Satate of the Ottoman Empire-1702*. London.
- İnalçık, Halil. (2001). "İstanbul", *İslâm Ansiklopedisi*. C. XXIII, s. 220-239. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kömürçiyen, Eremya Çelebi. (1988). *İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul*. çev. Hrand der Andreasyon. İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık Ltd. Şti.
- Kuban, Doğan. (1993). "Topkapı Sarayı". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı ve Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yayını, C. 7, s. 280-291.
- Lâtîfî. (1977). *Evsâf-ı İstanbul*. Nermin Suner Pekin haz. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Lithgow, William. (1640). *Travailes from Scotland to the most famous Kingdoms in Europe, Asia and Africa 1611*. London.
- Loir, Du. (1654). *Les Voyages du Sieur Du Loir (1640-1641)*. Paris.
- Maurand, Jerome. (1901). *Itineraire Jérôme Maurand, d'Antibes a Constantinople*, haz. E Leroux Dorez. Paris.
- Mayes, Stanley. (2000). *Sultanın Orgu*, M. Halim Spatar çev. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Motraye, de La Aubry. (2007). *La Motraye Seyahatnamesi*. Nedim Demirtaş çev. İstanbul: İstiklal Kitabevi.
- Mont, Jean du. (1696). *A New Voyage to the Levant 1690-1691*. London.
- Müller-Wiener Wolfgang. (2001). *İstanbul'un Tarihsel Topoğrafyası 17. Yüzyıl Başlarına Kadar Byzantion, Konstantinopolis, İstanbul*. Ülker Sayın çev. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Necipoglu, Gülru. (2013). *Sinan Çağı*. Güç Çağalı Güven çev. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- (2014). *15 ve 16. Yüzyılda Topkapı Sarayı - Mimari, Tören ve İktidar*. Ruşen Sezer çev. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

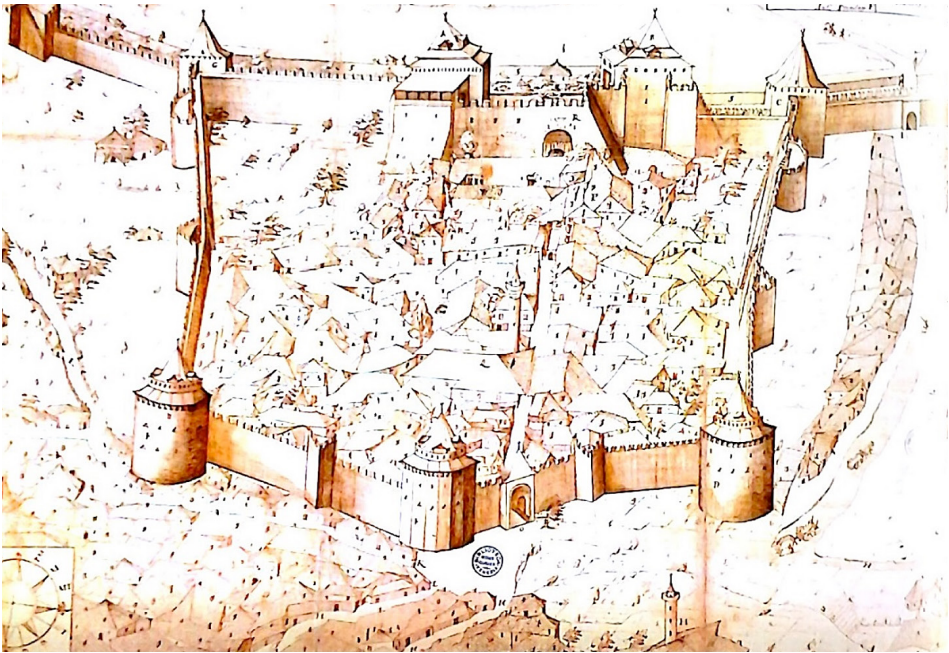
- Novaković, Stojan. (1871). *Prilozi k istoriji srpske književnosti*. VI. Jeroteja Račanina put u Jerusalem 1704. god. Glasnik srpskog učenog društva XXXI. Beograd.
- Polonyalı Simeon. (2013). *Polonyalı Simeon'un Seyahatnâmesi (1608-1619)*. Hrand der Andreasyan çev. İstanbul: Everest Yayınları.
- Râlamb, Claes. (2013). *İstanbul'a Bir Yolculuk 1657-1658*. Ayda Arel çev. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ricaud, Paul. (2012). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Hâlihazırının Tarihi (XVII. Yüzyıl)*. Halil İnalçık, Nihan Özyıldırım çev. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sakaoğlu, Necdet. (1993b). "Âsitâne". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. Kültür Bakanlığı ve Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yayını, C. 1, s. 344.
- Sanderson, John. (1931). *The Travels of Sanderson in the Levant, 1584-1602*. London: Hakluyt Society.
- Sandys, George. (1652). *Sandy's Travailes 1610*. London.
- Tavernier, Jean-Baptiste. (2010). *17. Yüzyılda Topkapı Sarayı*. Teoman Tunçdoğan çev. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Thévenot, Jean. (2014). *Thévenot Seyahatnamesi*. Ali Berktaş çev. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Tournefort, Joseph de. (2013). *Tournefort Seyahatnamesi*. Teoman Tunçdoğan çev. C. II, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. (1945). *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Üçel-Aybet, Gülgün. (2010). *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Valle, Pietro della. (1661-1663). *Les Fameux Voyages de Pietro della Valé*. Paris.
- (1953). *Pietro's Pilgrimage*, Wilfrid Blunt çev. Londra.
- Wheler, George. (1682). *A Journey into Greece 1675-1676*, London.
- Yerasimos, Stefanos. (1993-1994). "Jean Baptiste Tavernier". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. Kültür Bakanlığı ve Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yayını, C. 7, s. 227-228.
- Werner, Adam. (2011). *Padişahın Huzurunda Elçilik Günlüğü-1616-1618*. Türkis Noyan çev. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Withers, Robert. (2010). *Büyük Efendi'nin Sarayı*. Cahit Kayra çev. İstanbul: Yedigöze Yayınları.



Piri Reis, Kitab-ı Bahriye'den



İncili Köşk, J. B. Hilair, TSMK Y. B. 3440



Yedikule



Piri Reis, Kitâb-ı Bahriye'den

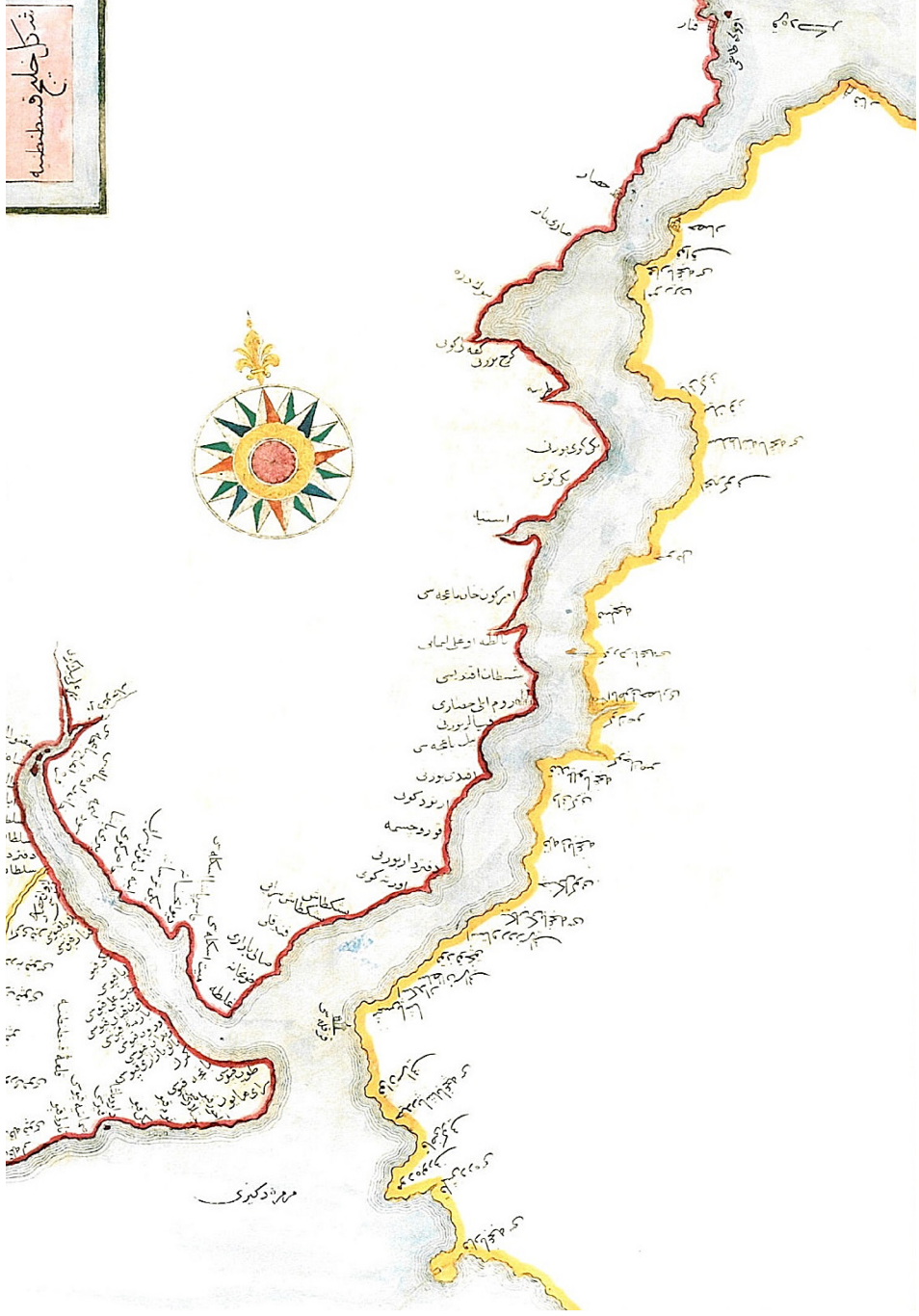


İstanbul Kalesi ve Galata



Galata Kulesi, Polonyalı Simeon, 17. yüzyıl

شکر خلیج قسطنطنیه



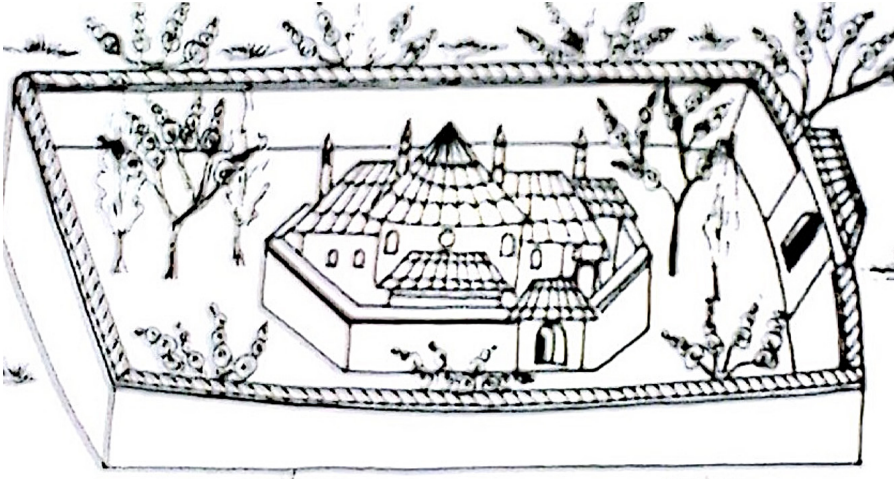
Kâtib Çelebi, İstanbul ve Haliç



Topuz Bendi, Luigi Mayer, 1803



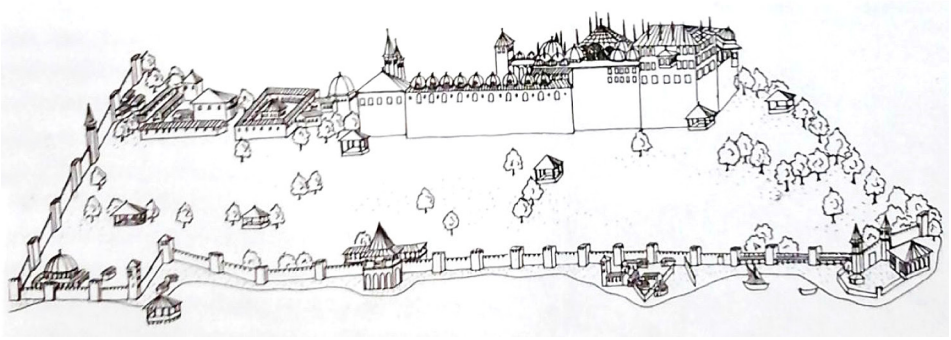
Aslanhane



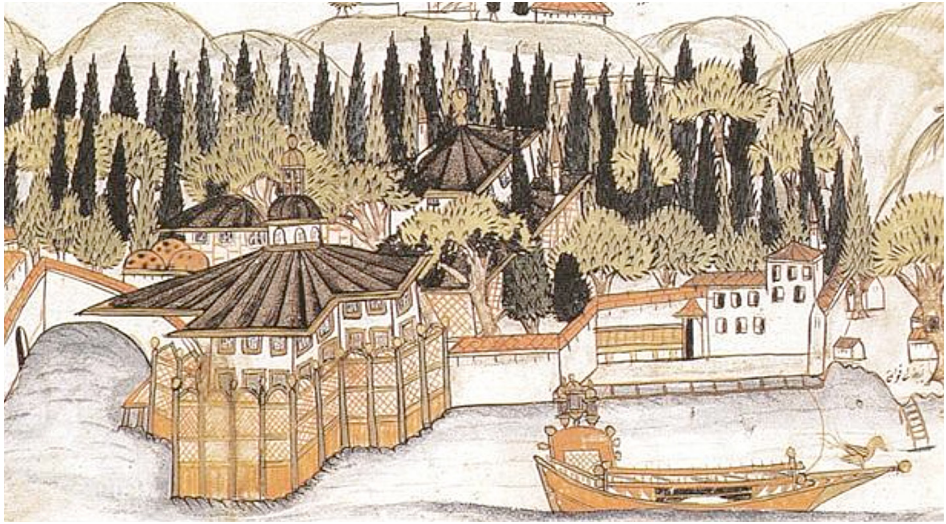
Matrakçı Nasuh'tan Eski Saray



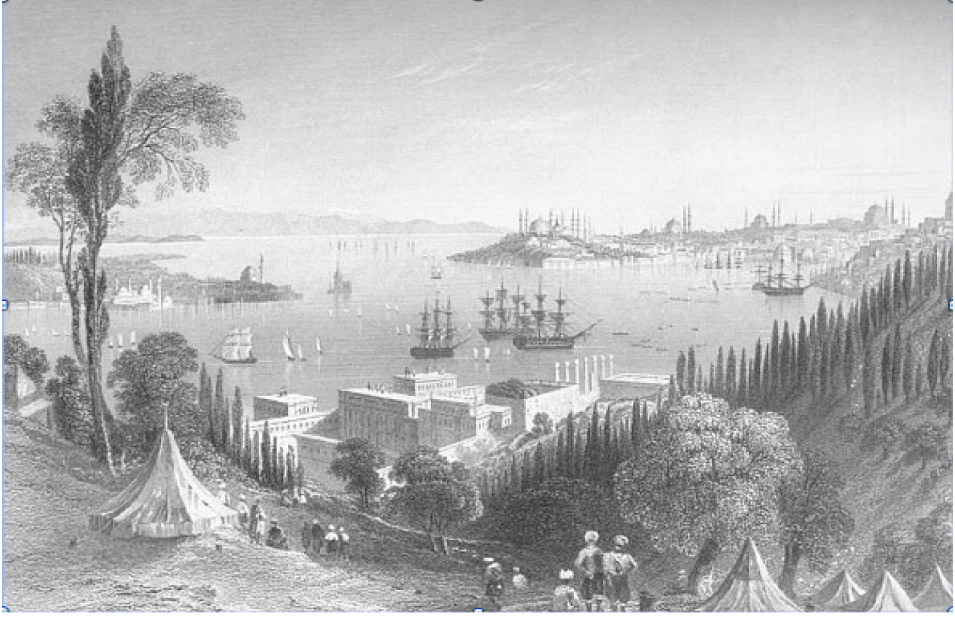
Topkapı Sarayı, Francesco Scarella, 1686



Marmara tarafından Topkapı Sarayı



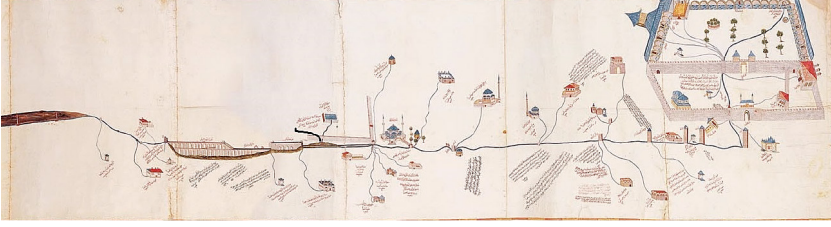
Aynalıkavak Sarayı



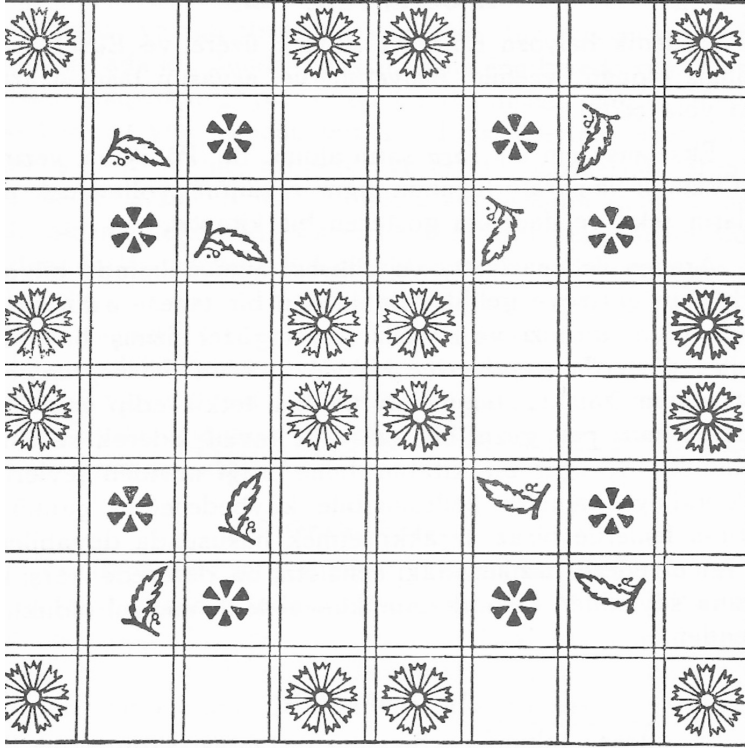
Beşiktaş Sarayı



Üsküdar Sarayı



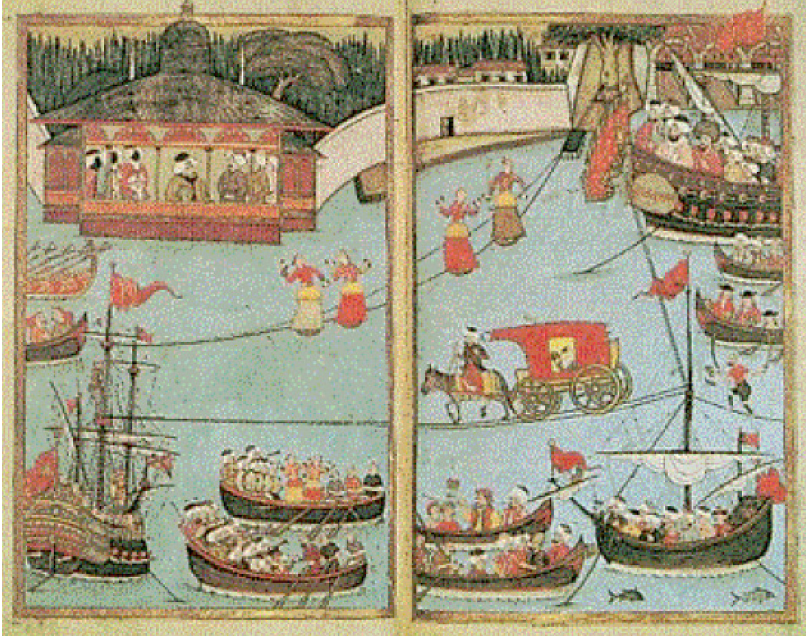
Beylik su yolları 1748, TS Müzesi Envanter No. 1815



Satranç oyunu



İstanbul sokaklarında kurulan salıncak



Şenlikler, Surname-i Vehbi, 1720 - TSM A3593, 92b-93a



Lâgari Hasan Çelebi'nin füzeyle uçuşu



Kuyruklu yıldız, 1577, şemailname

Kaçar Şahlarının Seyahatnâmelerinde İstanbul

Turgay Şafak¹

Özet

Seyahatnameler bugün bizler için tarih, coğrafya, antropoloji ve kültürel alanlarda bilgi sunmaları yanında kültürlerarası etkileşimin de en önemli taşıyıcılarından birisidir. Tarih boyunca başta gezginler, din adamları, maceraperestler olmak üzere devlet adamları da dâhil toplumun farklı katmanlarından kişiler seyahatlere çıkmış bunlardan bazıları bizzat başka kültürleri tanımak ve yakından müşahede edebilmek için yola çıkmışlardır. İran'da 1796-1925 yılları arasında hüküm sürmüş olan Kaçar hanedanının şahlarından bazıları Batı'da yaşanan gelişmeleri ve kalkınmayı yerinde görebilmek amacıyla Avrupa'ya seyahatler yapmışlardır. Nâsırüddin Şah (1848-1896) uzun süren saltanatı boyunca üç kez Avrupa seyahatine çıkmıştır. İlk olarak 1873 yılında Avusturya-Macaristan İmparatoru'nun daveti ile daha sonra ise 1878 ve 1889 yıllarında Avrupa'ya seyahat etmiştir. Seyahatlere çıkma konusunda şehzadelerin yanında Şahın Avrupa'da yaşanan gelişmeleri yakından görmesini isteyen sadrazam ve vezirlerin teşvikleri etkili olmuştur. Bunun yanında Avrupa devletleri de hem İran'ı kendi yanlarına çekmek hem de bazı imtiyazlar elde etmek amacıyla İran Şahlarını kendi ülkelerine davet etmişlerdir.

Avrupa'ya seyahat eden bir diğer Kaçar şahı Muzafferüddin Şah'tır. (1896-1907). Muzafferüddin Şah 1900 ve 1902 yıllarında gezmek 1907 yılında ise tedavi maksadıyla üç kez Avrupa'ya seyahat etmiştir. Muzafferüddin Şah ülkenin ekono-

¹ Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul. turgay.safak@medeniyet.edu.tr

mik açıdan oldukça sıkıntılı olduğu bir dönemde yaptığı seyahatler için Rusya'dan borç almış ve bu borcun karşılığına gümrük gelirleri Rusya'ya bırakmıştır. Şah tedavi maksadıyla çıktığı üçüncü seyahat için de Rus bankalarından borç almış ve Kazvin- Colfa tren yolu imtiyazını Ruslara devretmiştir.

Avrupa'ya seyahat eden son Kaçar şahı aynı zamanda Kaçar Hanedanının da son şahı olan Ahmed Şah'tır. (1909-1925) Ahmed Şah da dedesi ve büyük dedesi gibi üç kez Avrupa'ya seyahat etmiştir. Ancak Ahmed Şah üçüncü seyahatinden sonra ülkesine dönmemiştir. Ahmed Şah ilk kez 30 Ekim 1918 yılında İngiltere'ye gitmiş, ikinci kez 26 Ocak 1922 yılında ve son olarak 3 Kasım 1923 yılında seyahate başlamış ancak çıkmış olduğu Avrupa seyahatinden geri dönmemiştir.

Şahların ya bizzat kendileri veya yanında yer alan mülazımları veya ona eşlik eden devlet adamları seyahatnameler kaleme alarak seyahat boyunca geçtikleri yerleri ve karşılaştıklarını not etmişlerdir.

Bu tebliğde Nâsırüddin ve Muzafferüddin Şahların Avrupa seyahatnamelerindeki İstanbul hakkında yazdıkları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Kaçarlar, İstanbul, Seyahatnameler, Nâsırüddin Şah, Muzafferüddin Şah.

Nâsırüddin Şah'ın Avrupa Seyahatlerinde İstanbul

"Pâdişah-ı Seyyah" (Nâsırüddin Şah, 1379, IX) adıyla da anılan Nâsırüddin Şah hem İran içinde hem de ülke dışına pek çok seyahatler yapmış ve bu seyahatler sırasında gördüklerini tecrübelerini kaleme almıştır. Nâsırüddin Şah ilk Frenk seferinden dönerken İtalya'nın Brindisi limanından Sultan Abdülaziz'in göndermiş olduğu gemiye binerek İstanbul'a gelmiştir.

Şahın dönüş sırasında İstanbul'a uğrayıp Sultan Abdülaziz'in misafiri olduğu Avrupa Seyahatinin güzergâhı özetle şöyledir.

20 Nisan 1873 Tahran'dan yola çıkan Şah Reşt şehrinde Rus mihmandarlar tarafından karşılandı. Saratov, Moskova, Petersburg ve Varşova üzerinden Almanya'ya ulaştılar. Birkaç gün Berlin'de kaldıktan sonra Bavyera gibi eyaletlere de uğradıktan sonra Belçika ve Brüksel'e doğru yola çıktı. Liege ve İngiltere'nin sahil şehri Dover'e, oradan da Londra'ya geçmiştir. Ardından da Fransa'ya giriş yaptıktan sonra Tren ile Paris'e gitti. Birkaç gün kaldıktan sonra Cenevre'ye hareket etti. Birkaç gün burada ikamet ettikten sonra o günlerde İtalya'nın başkenti olan Torino'ya geçti, birkaç gün orada kaldıktan sonra ise Milano'ya oradan da Avusturya'nın başkenti Viyana'ya

ulaştı. Viyana'dan ayrıldıktan sonra Sazsburg'dan İtalya'nın Brindisi limanında kendisini bekleyen Osmanlı devletine ait gemi ile İstanbul'a hareket etti. Bir hafta İstanbul'da İkamet ettikten sonra gemi ile Karadeniz üzerinden Rusya topraklarına ulaştı. Oradan demiryolu ve atlı arabalarla Tiflis ve Bakü'ye oradan da gemi ile Enzeli limanına ulaşmış ve 28 Ağustos 1873 tarihinde İran topraklarına giriş yapmıştır.

Şah ve yanında bulunan heyeti Brindisi limanında daha önce Tahran'da elçi olarak bulunan Eşref Paşa, İtalya elçisi Sarkis Efendi², Kabuli Paşa³ ve İstanbul'dan gelen bir heyetle karşıladı. Sultan Abdülaziz Sultaniye isimli şahsi vapurunu şah için göndermişti. Şah oldukça memnun bir şekilde "Frenistan'da böyle güzel ve göz alıcı bir gemi görmedim." demiştir. Şaha eşlik eden ikinci geminin adı ise Talia idi. Heyetin bazı üyeleri Talia vapuruna binmişlerdi ancak ertesi gün vapurda haşere olduğu gerekçesi ile Sultaniye vapuruna geçmişlerdir. Nâsirüddin Şah Brindisi'den İstanbul'a varıncaya kadar geçtiği yerlerin tarih, coğrafya, bitki örtüsü ve diğer ilgi çekici özelliklerinden bahsetmektedir. Yunanistan'dan geçtiği sırada Yunanistan'ın Osmanlıdan bağımsızlığını kazandığı savaşa değinip Yunan deyince Aristo, Eflatun, Hipokrat, Büyük İskender ve eski şair ve hekimleri hatırlatıyor demesi Şahın entelektüel ilgisini göstermesi açısından ilginçtir. Buna benzer bir başka örnek de Zea adası yakınlarından geçerken adadan Fenelon'un Telemak adlı eserinde bahsettiğine değinmiş ve kitabın içeriği hakkında bilgi vermiştir. Brindisi ile İstanbul arasındaki mesafe şahın bildirdiğine göre 780 mil/260 fersahtır.

Osmanlı topraklarında adalar haricinde ilk karşılaştığı yer Çanakkale'dir. Şehrin dağlarını, kalelerini isim vererek anlatmış Çanakkale boğazından gelip geçen gemiler hakkında bilgi vermiş ve Avusturya ticaret gemilerinin çok sık geçtiğinden bahsetmiştir. Sadrazam Mehmed Rüşdi Paşa⁴, Şahı Çanakkale'de karşılamak için payitahttan görevlendirilmiş olup Şahın şehre girişi sırasında boğazda bekleyen savaş gemisinden top atışı yapılmıştır. Şah sadrazam hakkında zeki, anlayışlı, hoş sohbet ve akıllı biri olarak iltifatla bahsetmiş ve Farsça bildiğini dile getirmiştir. Dîvân-ı Hümâyûn azası Kenan Bey, Akdeniz adaları valisi, Akdeniz kaleler askeri reisi Nazif Paşa, Vilayet Defterdarı Eyüp Paşa, Çanakkale Kadısı Emin Efendi, Tophane Mi-

² 1872-1874 yılları arasında Roma büyükelçisidir.

³ Ali Kabuli Paşa (1812-1875) Türk siyasetçi. Divan Kalemî ve Mekteb-i Maarif-i Adliye'de görev yaptıktan sonra tercüme kalemine girmiştir. Nâsirüddin Şah'ı karşıladığı sırada Viyana büyükelçisidir.

⁴ 1829/30 senesinden Amasya'da dünya gelmiştir. Ailesi Dağıstan'dan geldikleri için Şirvanizadeler olarak tanınırlar. 1873 yılında sadrazamlığa getirildi. Bir yıl sonra azledilerek önce Halep ardından Hicaz valiliğine tayin edildi. 1874 Eylül ayında Hicazda vefat etti.

ralayı Mustafa Bey, Zabtiye Asâkir Miralayı Sami Bey, diğer Miralay Rüştü Bey bu istikbal heyetine katılan isimlerdir.

Nâsirüddin Şah'ın İstanbul'a gelişi öncesinde İstanbul'da özellikle İranlılar arasında bir velvele kopmuş ve büyük bir hazırlık yapılması gerekliliği konuşulmuştur. Sultan Abdülaziz'in Mabeyin Başkâtibi olarak 1873-1876 yıllarında görev yapan olan Mehmed Âtîf Bey hatıratında konu ile ilgili şunları yazmıştır:

“Bu esnada İran Hükümdarı Nasıruddin Şah'ın Avrupa seyahatinden avdetinde Dersâdet'i ziyaret eyleyeceği velvele-endâz-ı sımâh-ı İraniyan olmakla “bes ki şahımız teşrif edübdür ana göre hazırlık gerektir” diyerek Dersaadet'te bulunan acemler dîde-düz-ı intizar ve cânib-i Devlet-i Aliyye'den dahi Beylerbeyi Saray-ı Hümayunu tehiyye ve ihzar olunmuş idüğünden Çanakkale Boğazı'na müstakbiller gittiği gibi Şah'a mahsus Sultaniye Vapuru irsal olunmuş idi. Bir de [] günü sabahleyin toplar endahet ederek Beşiktaş Saray-ı Hümayunu hizasına Şah'ın râkib olduğu vapur lenger-endâz oldukta Zât-ı Şahane yedi çifte tebdil kayığıyla vapura azimet ve biraz teneffüsten sonra Şah'ı sağ tarafına alarak Saray-ı Beşiktaş'a avdet buyurmuş ve badehu iskeleye kadar teşyi ederek Şah'ı kâşane-i mahsusuna göndermiştir. Şâh mücevherli setri telebüs etmiş ve miyanına murassa kılıç ve külahın anlına gelen mahalline mücevher çelenk takmış, hâsılı cevahire müstağrek olmuş idi. Beşiktaş Saray-ı Hümayunundaki Divan yeri cümlelerin malumudur. Orada Şah'a ziyafet tertip ve vükela ve müşîrân-ı askerî ve kâffe-i süferâ ve mu'teberân davet olunarak akşam on birde Şâh tebdil-i hümayun kayığına râkiben Beylerbeyi Sarayı'ndan Beşiktaş Saray-ı Hümayunu iskelesine geldikte Zât-ı Şahane iskeleden istikbal ile üst katta biraz ârâm olunduktan sonra vakt-i gurûbda sofranın sağına Şâh soluna Zât-ı Şahane ve Şah'ın alt canibine süferânın kidedemlisi olan Rusya Sefir-i Kebiri İğnatiyef ve ondan sonra İngiliz Elçisi Eliyot (Elliot) ve Zât-ı Şahanenin soluna İran Sadrazamı Hüseyin Han ve anın alt canibine Sadrazam Şirvani Paşa ve sairleri dahi ber-mûceb-i teşrifat yerlerine kuûd ettiler, zannım iki yüz kimse olmalı. Divan yeri pek güzel tenvir edilmişti. Bir taraftan dahi Mızıka-i Hümayun terennüm-sâz oluyordu. Badet-taam ve'l-ikram dağılmışlardır. Biraz müddet sonra şâh muhterem ve memnunen Rusya tarikiyle memleketine avdet etmiştir. (Mehmet Âtîf Efendi 216, 115-116)

Şahın Avrupa seyahati ve İstanbul'a gelişi Osmanlı basınında kendisine yer bulmuş olup Dikran Hünkarbeğendi nâmında biri tarafından konuya seyahate dair bir kitapçık basılmıştır. Kitapçıkta Şah'ın Avrupa seyahati özetlenmiş Şahı karşılayan heyette bulunanların ve Şahın maiyetinde yer alan İran devlet ricalinin isimlerine yer verilmiştir. (Hünkarbeğendi, 1873, 1-8)

Çanakkale’de yabancı devlet konsolosluklarının çok olduğu, güzel imaretler yaptırdıkları ve Avrupalı kadınlarının sandallarla dolaştıklarından bahsetmiştir.

Vapur sabah saatlerinde İstanbul’a ulaşmıştır. İstanbul’a yaklaşırken gözlemleri şu şekildedir:

“Bazı imaretler ve fabrikalar göze çarpmaktaydı. Silah ve kumaş fabrikaları olduğunu söylediler. Tepelerin kenarları çam ve servi ağaçlarından oluşan ormanlıklar vardır. Servi ağacını çoğunlukla mezarlıklara dikerler ancak vadilerde ve tepelerde de servi görünmektedir.” (Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 219)

İstanbul’a girdikleri zaman Sultaniye vapurundan Pertev Piyale vapuruna geçmeler ve sahile doğru ilerlerler. Vapurun güvertesine çıktıklarında şahı karşılamaya gelen yaklaşık 3 bin İran vatandaşı beş büyük vapura binmiş tezahürat yapmaktadırlar. Şahı karşılamak üzere yabancı elçilik yetkilileri de gelmişti. Bu arada İstanbul’un surlarından bahsedip artık ihtiyaç kalmadığı için tamir edilmediğine de değinmiştir. (Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 220)

İstanbul’u şu şekilde tasvir etmektedir:

“Bu surlar tepeler üzerine kurulmuş olan İstanbul’u baştanbaşa kuşatmıştır. Şehir boğaz boyunca imar edilmiştir. Genişliği çok fazla değildir. Eski İstanbul kale-den eski saraya, oradan Beşiktaş ve Sultanın Çırağan yalısına kadar uzanmakta olup Ayasofya ve diğer camiler, Bâb-ı âli ve devlet nazırları gibi üst düzey görevlilerin konakları bu bölgededir. Bâb-ı askeriye, maden ve ticaret nezareti, önemli kışlalar, hastane, çarşı ve kervansarayların çoğu bu bölgededir. Büyükdere ve Tarabya’ya kadar boğaz boyunca camiler, yalılar ve imarethaneler bulunmaktadır. Yabancı elçiliklerin yazlık konutları da bu bölgede bulunmaktadır. Asya tarafında yer alan Üsküdar’da da camiler, konaklar ve özellikle Selimiye kışlası çok güzel yapılmıştır. Bu taraf da aynen diğer taraf gibi tepeler, vadiler, çam, meşe ve servi ağaçları ile doludur. İmaret yaptıran herkes meyve ağaçları ve güller dikmiş; büyük bir zevk ile bahçe ve bağları sulamaktadır. Dediklerine göre tepelerin arkasında büyük sık ormanlar varmış. Şehre yakın yerlerdeki ağaçlar kesilip yerine servi ve çam ağaçları dikmişler. Surlardan sonra Yedikule diye bilinen bir hisar daha var. Taş duvarları ve burçları vardır. Eskiden Osmanlı sultanları yabancı devletlerle arasında problem çıktı zaman ülkenin sefirini buraya hapseder bazılarını ise öldürtürdü. Daha sonra Sultan Ahmet, Ayasofya ve eski saray yani bir tepe üzerinde kurulmuş etrafı büyük duvarlarla çevrilmiş olan yapıya ulaştık. Artık Osmanlı sultanları burada ikamet etmiyorlar.” (Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 220)

Sultanın refakatinde ilerleyen vapur Galata, Beyoğlu ve Pera sahilinden geçerek Dolmabahçe Sarayına ulaşıyor. Dolmabahçe’de şehzadelerin, valide sultanın ve haremın ikamet ettiğine değinerek güzel olduğundan bahsettikten sonra Çırağan sarayına ulaştıklarını söylüyor. Daha sonra ikamet edeceği Beylerbeyi Sarayına ulaşıyorlar. Hatıratı saraydan bütün ayrıntıları ile bahsetmiştir:

“Beylerbeyi sarayında çok geniş, çeşitli süs eşyaları ile süslenmiş bir salon bulunmaktadır. Tavanlar çoğunlukla ahşaptır. Çok güzel nakışlar resmedilmiş. Odalar oldukça temiz hasırlarla döşenmiştir. Hasırların kenarına Avrupai halılar çekilmiştir. Bu salonun altında mermer bir havuz var. Bazı heykellerden havuza su dökülür. Yazın havası oldukça güzeldir. Mermerden yapılmış güzel sütunları vardır. Çalışanların hepsi bu imarete yaşıyorlar. Çok güzel mermer bir hamam bulunmaktadır. Büyük haznelerin her birinde bulunan musluklardan sıcak ve soğuk su gelir. Uzun zamandır hamama gitmemiştik. Hamama girdikten sonra aşağı imaretin bahçesine çıkıp biraz yürüdüm. Dağın eteklerinde olduğu için basamak basamak yapmışlardı yolu. Her iki tarafta mermerler bulunmakta, demir tutamaklar vardı. Tutamakların her birinde gaz lambaları yerleştirilmişti. İki yanda çınar ağaçlarına sarılmış her zaman yeşil olan sarmaşıklar bulunmaktadır. Duvara yapışmış olanlar zümrüt gibi yemyeşildir. Armut, şeftali, erik, elma vb. meyve ağaçları da bahçede mevcuttur. Bahçenin peyzajı Avrupai tarzda yapılmıştır. Bahçede ayrıca mermerden heykeller de bulunmaktadır. Havuzun etrafında yeleli aslan heykelleri görülmektedir. Yanında at ve bizon heykelleri de vardı. Bu şekilde beş altı kat peyzaj yapılmış, mermer merdivenler, tutamaklar bulunmaktadır. Boğaza doğru harika bir Manzarası vardır. Yukarı taraflarda beylerbeyi imaretinin parçası olan fevkalade kasır ve imaretler vardır. Hepsini dolaşım. Hepsinin malzemesi oldukça güzeldir. Fıskiyesi mermerden çok harika bir havuz-hane vardı. İki taraf duvarlarını mermerden yapılmıştı. Yine duvarlarda mermerden yapılan işlemler adeta bir vazö gibi duvarda duruyordu. Öndeki vazoların yukarısında yavaşça akan musluklar bulunmaktadır. Musluktan akan sular aşağı doğru küçük bir havuza dönüşür ve oradan bir delikte gözden kaybolur. Oldukça temizdir, odanın havasını serinletiyor. Yukarıdaki kısımda bir güvercinlik ve pek çok güvercin bulunmaktadır. Oldukça geniş bir alan, güvercinlerin bakıcıları da oradaydılar. Temiz olmasına özen gösteriyorlardı. Sultan çoğu zaman buraya temaşa için geliyormuş. Güvercinler dışında rengârenk papağanlar, av köpekleri, tavuklar, horozlar ve muhtelif türlerde hayvanlar bulunmaktadır.” (Nâsirüddin Şah 1363 [1983], 224)

Sultanı Dolmabahçe sarayında ziyaret eden Şah bu görüşme sırasında yaşadıklarını şöyle anlatmıştır:

“Çok güzel bir bina olup, merdivenler, duvarlar, sütunlar hepsi mermerden yapılmıştır. Sultan merdivenlere kadar gelerek beni sıcak bir şekilde karşıladı. Yukarı çıkıp bir süre sohbet ettikten sonra ikametgâha döndüm. Beylerbeyi sarayı çok güzel bir imarettir. Merdivenler ve duvarlar mermer olup Bina Avrupa, Osmanlı ve İran üsluplarında inşa edilmiştir. Bu açıdan sarayın tarhları oldukça güzel görünmektedir. Perdeden koltuklara, aynadan sehpalara, avizelerden şamdanlara kadar eşyaların hepsi fevkalade güzeldir. Odalara Avrupai kaliteli kumaşlar döşenmiş, pencerelerde tek parça cam takılmış ve hem eni hem de boyu geniştir. Öyle tasarlanmış ki bir çocuk bile kolayca açıp kapayabilir. İsteddiği ölçüde açık bırakabilir. Bir dayanak koymadan öylece açık durabilir, tehlikesiz bir şekilde başını uzatıp dışarı bakılabilir. Bu tür pencereleri Londra’da görmüştüm. Sultan imaretlerinin hepsinde pencereler bu şekilde aynalıdır.” (Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 222)

Dolmabahçe sarayı hakkında bu bilgileri paylaştıktan sonra boğazın derinliği, genişliği ilgili bazı bilgiler vermiş ve dünyanın her tarafından gemilerin rahatlıkla gelip Sarayların önünde demirleyebileceğini eşya alınması halinde rahat bir şekilde taşınabileceğini yazmıştır:

“Boğazın genişliği bin Ziradan⁵ fazladır. Karşı tarafta yürüyen birisi her ne çeşit kıyafet giymiş olsa da çıplak gözle görülebilir. Tüfekte ateş edilse bu taraftan karşı tarafa ulaşır. Boğazın derinliği bazı yerlerde on Zira⁶, bazı yerde yirmi, bazı yerlerde ise on ile yüz arasında değişmektedir. Büyük savaş gemileri boğazsın her tarafından geçebilir. İstanbul’un sahip olduğu mevki dünyanın hiçbir yerinde yoktur. Mesela Yenidünya’dan (Amerika) avize, masa ve sandalye veya başka eşyalar getirilse üzerine toz konmadan direk imaretin önüne getirilebilir. İmaret için ihtiyaç duyulan mermerler dünyanın her tarafından kolaylıkla taşınabilir. Ticaret malları kolaylıkla her yere götürülebilir.” Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 222)

Nâsırüddin Şah Haliç’i anlatırken “daha küçük bir boğaz” olduğunu ve Galata ile İstanbul’u birbirine bağlayan iki köprünün yapıldığını söylüyor. (Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 224)

Şah İstanbul’daki bulunduğu sürede İstanbul’da mukim yabancı büyükelçiler, maslahatgözarlar, konsoloslar ve diğer misyon şefleri ile hem iki görüşmeler hem de davetlerden bir araya gelmiştir. Valide sultan şahsen olmasa da Ferit Paşayı göndere-

⁵ 1 zira 75-90 cm’ye eşittir.

rek Şaha hoş geldin demiş, halini hatırını sormuştur. Şahı beylerbeyindeki sarayında ziyaret eden büyükelçiler arasında Rusya büyükelçisi Ignatiev İngiliz büyükelçisi Elliot, Fransa Maslahatgüzarı Lesourd, Avusturya elçisi Ludolf, Alman Elçisi, Euhman Belçika elçisi Grimberghe, İtalya maslahatgüzarı Covo ve Yengi Dünya Amerika Maslahatgüzarı Booker vardır. Bazı sefirlerin fiziki görünüşleri hakkında yorumlarda bulunmuştur. Örneğin Rus Büyükelçisi Ignatiev hakkında “*güzel yüzlü sakalını kesmiş, bıyıkları olan birisidir*”, İngiliz Büyükelçi Elliot hakkında “çenesindeki sakalları kesmiş yanaklarında sakal var.” Gelen elçiler kendi maiyetinki diğer personeli de şaha takdim etmişlerdir. İngiliz büyükelçi ile yapılan görüşmenin diğerlerinden daha uzun sürdüğünü yazmış ama konuşmanın içeriğine dair herhangi bir şey söylememiştir.

Aynı gün şahı ziyaret eden Osmanlı devlet adamları arasında Sadrazam Mehmed Rüşdi Paşa Şirvanizade, Adliye Nazırı Mithat Paşa, eski Bahriye Nazırı Rıza Paşa, Serasker Hüseyin Avni paşa, Hariciye nazırı Raşid paşa, Bahriye Nazırı Ahmed Paşa, Maarif Nazırı Cevdet Paşa, Maliye nazırı Hamdi paşa, Nafia Nazırı Kâfi Paşa, Ticaret Nazırı Mahmud Paşa, Rüsûmat Nazırı Sadık paşa, Evkaf Nazırı Kemal paşa ve sultanın Defterdarı Galip bey vardır.

Nâsirüddin Şah’ın Beylerbeyi sarayından çıkıp Büyükdereye doğru kendisine tahsis edilen Vapur ile yaptığı yolculuk boyunca boğaz boyunca gördüğü yalılar ve konaklar hakkında bilgi vermektedir:

“Beylerbeyi sarayından Büyükdere’ye vapur ile yarım saat sürmektedir. Çok güzel imaret ve yalılar boğazın iki tarafında görülmektedir. Sağ tarafta Asya tarafında Göksu yalısı(Küçükku Kasrı) Sultan Abdülmecid’in olup Avrupai bir tarzda yapılmıştır. Duvarları mermerdir. Mermerlerde fevkalade güzel bir şekilde münebbet işlemler mevcuttur. Odalardaki eşyaların hepsi merhum Abdülmecid han zamanından kalmadır. Onun tuğrası eşyaların üzerinde görülmekteydi. Çok güzel bir yer olup yakınında Göksu yani (mavi su) adlı küçük bir akarsu bulunmaktadır. İstanbul imaretlerinde kullanılan mermerlerin çoğunluğu İtalya madenlerinden getirilmiştir. Sultanın kız kardeşi Adile Sultan kasrı da çok güzel bir imaret ve bahçedir. Konaklardan bazıları şunlardır: Şu an İstanbulda mecburi ikamete tabi tutulan eski Mekke şerifi Abdülmuttalib, Merhum Hariciye Nazırı Fuad Paşa, Hariciye Nazırı Raşid Paşa ve Rauf Bey’in konakları bu güzergâhtadır.” (Nâsirüddin Şah 1363 [1983], 225)

Büyükdere yolculuğu boyunca Sultan Abdülmecid’in kızı Fatma Sultan’ın Emirgan’daki köşklerinden ve Rüştü paşanın yalısından da bahsetmiştir. Dönüş

yolunda Küçük su kasrında inip her yerini güzelce gezdiğinden bahsetmiş ancak kasrın ayrıntılarından bahsetmemiştir.

İran şahı hemen hemen her gün beylerbeyi sarayından sandalla ya Çırağan sarayına ya Dolmabahçe sarayına veya Sirkeci iskelesine geçerek çeşitli ziyaretlerde ve görüşmelerde bulunuyor. Özellikle Sultan'ın davetlisi olarak katıldığı öğle veya akşam yemeklerinde sadrazamlar ve nazırlar da eşlik ediyor. Bazı davetlere ise yabancı devlet temsilcileri, sefirler veya maslahatgüzarlar da iştirak ediyorlar.

Şahın öğle yemeği için Çırağan sarayına davet edildiği bir gün sadrazam Mithat Paşa, Bahriye ve Hariciye nazırları tarafından karşılanan şahı sultan merdivenlerde karşılamış ve baş başa yapılan görüşmeden sonra İran sadrazamının da yer aldığı heyet yemeğe geçmiştir. Yemek masasının Avrupaî bir tarzda hazırlandığı özellikle vurgulanmıştır. Bu görüşme sırasında İngiliz Kralının Şahın halini hatırlarını sormak için göndermiş olduğu telgraf ulaşmıştır. Yemek sonrası çoğunlukla farklı bir odaya geçip kahveler içilmektedir.

Nâsîrüddin Şah davet veya ziyaretçinin gelmediği günlerde Beylerbeyi Sarayından çıkarak Çamlıca tepesine doğru çıkıp manzarayı seyretmiştir. Buranın havasını, bitki örtüsünü ve havasını İran'ın Hazar kıyısında yer alan Mazenderan'ın köylerine benzetmiştir. Burada bir şeyhin türbesinin bulunduğu bahsetmiştir. Tepeden hem adalar tarafına hem de karşıya Sarıyer tarafından şehrin çok güzel görüldüğünü özellikle çok vurgulamıştır. Dönüş yolunda taş döşeli dar sokaklardan geçtiklerinden ve atların bu sokaklarda yürümekte zorlandığından bahsetmiştir.

Nâsîrüddin Şah'ın görüştüğü isimlerden birisi de Sultan'ın oğlu Yusuf İzzettin Efendidir. Beylerbeyi sarayına kendisini ziyarete gelen şehzade hakkında on altı yaşında olmasına rağmen akli başında olgun birisi olarak tasvir etmiş ve şehzadeye İran devlet nişanı takdim etmiştir.

Ayasofya ve İran sefarethanesini ziyaret edeceği gün yine kayık ile Beylerbeyi sarayından hareket ederek Sirkeci iskelesine yanaşmıştır. Şahı iskelede İranlı, ecnebi ve Osmanlı tabası olan büyük bir kalabalığın yanı sıra Şehremini İsmail paşa, hükümet azaları ve bir süvari birliği karşılamıştır. Ayrıca izdihamı önlemek için zabıtalarda hazır bulunmuştur. Ayasofya Camiine üzeri açık bir faytonla geçen Şaha burada Evkaf Nazırı Kemal Paşa eşlik etmiştir. Ayasofya'nın kısa tarihçesine değindikten sonra kendince dikkat çeken bazı özelliklerini zikretmiştir. Ayasofya'nın önce bir puthane olarak yapıldığı ardından kiliseye, Fatih sultan Mehmed'in İstanbul'u fethetmesinin ardından ise Cami'ye çevrildiğini söyleyen Şah Mihrabın yamuk ol-

duğunu, Ramazan ayında camiinin farkı yerlerinde dersler verildiğini kubbe tavanındaki hâtem işçiliğinin çok nefis olduğunu eklemiştir. Mescidin zamanla eskidiğini bazı yerlerin yıkıldığını söylemiş ve *“eski bir ağaç gibi canlılık ve tazeliğini kaybetmiş”* sözleriyle tasvir etmiştir. Öğle ve ikindi namazlarını Ayasofya’da kılan şah camiinin kütüphanesini de ziyaret ederek kütüphanede Arapça fıkıh, usul, meâni, beyan, tarih ve hikmet kitaplarının fazla olduğunu belirtmiştir. Ayasofya ziyareti bittikten sonra faytona binerek İran elçiliğine gitmişlerdir. Elçiliğin girişinde İranlı, Türk ve ecnebilere oluşan büyük bir kalabalık şahı beklemekteydi. Elçilik binasının fiziki özellikleri ve eşyaların güzelliğinden bahsetmiştir.

Şah’ın Sultan Abdülaziz’in davetlisi olarak katıldığı akşam yemeklerinden birinde yemek masasında oturma düzeni hakkında bilgi vermiştir. Buna göre masanın başında Şah ve Sultan yan yana; sağ tarafta Nâsirüddin Şah sol tarafta ise Sultan Abdülaziz oturmuştur. Sağ tarafta İngiliz ve Rus elçileri, Mithat Paşa, İranlı bazı devlet adamları; sol tarafta ise İran ve Osmanlı Sadrazamları, İranlı devlet adamları ve diğer paşalar oturmuştur.

Davetler ve yemekler esnasında genellikle Mızıkâ-yı hümayun musiki icra etmektedir. Hatta Şah müzik sesinin yüksek olması sebebiyle birbirlerini duyamadıklarını dile getirmiştir.

Nâsirüddin Şah Osmanlı devlet adamları ve yabancı devletlerin sefirlerinin yanı sıra azınlıkların din adamları ile de görüşmeler yapmıştır. Bu bağlamda Ermeni kilisesinden din adamları, Yahudi din adamlarından iki kişi şahı Beylerbeyi sarayında ziyaret etmişler, Yahudi din adamları Fransızca olarak bir arzuhal okumuşlardır. Bu görüşmelerin ardından Sultan Resmi Kıyafetlerini giyerek Sultanın hususi fotoğrafçısı Abdullah Biraderler olarak bilinen Abdullah Freres tarafından fotoğrafları çekilir.

Nâsirüddin Şah İstanbul Ziyareti sırasında Londra’da yaptırılan Aziziye Savaş Gemisi hakkında da bilgiler paylaşarak çok güzel olduğunu söylemiştir.

Şah İstanbul’da Adaları ziyaret ederek yemyeşil ormanları olduğunu, bazı Avrupalı tüccarların adalarda konak yaptırdığını, içme suyunun kuyulardan temin edildiğini, bir bahriye mektebi olduğunu yazmıştır.

Üsküdar’dan bahsederken Yakacık, Kartal, Maltepe, Fenerbahçesi ve Kadıköy gibi yerleşim yerleri olduğundan ve buraların Üsküdar’a bağlı bulunduğunu, Yakacık ve Kartal’da yetişen üzümlerin çok leziz olduğunu belirtmiştir.

İran Şahı Beylerbeyi sarayından üzeri açık bir faytonla Sultan'ın daveti ile öğle yemeği için Valide Bağ korusuna gittiklerinden de bahsetmiş ve binanın, bağın güzelliklerinden bahsetmiş ve Sultan ve sadrazamlarla uzun süren sohbetler yapıldığını söylemiştir.

Şahın en çok sevdiği şeylerden biri beylerbeyi sarayının bahçesine oturup boğazdan geçen gemileri izlemektir. Boğazdan geçen gemilerin çoğunlukla ecnebi devletlerin şirketlerine ait olduğunu ve geçiş için 10 bin tümen yıllık ücret ödediklerine değinmiştir. Büyük gemilerin geçişleri boğazdaki küçük kayıklar için tehlike yarattığını söyledikten sonra birkaç gün önce gemilerin geçişi sırasında oluşan dalga sebebiyle bir kayığın devrildiği ve birkaç kadın ve bir erkeğin bu şekilde erkeğin öldüğünü, kayıkçı ile bir çocuğun kurtulduğunu belirtmiştir. Şahın aktardığına göre yıl boyunca boğazda ya bu sebeple ya da fırtına sebebiyle pek çok insan ölmektedir. (Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 230)

Şah'ın İstanbul ziyareti sırasında şaşırdığı olaylardan biri de Kasımpaşa civarında çıkan yangına şahitliğidir. İran Şahı yangını şöyle anlatıyor:

“Dün akşam yemeği sırasında peş peşe birkaç el silah sesi duyduk, heyecanla ne olduğunu öğrenmek için pencereye koştuk. Boğazın etrafında alevler yükseliyordu. Yangın (Türkçe olarak kullanmış) olduğu anlaşıldı. Çok yüksek bir işaret kulesi var şehirde. Her gece bir birlik rasat ediyor bir yerde yangın çıkması halinde halka haber vermek amacıyla yedi pare top atışı yapıp yangını söndürmek için harekete geçiyorlar. Sabah Kasım paşa mahallesinde 800 hanenin yandığı bilgisi geldi. İstanbul'un evleri çoğunlukla ahşap oldukları için çok rahat ateş alıyor.” (Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 230-231)

Hayvanlar olan ilgisi sebebiyle saraylarda güvercinlik, arslanlık gibi bölümler de kuran Sultan Abdülaziz'in Çırağan sarayının bahçesinde kurduğu hayvanat bahçesi dikkatini çekmiştir. Feza Günergün Türkiye'de Hayvanat Bahçelerinin tarihi hakkında yazmış olduğu makalede 19. Yüzyılda İstanbul'daki hayvanat bahçesinin veya bazı hayvanların bulunduğu mekânlara dair bilgi vermiş ancak Şahın ziyaret ettiği hayvanat bahçesi ile ilgili bir bilgi vermemiştir. (Günergün, 2016, 11-12) Bir akşamüzeri Beylerbeyi sarayından kayıkla Çırağan sarayına gelen Şah saray ile yıldız bahçesi arasındaki yolun üzerinde yaptırılan köprüyü kullanarak hayvanat bahçesinin bulunduğu alana geçmiş ve hayvanat bahçesi ile ilgili izlenimlerini şöyle yazmıştır:

“Sultanın hayvanat bahçesi buradadır. Tavus kuşu çok fazladır. İyi kaplanlar vardı. Kaplanlardan biri deli gibiydi, böyle bir kaplanı Avrupa hayvanat bahçelerinde bile görmemiştim. Sürekli kükrüyordu. Kendisini izleyenlere doğru geliyor. Bir başka kaplan daha vardı bugüne kadar öyle bir kaplan görmemiştim. Sırtında ve yanlarında beyaz benekler vardı. Ceylan yavrusuna benziyordu. Güzel renkli kuşlar ve papağanlar da vardı. Buradan faytonla başka bir yere gittik. Kuş kafesleri vardı. Çeşit çeşit kuşlar vardı. Özellikle kökeni Avusturalya olan sarı Sülün kuşundan 50-60 tane vardı. Avrupa’da bu tür sülün pek azdır. Hint, Çin ve Afrika sülünleri gördüm. Biraz daha gezdikten sonra saraya döndük. Orada da güvercin çok fazlaydı. (Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 231)

Şah Çırağan sarayında kullanılan mermerlerin kaliteli olmadıklarını ve ne kadar tıraşlanırsa tıraşlansın parlamadıklarını söyledikten sonra Çırağan sarayının hamamları hakkında da ayrıntılı olarak bilgi vererek İran hamamları ile karşılaştırıyor ve her yönden Çırağan’daki hamamın çok daha güzel ve kullanışlı olduğunu dile getiriyor. Hamamın ısıtma sisteminden, kurnalarından, sıcak suyun nasıl hamama ulaştığından hayranlıkla bahsediyor. Şah saray mimarı Serkis ile tanışmış çok güzel Fransızca konuştuğunu, çok yetenekli bir genç olduğundan da bahsetmiştir. (Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 232)

Gurûp yaklaşırken Beylerbeyi sarayına dönen Nâsırüddin Şah için bir hokkabaz şöleni hazırlanmıştı. Şah sergilenen gösteriyi çok beğenmiş olacak ki iki sayfaya yakınına hokkabazın yaptığı oyunlara ayırmıştır. Hokkabazın çok ilginç bir adam olduğu, Fransızca konuştuğu ve acayip işler yaptığını şaşkınlıkla aktarmıştır. Hatıratında hokkabazın sergilediği dört beş oyundan bahsetmiş ve buna benzer pek çok oyun yaptığını eklemiştir. (Nâsırüddin Şah 1363 [1983], 232-233)

İstanbul’daki son gününde Daruşşura Reisi Yusuf Kamil Paşa ve Hariciye Reisi Raşid Paşa şahı beylerbeyi sarayında ziyaret etmişler. Akşamüzeri Pertev Piyale vapuruna binerek Sadrazamın Yeniköy’de bulunan yalısına giderek biraz sohbet edip kahve içtikten sonra ikamet ettiği saraya geri dönmüştür.

Kaçar hanedanının en uzun süre tahtta kalan şahı olan Nâsırüddin Şah için Receb ayının ilk günü İstanbul’dan hareket etmeden geldiği zaman uygulanan teşrifatin aynısı yine uygulandı. Sultanla vedalaşmak için Dolmabahçe sarayına uğrayıp biraz oturduktan sonra İngiliz elçisi ile de vedalaştıktan sonra yine Sultaniye vapuru ile yola çıktılar. Büyükdere civarında bekleyen Rus büyükelçisi kayıkla vapura gelip bir süre şahla görüştüktan sonra ayrıldı ve vapur Poti limanına doğru hareket etti.

Muzafferüddin Şah'ın Avrupa Seyahatlerinde İstanbul

Kaçar Hanedanının beşinci hükümdarı olan Muzafferüddin Şah babası Nâsirüddin Şah'ın süikast sonucu öldürülmesinden sonra 1896 yılında veliaht olarak bulunduğu Tebriz'den Tahran'a gelerek tahta çıkmıştır. (Şemim, 1388: 287)

Muzafferüddin Şah'ın saltanat yılları, sadece İran'ın değil bütün İslâm dünyasının sömürgeci devletlerin baskısı altında bulunduğu sıkıntılı bir döneme rastlar. İran bir taraftan Rus ve İngiliz rekabetinin arasında bunalırken diğer taraftan içeride siyasî ve iktisadî başarısızlıklar merkezî hükümetin otoritesini iyice zayıflatmış, eyaletler denetimden çıkmış, Şîu ulemâsı ile iş birliği halindeki modernist muhalefet baskılarını iyice arttırmıştı. Muzafferüddin Şah bu zorluklarla baş edebilecek durumda değildi. Özellikle babasının süikast sonucu hayatını kaybetmesi onu da etkilemişti; ayrıca sağlığı da bozuktur. (Özcan, 2006: 210) Ülkede artan meşrutiyet talepleri karşısında 30 Aralık 1907 tarihinde Kanun-i Esasiyi imzaladıktan kısa süre sonra 9 Ocak 1907'de vefat etti.

Babasına göre saltanatı kısa süren Muzafferüddin Şah Avrupa'ya düzenlediği ilk seyahatinde İstanbul'a da uğrayarak Sultan Abdülhamid'in konuğu olmuştur. 30 Eylül 1900 tarihinde Edirne üzerinden giriş yapan Muzafferüddin Şah'ın İstanbul ziyareti dönemin gazeteleri tarafından ayrıntılı olarak yer almış, İstanbul'da bulunduğu dört gün boyunca yaptığı görüşmelere, ziyaretlere, hem istikbal hem de uğurlama sırasında kendisine eşlik eden Osmanlı devlet erkânından isimlere geniş bir şekilde yer verilmiştir. (İkdam Gazetesi: 2247, 2248, 2249, 2250, 2251; Servet Gazetesi: 837, 838, 839, 840, 841, 842)

İstanbul'a tren ile gelen şahı karşılamak için Çatalca'da bekleyen Hariciye Nazırı Tefik Paşa Şahı trenden bir faytona davet ederek İzzeddin vapuruna binerek Yıldız sarayına doğru ilerlediler. Tefik paşa hakkında oldukça akıllı ve suskun yorumunda bulunmuştur. Tefik Paşa'nın Sultan Abdülhamid'in selamını ve hoş geldiniz mesajını iletliğini ve kendisinin de buna mukabil kendisini görmek için sabırsızlandığını ve Osmanlı topraklarında bulunduğu için mutlu olduğunu belirtmiştir. (Muzafferüddin Şah, 1319 [1902], 205)

Şahın İstanbul'a girişi sırasında İstanbul'da yaşayan İran vatandaşları gemi ve kayıklara binerek Şahı karşılamışlardır. Şah gördüklerinde "padişahım çok yaşa", "padişah-ı İran vatan-ı mâ selamet", "hoş âmedîd", nidaları ile şahı karşılamışlar Şah da onlara ellerini sallayarak mukabelede bulunmuştur. Şah İstanbul'a girmiş olmanın mutluluğunu şu şekilde ifade etmiştir.

“Bir İslam şehrine girmiş olmak, kendi memleketimin halkını görmek ve Müslümanlık kokusunu alabilmek nihayet şükür ve mutluluk vesilesidir.” (Muzafferüddin Şah, 1319 [1902], 206) Vapur şehre yaklaştıkça İstanbul’un başta Ayasofya Camii, minareleri, kubbeleri şahın dikkatini çekmiştir. Yolculuk sırasında şahın mihmandarlığını yapan Turhan Paşa yolculuk boyunca gördükleri yapılar ve mekânlar hakkında şaha bilgi veriyor. Bir müzik heyeti vapurda İran şarkılarını icra etmektedir. Boğaza girdikleri zaman yine İstanbul, Üsküdar, Beyoğlu ve Yıldız taraflarından gelen halk kayıklarla Şahın bulunduğu vapurun etrafında toplanmış mendil sallıyorlardı. Vapur Tophane ve Çırağan’ı geçtikten sonra yıldız civarına yanaşmıştır. . (Muzafferüddin Şah, 1319 [1902], 206) İstanbul’daki binaları Avrupa’dakilerle mukayese eden şah normal yapıların Avrupa’ya nazaran pekiyi olmadıklarını ama devlete ait yapıların oldukça güzel olduğunu dile getirmiştir. İskeleye yanaşırken Daruşşura reisi Said Paşa ve Tevfik Efendi de yanlarına gelerek bir küçük kayık ile inmelerine yardımcı olmuşlardır. İskeleye vardıklarında Şehzade Abdülkadir ve Halil Refet Paşa onları bekliyorlardı. Muzafferüddin Şah çoğunlukla tanıştırıldığı kişilerin yaşları ve fiziki görünüşleri hakkında yorum yapmaktadır. Vapurdan indikten sonra faytona binerek Yıldız sarayına doğru hareket ettiler. Yıldız sarayının bulunduğu park için adeta küçük bir şehir değerlendirmesi yapan Şah kendine has kıyafetleriyle bir bölük askerin onları selamladığından, mızık heyetinin müzik icrasından memnuniyetle bahsetmiştir. (Muzafferüddin Şah, 1319 [1902], 207)

Yıldız sarayına girer girmez sultan Abdülhamid’in kendilerini beklediğini, tokalaşıp kucaklaştıklarını ve bu kucaklaşmanın büyük bir muhabbetle gerçekleştiğini belirtmiş, Sultan Abdülhamid ile görüşmekten büyük bir mutluluk elde ettiğini eklemiştir. Öncelikle sarayın girişinde küçük bir köşkte kısa süre dinlendikten sonra faytona binerek Şahın konaklayacağı köşke doğru hareket ettiklerinde şah yıldız parkının Avrupa’da gördüğü parklar kadar güzel, temiz ve gönül alıcı olduğunu hatta bazı yönlerden Avrupa’daki saraylardan daha güzel söylemiştir. Burada dikkat çekici olan konuk şah ile ev sahibi konumundaki Sultan Abdülhamid arasında gerçekleşen konuşmalar İran’ın İstanbul Sefiri Alâülmülk tarafından tercüme edilmekte olduğudur. Şah birkaç yıl önce İstanbul’a geldiğinde Alman İmparatorunun ağırlandığı Şale köşkünde ağırlandı. Köşkün büyük salonuna geçince Sultan Abdülhamid kendilerine eşlik eden devlet erkânını tek tek şaha tanıtmış aynı şekilde şah da İran devlet ricalini tanıştırmıştır. Tanıştırma faslından sonra sultan Abdülhamid kendi köşküne geçmiş ve şah yaklaşık yarım saat dinlendikten sonra sultanı kendi köşkünde ziyaret ederek sohbet etmişlerdir. Sultan Abdülha-

mid seyahat sırasında Paris'te yaşanan suikast hadisesinden duyduğu üzüntüyü dile getirmiş ve şahın kurtulduğu için şükrünü dile getirmiştir. Bir süre sonra sultanın yanından ayrılan şah Sultan Abdülhamid'in fiziki görünümü hakkında bazı bilgiler vermiştir.

“Yüce padişah Sultan Abdülhamid 25 yıldır tahtta oturmaktadır. Elli sekiz yaşında olup orta boylu, zayıf cüsseli, nispeten uzun olan sakalının siyahları beyazından fazladır. Siması açık, alnı geniş ve kafası düşünce ve tedbir ile doludur. Yüzündeki hal ve alındaki çizgiler ülkenin kalkınması ve işlerin hallolması için çok fazla düşünmek yaşına göre daha yaşlı göstermektedir. Ancak bünyesi sağlam, istikameti muhkemdir. İnşallah uzun yıllar sağlıklı bir şekilde geçirirler. Hepsinden önemlisi şefkat ve edep üslubu ve Müslümanlık yönünden kapsayıcılığı ve övülmüş ahlaki kalpleri cezbetmekte, beğenilmekte ve sevilmektedir.” (Muzafferüddin Şah, 1319 [1902], 208-209)

İlerleyen sayfalarda yeri geldikçe Yıldız parkı hakkında bilgi vermeye devam etmektedir. Parkta hayvanat bahçesi, müze, kütüphane, birkaç fabrika bulunduğunu bir şehrin ihtiyaç duyduğu her şeyin parkta mevcut olduğunu belirtmiştir. İstanbul'un aslında dört ayrı şehir olduğundan İstanbul'un onlardan birisi olduğu diğerlerinin sırasıyla Yıldız, Beyoğlu ve Üsküdar'dır. Bu bölgeleri zikrederken oralarda bulunan önemli camiler ve binaları da zikretmektedir. Bu dört bölgeden Yıldızın çok temiz olduğundan ve bu konuda Avrupa şehirleri ile yarışabileceğini, diğer yerlerin temizliğinin çok da iyi olmadığını yazmıştır. Akşam yemeğinde sultan ile şah yan yana masanın başında oturmuşlardır. Masada bulunan şehzadeler Ahmed Efendi, Burhaneddin Efendi, Selim Efendi, Tevfik Efendi ve Abdülkadir Efendi sultan tarafında şaha takdim edilir. Yemek esnasında mızıkla heyeti Türk ve Arap müzikleri icra etmiştir.

Yıldız sarayından İran sefaretine gitmek için önce faytona ardından kayığa binen Muzafferüddin Şah yol boyunca gördükleri hakkında yorumlar yapmıştı. Tophane civarında bulunan bir mektep gördüğünde gerçekten de Sultan Abdülhamid'in terakki ve ilerleme için çok çalıştığını ve yeni müesseseler tesis ettiğini dile getirmiştir. Sefareti ziyareti sırasında binanın kimler zamanında inşa edildiği, hangi sefirlerin binaya eklemeler yaptığını not etmiştir. Sefir Alaülmülk elçilik çalışanlarını ve şahı görmeye gelen İran vatandaşlarını şaha tanıtmış ve sefaret binası önünde toplu resim çekilmiştir. Sefareti ziyaretinin ardından köşke dönen Muzafferüddin Şah Osmanlı nazırları tarafından ziyaret edilmiştir. Şahı ziyarete gelen arasından Sadrazam Halil Refet Paşa, hariciye Nazırı Tevfik Paşa, Serasker Harb Nazırı Rıza

Paşa, Dâhiliye Nazırı Memduh Paşa, Maarif Nazırı Zühdi Paşa, Maliye Nazırı Resad paşa, Sadaret müsteşarı Tevfik Paşa, Bahriye Nazırı Hasan paşa, Tophane Reisi Zeki Paşa, Nafia ve Ticaret Nazırı Zihni Paşa, Evkaf Nazırı Galip Paşa ve Defter-i Hâkâni Reisi Rıza Paşa bulunmaktadır. Nazır heyetinin ayrılmasından sonra İstanbul'da mukim yabancı devlet adamları, sefirler ve maslahatgüzarlar şahın huzuruna gelmişlerdir.

Sultan'ın daveti ile Yıldız sarayı kütüphanesini ve müzesini ziyaret eden Şah sultan Abdülhamid'in müzede bulunan eşyalar ve kütüphanedeki kitaplar hakkında kendisinin bizzat bilgilendirdiğini söylemiş ve kütüphanede yaklaşık 20 bin kitap olduğunu yazmıştır. Sultan Abdülhamid kütüphanesinde buluna çok nadir bir Kur'an-ı Kerim'i şaha hediye etmiştir. Kütüphane ve müze ziyareti sonrası Sultanın köşküne giden Muzafferüddin Şah Sultan Abdülhamid'in altı yaşındaki oğlu ve dokuz yaşındaki kızının yaşlarına göre oldukça olgun olduklarını söyledikten sonra oğluna ve kızına mahsus nişan verdiğini belirtmiştir. Muzafferüddin Şah Sultanın altı yaşındaki oğlunun kendileri için piyano çaldığını ve küçük yaşına rağmen çok başarılı icra ettiğini hayranlıkla dile getirmiştir. (Muzafferüddin Şah, 1319 [1902], 212-213) bu görüşmenin ardından Şah Yıldız porselen fabrikasını da ziyaret ettiğini, İran büyükelçisi Alâülmülk tarafından üç İranlı da stajiyer olarak fabrikada çalışmak için yerleştirildiğinden bahsetmiştir.

Muzafferüddin Şahın İstanbulda bulunduğu sırada tiyatro izleme fırsatı da elde etmiştir. Sultan Abdülhamid'in daveti ile gittikleri tiyatroya İran devlet erkânından Sadrazam, Saray Nazırı, muvassaküddeve, Zahirüddeve, Nasırülmülk, Vekilüddeve ve diğer elçilik mensupları eşlik etmiştir. Tiyatro binasına bir galeriden girildiğini, duvarlarının Osmanlı padişahlarının resimlerinin nakşedildiği perdelerle süslendiğini, çok ilgi çekici olduğunu belirtmiş ve sultanın padişah resimlerini kendisine tanıttığını yazmıştır. Şaha göre tiyatro binasının küçük ama oldukça mümtaz bir şekilde inşa edilmiştir. Oyunu locada izlediğini fena bir oyun olmadığını ekledikten sonra köşklere dönmüşlerdir. (Muzafferüddin Şah, 1319 1902], 213)

Muzafferüddin Şah'ın ertesi günü Ayasofya camiini ziyarete ayırmıştır. Ayasofya camii hakkında uzun uzun bilgi vermiştir. Camiinin ne zaman kim tarafından inşa edildiği, inşa sırasında hangi malzemelerin kullanıldığını, zaman zaman deprem sebepleriyle yıkıldığı, Fatih tarafından camiye dönüştürüldüğünü, Osmanlı padişahlarının asıl yapıya eklemeler yaptığı ölçülerini ve sütunlarına varıncaya kadar bütün ayrıntıları ile bahsetmiştir. Ayasofya ziyareti sonrası camii önünde fotoğraf çektirmeyi ihmal etmemiştir. Ayasofya ile ilgili şu gözlemi dikkat çekicidir:

“Mescide girmek isteyenlere görevliler tarafından bir ayakkabı verilir, kendi ayakkabısının üzerine bu görevlinin verdiği ayakkabıyı giyerek mescide girerlerdi.” (Muzafferüddin Şah, 1319 [1902], 214)

Galata köprüsünün uzunluğunu ve geçiş ücreti olarak 350 lira alındığının bilgisine de şahın seyahatnamesinde rastlıyoruz. Dolmabahçe sarayından yine babası Nâsırüddin Şah’ın bahsettiği gibi ayrıntılı olarak bahsetmiştir. Sultan Abdülhamid Saray fabrikalarında dokunan ürünlerden Şaha hediyeler vermiştir.⁶ Muzafferüddin Şah da yola çıkmadan bir gün önce Sultan Abdülhamid için Kaçar saray hazinesinde muhafaza edilen la’l taşlarıyla süslü murassa bir hançer ve bir inci tesbihi hediye olarak göndermiştir. Şahın katıldığı son akşam yemeğine İstanbulda mukim olan bütün büyükelçiler, maslahatgüzarlar ve yabancı demlet temsilcileri davet edilmişlerdi. Yemek sonrası misafirler için ateş gösterisi de yapılmıştı. Sultan yola çıkılacağı gün altından bir takım yazı malzemesi, yine altından iki sürahi, bir altın tepsi, içi yazı malzemeleri olan bir kutu ve çeşitli taşlarla süslenmiş müzik kutusu göndermiştir. Hazırlıkları yaparken Muvassakülmülk hediye olarak götürmek amacıyla satın alınmış olan yüzüklerin çok pahalıya alındığını Tahran’da daha ucuza alınabileceğini söylemiş Şah da cevaben yapacak bir şey yok demiştir. (Muzafferüddin Şah, 1319 [1902], 218)

Dikkat çekici bir başka hadise de yine yola çıkmadan önce gerçekleşmiştir. Şah’ın büyükelçiye Tahran’a götürmek üzere iki küçük siyahi köle almak istediği söylediği Sultan Abdülhamid’in kulağına gitmiş Sultan da kendisine iki siyahi köleyi hediye olarak vermiştir. (Muzafferüddin Şah, 1319 [1902], 218)

Yola çıkmadan önce resmi kıyafetler giyilerek veda töreni için sultanı bekledikleri sırada Abdülhamid şaha gönderdiği devlet nişanı takdim edildi. Şah kendilerinin devlet nişanı olmadığını tahrana varır varmaz hanedana yaraşır bir devlet nişanı yaptıracağını söylemiştir. Abdülhamid’in gelmesi ile resmi kıyafetleri ile hazır bulunan nazırlarla vedalaştıktan sonra Şah için hazırlanmış iki beyaz atın koşulduğu fayton getirildi, Abdülhamid Yıldız parkının ana girişine kadar bizzat sürmüştür. Giriş kapısına geldiklerinde faytondan inen Sultan Abdülhamid konuğuyla vedalaştıktan sonra geri dönmüştür.

Şah faytonla iskeleye kadar gittikten sonra mihmandar, Refet Paşa ve şehzadelere birinin eşliğinde önce küçük bir kayığa ardından da Vapura binerek geliş yo-

⁶ Burada bahsedilen fabrika muhtemelen 1843 yılında kurulan Hereke fabrika-yi hümayundur. Bkz. <http://www.millisaraylar.gov.tr/fabrikalar/hereke-hali-ve-ipekli-dokuma-fabrikasi> [erişim: 28.01.2018]

lunda kullandıkları güzergâhı kullanarak geri dönmüşlerdir. (Muzafferüddin Şah, 1319 [1902], 219)

Sonuç

Nâsîrüddin Şah Kaçar hanedanının en uzun tahtta kalan hükümdarı olarak gezmeyi seven, sanata ve tarihe meraklı, şiir yazan ve hepsinden önemlisi yeniliğe açık bir yöneticidir. İran'da ve yurtdışında yapmış olduğu yolculukların hepsini gün gün not etmiş, seyahate çıkmadığı zamanlarda ise günlükler tutmuştur. 1873 yılında Avrupa'ya yapmış olduğu seyahatten dönerken İstanbul'da Sultan Abdülaziz'in konuğu olarak İstanbul'da bulunmuştur. İstanbul'da Beylerbeyi Sarayı şahın hizmetine tahsis edilmiştir. Şah İstanbul'da bulunduğu süre zarfında şehrin tarihi mekânlarını, köşklerini, saraylarını ve mesire yerlerini ziyaret etmiş ve ziyaret ettiği bu mekânlar hakkında gördüklerini kaleme almıştır. Şah'ın yazdıkları Abdülaziz dönemi saray hayatı, diplomatik ilişkiler, eğlence anlayışı ve çevre hakkında bilgiler sunmaktadır. Nâsîrüddin Şah sultanla, Osmanlı devlet adamlarıyla ve yabancı devlet elçileri veya misyon şefleriyle yapmış olduğu ikili görüşmelerin içeriğine dair hiçbir bilgi vermemiştir. Saraylar, köşkler, hamamlar, İstanbul yangınları, boğazın güzelliği, boğazda fırtına veya büyük gemilerin dalgaları sebebiyle ölenler, sultanın güvercinlikleri ve hayvanat bahçesi Nâsîrüddin şahın seyahati boyunca en çok ilgisini çeken mevzular olmuştur.

Saltanatı boyunca sağlık sorunları ile mücadele eden Muzafferüddin Şah seyahatnamesinde her günün başlangıcında sağlığının iyi olduğu veya rahatsız olduğunu not etmiştir. Namazlarını kıldığını çoğunlukla belirtmektedir. Sultan Abdülhamid'in ilgisi karşısında sürekli mutluluğunu ve memnuniyetini dile getirir.

Kaynaklar

- Altun, N. (2015). Kaçarlar Dönemine ait 20 Seyahatnamede İstanbul "Yüksek Lisans Tezi". İstanbul Üniversitesi, İstanbul
- Günergun, F. (2016). "Türkiye'de Hayvanat Bahçeleri Tarihine Giriş". I. Ulusal Veteriner Hekimliği tarihi ve Mesleki Etik Sempozyumu Bildirileri. Prof. Dr. Ferruh Dinçer'in 70. Yaşı anısına. (s.1-19)
- Hünkarbeğendi, D. (1289 h. [1873]) Şehâmetlü İran şâhı Hazretlernin Avrupa'ya Seyahati. İstanbul: [y.y.]
- Mehmet Âtîf Efendi. (2106). Hâtîrâ-ı Âtîf. (haz. Nurettin Gemici, Hikmet Toker). İstanbul: TBMM Milli Saraylar.

- Muzafferüddin Şah. (1319 h. [1902]). Sefernâme-i Mübâreke-i Şâhinşâhi. (haz.) Ali Muhammed Mücîrüddevle) Tahran: Matbaa-ı Hâsse-i Mübâreke-i şâhinşâhî.
- Nâsîrüddin Şah. (1363 h.ş.). Sefernâme-i Nâsîrüddin Şâh be Freng. (haz. Abdullah Mustevfi). Tahran: İntişârât-ı Meş'al & İntişârât-ı Gazel.
- Özcan, A. (2006). "Muzafferüddin Şah". TDV İslam Ansiklopedisi, C.31 (s.420-421). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Nâsîrüddin Şah. (1379 h.ş.). Ruznâme-i Hâtîrât-ı Nâsîrüddin Şah der Sefer-i Dovvom be Freng. (haz. Fatîmâ Kazihâ). Tahran: Sâzmân-ı Esnâd-ı Millî-yi İrân Peşûheşkede-i Esnâd
- İkdam, Sayılar: 2247, 2248, 2249, 2250, 2251.
- Servet, sayılar: 837, 838, 839, 840, 841, 842.
- <http://www.millisaraylar.gov.tr/fabrikalar/hereke-hali-ve-ipekli-dokuma-fabrikasi>
[erişim: 28.01.2018]

Fransız Seyyahların İstanbul Hakkındaki İlk İntibaları ve Düşündürdükleri

Erdoğan Uygur¹

Özet

Fransa'da Rönesans ve aydınlanma dönemiyle birlikte canlılık kazanmaya başlayan seyahatler öncelikle İtalya, İspanya, Hollanda, İngiltere gibi yakın coğrafyayla sınırlı kalmış, daha sonra keşif alanları giderek genişlemiştir. İstanbul başta olmak üzere Anadolu, Suriye, Lübnan, Filistin, Kudüs, Mısır, Libya, Tunus, Cezayir, Fas, Rusya, Kırım, Kafkasya, İran, Türkistan, Hindistan, hatta Çin ve Japonya gibi uzak bölgeler seyyahlar için gezip görülecek yerler olmuştur.

Pek çok Fransız seyyah için İstanbul keşfedilmesi gereken önemli bir merkez durumundadır. 16. yüzyıldan itibaren artarak devam eden seyahatler 19. yüzyıla gelindiğinde yoğunluk kazanmış ve İstanbul her bakımdan mercek altına alınmıştır. Seyyahlar şehrin tarihî ve coğrafi dokusuyla birlikte toplumun nüfus yapısı ve kültürel özellikleri hakkında bilgi toplamışlar; sosyal yaşamı irdelemişler, toplumun güçlü ve zayıf yönlerini kimi zaman nesnel, kimi zaman ön yargılı ve abartılı ifadelerle kayda geçmişlerdir.

Fransız seyyahların İstanbul ile ilgili ilk intibaları ve ilk sözleri istisnasız şehrin görkemi, ihtişamı ve tabiatla mükemmel uyumu üzerine olmuştur. Büyüleyici bir görüntü karşısında şaşkınlığını gizleyemeyen, hayrete düşen, kaleminin gücü nispe-

¹ Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Ankara. uygur@humanity.ankara.edu.tr

tinde sayısız tasvirler yapan veya gördüğü muhteşem güzelliği tasvir etmekteki acizliğini itiraf ederek kalemini bırakan pek çok seyyah için İstanbul kutsal bir şehirdir. Bu şehir Avrupalıların mutlaka bilmesi, görmesi, duyması veya öğrenmesi gereken pek çok güzelliği ve sırrı bünyesinde barındırmaktadır.

Jean Potocki (1761-1815) Büyükdere'den kayıkla İstanbul'a ulaştığında şehrin ihtişamını tasvir ederken âdeta dili tutulur, kalemini bırakır. François-René de Chateaubriand (1768-1848) "Kâinatın en güzel manzarasının İstanbul olduğunu söylemek hiç de abartı sayılmaz" diyerek İslam dünyasıyla ilgili bütün önyargılarına rağmen gerçeği teslim etmek zorunda kalır. Théophile Gautier (1811-1872) Boğaz'ın efsunlu bir güzelliğe sahip olduğunu söyler. Adolphe Opper de Blowitz (1825-1903) Rumeli Kavağı'nı geçtikten sonra İstanbul'u ilk gördüğü anda hiçbir şey düşünmeden aniden kahkahayla gülmeye başlar. Seyahatnamesinde İstanbul ile ilgili şaşkınlık, hayranlık ve kıvanç içeren cümleleri arasında şehrin tahayyül sınırlarını aşan derecede sonsuz ve mutlak güzel olduğuna ısrarla vurgu yapar. Martin Guillaume dünyada İstanbul'un denizden girişi kadar muhteşem bir manzaranın başka hiçbir yerde olmadığını kaydeder. Öte yandan Auguste Boppe (1862-1921)'un İstanbul'a gelen ressamlarla ilgili verdiği bilgilerden çeşitli milletlerden ressamların yanı sıra çok sayıda Fransız ressamın da İstanbul'un çeşitli mekânlarında resim ve tablo çalışmaları yaptığı ve çeşitli açılardan Boğaz manzarasını bir ibadet ritüeli çerçevesinde resmettiği anlaşılmaktadır.

Bildirimizde Fransız seyyahların İstanbul'u ilk gördükleri andaki intibalarını, duygularını, düşüncelerini ve sözlerini, kaleme aldıkları seyahatnamelerden hareketle inceleyerek değerlendirmeye çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı, İstanbul, Fransız, seyyah, seyahatname.

Giriş

Avrupa'da 15. yüzyıldan itibaren Rönesansla birlikte Avrupalılık bilincinin ve keşfetme merakının açığa çıkmasıyla birlikte önce iç Avrupa'da yaygınlaşan seyahatler giderek Avrupa'nın uzak bölgelerine ve diğer kıtalara yapılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda Doğu, Batılılar için keşfedilmesi gereken mistik bir imge hâline gelmiştir. Gücü, kudreti, ihtişamı, sarayları, haremeleri, efsaneleri, rivayetleri ve esrarengiz topluluklarıyla bir masal dünyası gibi algılanmış, hatta mecazî bir ifadeyle Anka Kuşu'nun kanatlarındaki sır olmuştur (Uygur, 2015: s. 28).

Seyyahlar genellikle okumuş, kültürlü, varlıklı ve meslek sahibi seçkin insanlardan oluşmaktadır, Bunlar arasında asker veya diplomat olarak görevlendirilenlerin

yanı sıra kendi adına veya asillerin adına yola çıkanlar olduğu gibi sıklıkla aristokratlar da uzun seyahatler yapmışlardır. Bilinmeyi keşfetme merakıyla yola çıkan bu seyyahlar mektuplarında, seyahat notlarında ve seyahatnamelerinde verdikleri bilgiler aracılığıyla oryantalistik araştırmalara önemli oranda malzeme sağlamışlardır. “Doğu kaynaklı kültürel ve ticarî değerlerin incelenmesi, tasnif edilmesi ve Batı için faydalı hâle getirilmesi sürecinde seyahatnamelerdeki bilgilerden önemli ölçüde yararlanılmıştır. Doğu kültür varlıklarının Batıya transferi konusunda da seyyahlar önemli rol oynamışlardır. Seyahatnamelerde sözü edilen veya edilmeyen pek çok tarihî eser, günümüzde, Batıdaki müzelerde sergilenmektedir.” (Uygur, 2017: s. 856). Seyahatnamelerin rolünü ve önemini tarih perspektifinden değerlendirmeye tabi tutan Fatma Uygur da benzer bir ifadeyle seyyahların elde ettikleri bilgi ve bulguların sosyolojik bakımdan önemini dile getirmiş; “Gezip görülen ve incelenen toplumun iktisadi, sosyal, dini ve etnolojik yapısını gösteren seyahat bilgi ve bulguları tarihe malzeme veren kaynaklar arasına dâhil edilmiştir.” (2016: s. 124) kanaatine varmıştır.

Merakı cezbeden yerler arasında her ne kadar benzer özellikler taşıyan şehirler olsa da “Ebersolt’un ifade ettiği gibi İstanbul Roma ve Kudüs’le birlikte her çağda insanların zihinlerini ve hayallerini meşgul eden yeryüzündeki en mistik şehirlerden biridir.” (Ebersolt’dan akt. Uygur, 2012: 264). “Dolayısıyla Eski Yunan, Roma, Bizans ve Türk medeniyetlerinin bulunduğu bir merkez konumundaki İstanbul, Doğuya yapılan seyahatlerde keşfedilmesi gereken en önemli tarih ve kültür mekânı olma özelliğine sahiptir.” (Uygur, 2012: s. 264). İstanbul’dan başlayarak Şam, Bağdat, Kudüs, Filistin, Mısır gibi antik kültürlerle ev sahipliği yapmış geniş bir coğrafyayı gezip görmek, bilinmeyenleri keşfetmek, kendi toplumuna hiç duyulmamış ilgi çekici bilgileri sunmanın ayrıcalığına erişmek için öncelikle İstanbul’u ziyaret etmek ve onu teneffüs etmek genellikle bir seyyah geleneği olarak algılanmıştır; hatta bazen sadece İstanbul’u görmek dahi Doğuyu keşfetmek için başlı başına yeterli sayılmıştır.

Fransız seyyahların İstanbul ile ilgili ilk sözleri istisnasız şehrin görkemi, ihtişamı ve tabiatla mükemmel uyumu üzerine olmuştur. Büyüleyici bir görüntü karşısında şaşkınlığını gizleyemeyen, hayrete düşen, kaleminin gücü nispetinde sayısız tasvirler yapan veya gördüğü muhteşem güzelliği tasvir etmekteki acizliğini itiraf ederek kalemini bırakan pek çok seyyah için İstanbul kutsal bir şehirdir. Kimi zaman çok abartılı veya gerçeğin ötesinde ifadeler kullanılsa da bu şehir Avrupalıların

bilmesi, görmesi, duyması veya öğrenmesi gereken pek çok sırrı bünyesinde barındırmaktadır.

Seyyahların İstanbul'a Gelişi ve İlk İntibaları

Seyyahlar İstanbul'a ulaşmak için genellikle deniz yolunu tercih etmişlerdir. Bir kısmı Karadeniz'den giriş yapmış, bir kısmı da Ege Denizi'nden Çanakkale Boğazı'na ve ardından İstanbul'a gelmiştir. Trakya üzerinden karayoluyla gelen seyyahlar da vardır.

Pierre Gilles (1490-1555)'in seyahatnamesinde kaleme aldığı "Dünyanın tüm şehirleri zamanla yok olacak, fakat insan nesli varlığını sürdürdüğü müddetçe bu şehir hep var olacak" (Gilles'den çev. Le Comte d'Hauterive, 1828: 307) şeklindeki hüküm cümlesi İstanbul'u ebediyete mahkûm eden en çarpıcı ifadelerin başında gelmektedir. Gilles bu cümlesiyle İstanbul'u ölümsüzleştirmiş ve dünya şehirlerinin en kıymetlisi, en azizi ilân etmiştir. Öte yandan Boğaz'ın da kıyaslanamaz olduğunun altını çizmeyi ihmal etmemiştir: "Eşi benzeri olmayan Boğaz akıp gidiyor. Vadiler yavaş yavaş yükselen tepelerle süslenmiş, her yerde koruluklar var. Her taraf yemiş ağaçlarıyla, çiçeklerle, meyvelerle ve münbit bahçelerle dolu! (Antoine Gylli'den akt. Ebersolt, 1918: s. 75).

İstanbul'da 1591 yılında Venedik Büyükelçisi olarak görev yapan Lorenzo Bernardo, şehrin konumuyla ilgili düşüncelerini aktarırken mecazî bir ifadeyle şehrin Asya'nın, Avrupa'nın, Karadeniz ve Akdeniz'in tadını çıkardığını söyler. Konumunun ayrıcalığı, içinde barındırdığı sanat eserlerinin ihtişamı, Bernardo'ya göre bu şehri dünya imparatorluğunun merkezi yapar. Büyükelçi İstanbul'u tasvir etmek için kaleminin gücünün yetmediğini ve daha güçlü kalemlere ihtiyaç olduğunu belirtir. (Ebersolt, 1918: s. 108).

Jean Potocki (1761-1815), Büyükdere'den kayıkla İstanbul'a ulaştığında şehrin doğa ile mükemmel ahengi karşısında duygu ve düşüncelerini ifade etmekten acze düşer ve kalemini bırakır. "Burada kalemi bırakıyorum, zira manzara her türlü tasvirin ötesinde. Ne kadar hayal ederseniz edin, ne kadar abartırsanız abartın hep gerçeğin gerisinde kalacaksınız." (Potocki, 1788: s. 17). İstanbul için "Dünya haki-miyetini düşleyen tüm halklara Tanrı'nın işaret ettiği başkent" (1863: s. 8) diyen Alfonse de Lamartine Boğaz'ı "Avrupa ve Asya'nın denizdeki Champs-Elysées"si olarak nitelendirir ve hiçbir kalemin Boğaz'ı eksiksiz tasvir edemeyeceğini söyler (1863: s. 41).

Marcellus İstanbul'daki ilk sabahını anlatırken bu şehirde bulunmaktan duyduğu memnuniyeti büyük bir heyecanla dile getirmiştir:

“Nihayet, güneşin ilk ışınları Ayasofya'nın kubbesine değdiğinde şehrin bütün görkemi gözlerimin önüne serildi. Avrupa yakası ve zarif minareleri, Asya kıyılarının zengin ormanları, kalabalık bir şehirde ve devasa bir limanda yükselen binbir gürültü, dünyada olabilecek en muhteşem tabloyu içinde barındıran Konstantinopolis'in büyük ismi, beni derin bir coşkuya saldı; tasvir etmek yerine kalemi bırakıp tefekküre dalma zamanı geldi.” (Marcellus, 1839, Tome I: s. 59-60).

Chateaubriand, “Kâinatın en güzel manzarasının İstanbul olduğunu söylemek hiç de abartı sayılmaz. Bununla birlikte, ben yine de Napoli körfezini tercih ederim” (Berchet, 1985: s. 449) der. Chateaubriand'ın bütün fanatizmine rağmen kaleminden çıkan bu itiraf gibi söylem İstanbul'un Avrupa için mutlak değerini ifade etmektedir. Tercihini belirlemede taassubu yanında muhtemelen İstanbul'da şikâyetçi olduğu kusurlar da etkili olmuştur: “Bu olağanüstü şehirde ilk dikkati çeken şey sokakta neredeyse hiç kadın olmayışı, tekerlekli arabaların azlığı ve sürüler hâlinde gezen sokak köpeklerinin çokluğu.” (Halbwachs, 1943: s. 2). Martin Guillaume “Dünyanın hiçbir yerinde İstanbul'un denizden girişi kadar güzel bir manzara yoktur. Görüntüden sıkılmak mümkün değil. Nereye bakarsanız bakın, başınızı nereye çevirirseniz çevirin mükemmel bir manzarayla karşılaşacaksınız.” (1821: s. 69).

Antoine François Andréossy İstanbul'da bulunduğu süre içinde şehir hakkında bilgi verirken Sultanahmet Camii'nden gördüğü manzarayı notları arasına alır. “İstanbul'da üç şerefeli minareleri olan tek cami Sultanahmet Camii'dir. Şerefelerinden Marmara denizini, Adaları, Sarayı, şehrin büyük bir bölümünü, limanın ilerisindeki varoşları ve Üsküdar tarafında Asya kıyılarının güzel manzarasıyla sonlanan Boğaz'ın bir kısmını görmek mümkündür.” (1828: s. 126).

Théophile Gautier benzer cümlelerle Guillaume'un düşüncelerini paylaşmakta hiç tereddüt etmez. İstanbul Boğazı'na girdiği andan itibaren gördüklerini ve hissettiklerini olağanlaştırarak, bu büyümlü atmosfer karşısında insanların vereceği tepkiyi insana özgü kendiliğinden oluşan bir davranış biçimi olarak genelleştirir: “Boğaza ulaşıncaya öyle bir şaşkınlık, öyle büyümlü bir tablo bekliyor olacak ki sizi! Bakışlarınız bir Avrupa kıyısına, bir Asya kıyısına gidip gelecek.” (Gautier, 1882: s. 82-83). Vicomte de Savigny “Çok güzel bir piyesin içinde bir opera dekoru gibi önümüzde mükemmel bir manzara var.” (1873: s. 195) sözleriyle İstanbul'u rengârenk motiflerle süsler. Adolphe Opper de Blowitz (1825-1903) de diğer seyyahlar gibi seyahatnamesinde Boğazı ve İstanbul'u ilk gördüğü anı şöyle anlatır:

“Genç dostum Georges Daudet kamarama gelerek Boğaz’ın girişinde Rumeli Kavağı’nda olduğumuzu söyledi. Uzun menzilli dürbünün bulunduğu güverteye çıktığımda karşımda Boğaz’ı gördüm ve müthiş bir kahkahayla gülmeye başladım. Boğazı anlatan çok sayıda kitap okumuştum. Boğaz ile ilgili resimler, fotoğraflar, tablolar görmüştüm. Şu anda gördüğümün tahayyül ettiğim Boğaz’a hiç benzemediğini söylemeliyim. Hayallerimde çok özel bir Boğaz yaratmıştım: Bu, yeşil tepeler üzerine yayılmış, ufukta kaybolup giden bir çeşit ırmağın kıyısına kurulmuş, Ayasofya’nın kubbesinin manzarasının yanı sıra ince, uzun minarelerle süslenmiş büyük bir şehirdi ve karşı tarafta, ufuk çizgisine yakın bir yerde ıssız, çorak, sapsarı Asya kıyısı uzanıyordu. Kavak’tan geçerken gördüklerim hayal ettiklerimden daha mı güzeldi? Evet. Çünkü insana göre değişen hayal gücü sonsuz/mutlak güzeli hiçbir zaman tahayyül edemez. Gördüklerim sonsuz derecede güzeldi. Özellikle de hayal edilenden çok daha güzeldi. Eh! Doğal olarak, benim başıma gelenler yazdıklarımı ve daha başka yüzlerce tasviri okuyanların başına da gelecek. Boğaz’a girdikleri vakit Boğaz hakkında hiçbir fikir sahibi olmadıklarını anlayacaklar ve benim yazdıklarımı okuyanlar İstanbul’u görmeden, kendilerini tatlı bir hayal dünyasına sürükleyen fantastik ve sürekli değişen bir Boğaz yaratacaklar.” (Blowitz, 1899: s. 7-8).

Michaut ve Poujoulat’nın beraber kaleme aldıkları eserde İstanbul’un panoramik görüntüsüyle ilgili kapsamlı bir tasvir yaptıkları görülmektedir:

“Osmanlı başkentinin daha ilk bakışta büyük bir şehir olduğu anlaşılıyor. Kıyılarda ve tepelerde uzayıp giden ve köy veya kasaba olduğu pek anlaşılmayan birbirine yakın yerleşim alanları dikkati çekiyor. Beyaz binalar, kül rengi, kiremit rengi ve aşı boyalı evler; kalabalık semtler, küçük koruluklar, her tarafta kubbeleri ve gökyüzüne yükselen minareleriyle camiler; şehri çepeçevre kuşatan ve insana hüznün veren kasvetli servi ağaçları bakışları üzerinde topluyor. Bu tablonun orta yerinde şehrin içine bir deniz gibi uzanan Haliç’i görürsünüz.” (Michaud; Poujoulat, 1833-1835: s. 144-145).

Kıyılar arasında gidip gelen kayıklar, hilâl bayraklı savaş gemileri; daha uzaklarda direklerinde pek çok ülkenin bayraklarının dalgalandığı sıra sıra gemiler görüntüye dahil oluyor (Michaud; Poujoulat, 1833-1835: s. 144-145). Bu görüntü şehrin savunmada olduğu kadar ekonomik bakımdan da hareketli bir izdüşümünü ortaya koyuyor. “Bu büyük İstanbul imajı sadece çevrenizde gördüklerinizden ibaret değil. Uzak ufukta görülen her şey İstanbul’un bir parçasını oluşturuyor. Boğaziçi ve kıyıları, Trakya tarafındaki çiplak arazi, Marmara Denizi ve Asya’nın Olimpos Tepeler-

si'ne² kadar olan kıyılarıyla bu manzara İmparatorluk şehrinin geniş arazisi içinde kuşatılmış gibi görünüyor.” (Michaud; Poujoulat, 1833-1835: s. 144-145). François de La Boullaye-Le Gouz'un İstanbul ile ilgili ilk intibaları dikkat çekicidir:

“Halk bu şehre İstanbul veya Konstantiniye diyor. Osmanlı sultanları burada ikâmet ediyor. Burası eskiden Bizans idi. Burayı Konstantin kurdu ve adını o verdi. Denizden manzara harika, fakat şehre girdiğinizde, gemideyken duyduğunuz hayranlık ve saygı kayboluyor. Şehrin güzelliği ne içindeki halktan ne binalarından ne de Paris kadar büyük olmasından geliyor. Onun güzelliği Avrupa'nın ucunda, iki denizi birbirine bağlayan bir kanalın üzerinde olmasından kaynaklanıyor.” (1657: s. 25).

Jean de Thévenot İstanbul'u yakın coğrafyanın en merkezî yerinde konumlandırır. Manzaranın ihtişamının yanı sıra İstanbul'u gören herkesin, bu şehrin dünyanın en iyi yerinde kurulu olduğunda hemfikir olacağını söyler: “Öyle görünüyor ki tabiat, bütün dünyaya hakim olması için ona her şeyi bahşetmiş. Buradan Asya'ya, Akdeniz'e, Mısır ve Afrika'ya kolayca ulaşmak mümkün.” (Thévenot, 1665: s. 34-35). Bununla birlikte kendinden öncekiler gibi Thévenot da şehrin görüntüsündeki ihtişam ile dar ve pis sokakların çirkinliğini büyük bir tezat olarak kaydeder (Thévenot'dan akt. Ebersolt, 1918: s. 144). Fransız Büyükelçiliği bünyesinde ateşe olarak görev yapan Baron de Tott 21 Mayıs 1755'te İstanbul'a geldiğinde, şehrin dış görünüşü karşısında büyülenir, fakat benzer şekilde şehrin bakımsız yollarını, dar ve pis sokaklarını gördüğünde bu büyü etkisini yitirir. (Ebersolt, 1918: s. 180).

Din adamı Charles Berton (Abbé)'un arkadaşına yazdığı mektup İstanbul ile ilgili dikkate değer genel bilgiler içermektedir:

“Azizim Alfred,

İstanbul'a geldim ve seninle ilk intibalarımı paylaşmak istiyorum. Bunları iki cümleyle özetlemek mümkün: Şehre denizden gelen seyyahlar için mükemmel bir manzara; karaya çıkar çıkmaz da sokakların mide bulandırıcı görüntüsü.

Evet, gemi Sarayburnu'ndan döndüğü andan itibaren seyyahın tadını çıkardığı manzara hakikaten çok hoş. Bunu sana tarif etmeye çalışacağım; fakat, seni uyarıyorum, yeterli olmayacak, çünkü bunu anlatmak için bütün metaforlar, resimler, gravürler kifayetsiz kalacak. Görmeden olmaz. Gemi kuzeyden güneye doğru sayısız dolambaçlı yerlerden geçerek Boğaz'a girdi. Batıda liman veya karanın bir fersah içine giren ve neredeyse düz bir açı oluşturan Haliç görülüyor. Bu mükemmel liman, şehri iki dubalı köprünün birleştirdiği iki parçaya bölüyor.” (1854: s. 76-77).

² Uludağ.

Berton, liman ve Haliç’le ilgili bilgiler verdikten sonra bölgenin panoramik görüntüsü hakkında tasvirler eşliğinde ayrıntılı açıklamalar yapar. Galata, Pera (Be-yoğlu), karşı taraf, Üsküdar, vb. “Boğaz, geminin durduğu yerin kuzeyinde ve gü-neyinde o kadar girintili çıkıntılı ki, her tarafta dağlık kıyılar görünüyor ve insan kendini bir gölde sanıyor.” (Berton, 1854: s. 78).

Boppe’un İstanbul’u resmetmeye gelen ressamlarla ilgili verdiği bilgilerden çe-şitli milletlerden ressamların yanı sıra çok sayıda Fransız ressamın da İstanbul’un çeşitli mekânlarında resim ve tablo çalışmaları yaptıkları ve çeşitli açılardan Boğaz manzarasını özenle resmettikleri anlaşılmaktadır: “Türkiye’ye seyahat eden ressam-ların listesi epey uzundur. [Bunlar arasında,] 1480’de II. Mehmet’in portresini ya-pan Bellini’den, 1533’te Türkleri bize tanıtan değerli resimlerin sahibi Pierre Cock d’Alost’tan, Sultan Mahmut’un reformları neticesinde eski Türkiye’nin son hatıra-larını bize intikal ettiren Boğaz’ın eşsiz ressamı Melling’e kadar [pek çok ressamı] sıralamak mümkündür.” (1911: s. 2).

Jean-Baptiste Hilaire’in yaptığı geniş perspektifli bir tabloda Tophane ve Ga-lata’nın gerisinde, terası ve bahçeleriyle Boğaz’ın girişine ve Haliç’e hakim bir yerde inşa edilmiş olan ve günümüzde de hâlâ kullanılmakta olan “Le Palais de France”, daha ilerisinde Bursa dağlarının yer aldığı Prens adaları da denilen Adalar ufku kapla-mış vaziyette Batılı sanatseverlerin teveccühüne arz edilmiştir (Boppe, 1911: s. 149).

Ressam Antoine-Louis Castellan, 28 Mart-6 Haziran 1797 tarihleri arasında İstanbul’da ikamet ettiği birkaç ay içinde çok sayıda manzara resmine imza atmış-tır. Castellan yanında bir mühendis ve bir haritacıyla birlikte çıktığı bu seyahatte, İstanbul’u panoramik manzaralarla resmeden Boğaziçi’nin kıyas götürmez, efsane ressamı Antoine Ignace Melling’in yaptığına aksine İstanbul ve Boğaziçi’nin çeşitli yerlerden dar açılı görüntülerini resmetmiştir (Ebersolt, 1918: s. 201). Daha sonra, kendisine rüya gibi gelen bu seyahat hakkında yazdığı mektupları yayınlamış ve her fırsatta şehrin ve manzaranın ihtişamına övgüler dizmekten geri kalmamıştır.

İstanbul, hiç şüphesiz yalnızca görüntüden ve manzaradan ibaret değildir. Ta-rihi süreç içinde farklı kültürlerle ev sahipliği yapan ve seyyahlar için yabancı bir medeniyet kuşağının önemli bir merkezi konumunda olan şehir çok zengin bir kültürel mirası bünyesinde barındırmaktadır. Seyyahlar şehrin manzarası yanında kültürel özelliklerini, toplumların gelenek ve göreneklerini, inanç sistemlerini, ka-rakteristik özelliklerini, güçlü ve zayıf yönlerini ayrıntılı bir şekilde çoğu zaman öz-nel ve abartılı, hatta bazen eksik veya hatalı bir şekilde kaleme almışlardır. Irwin’in ifade ettiği gibi kendi toplumsal değerleriyle benzeşmeyen durumlarda genellikle

abartılı ifadelere ve bazen de dinsel, kültürel ve siyasal özlüm veya husumetten dolayı gerçeğe aykırı anlatımlara müracaat etmişler ya da gerçeğin içine hayalî unsurlar eklemişlerdir (2008: s. 55-56).

Buna karşılık tarih formasyonuna sahip olan seyyahların tarihî binalar konusunda nispeten gerçeği yansıtmaya özen gösterdiklerini söylemek mümkündür. Arkeoloji sahasında birbirlerinin izlerini takip etmeleri, yani kendilerinden öncekilerin sözünü ettiği veya krokisini çizdiği bir yapının akıbetini öğrenmek için iz sürme davranışı belge niteliğinde bilgiler içermektedir. Şehrin Latin İmparatorluğu döneminde altmış beş yıl boyunca ciddî anlamda tahribata maruz kalması, yağmalanması, yakılıp yıkılması, halkının katledilmesi (Blowitz, 1899: s. 3), ardından Osmanlı Devleti döneminde define avcılarının yaptığı tahribat pek çok eserin ortadan kaybolmasına sebep olmuşsa da günümüze kadar gelen arkeolojik miras şehrin Türkler tarafından tahrip edilmediğini göstermekte, dolayısıyla önyargılı Batılılar bu durum karşısında şaşkınlık yaşamaktadırlar. (İldem, 2007: s. 8), hatta din adamı ve seyyah Charles Berton'un ifadesiyle Türklerin Kilise'den daha hoşgörülü olmaları, inançlara müdahale etmemeleri, insanları din değiştirmeye zorlamamaları, Hıristiyanların kendi içlerinde serbestçe faaliyet göstermelerine izin vermeleri gerçeğin teslim edilmesi anlamına gelmektedir (1854: s. 232).

Kısa ziyaretlerden veya uzun süreli ikâmetlerden sonra şehirden ayrılma vakti geldiğinde seyyahların genellikle mahzunlaştıkları ve üzüntülü oldukları kaydedilmiştir.

Potocki İskenderiye'ye gitmek için bir Fransız gemisiyle İstanbul'dan ayrılırken üzüntüsünü dile getirir ve giderek gözden kaybolan bu muhteşem manzarayı bir daha göremeyeceği kaygısına kapılır. (Demir, 2004: s. 378). İstanbul'da dört yıl boyunca diplomat olarak görev yapan Vikont de Marcellus, şehirden ayrılırken büyük bir üzüntü duyar: "Eyüp sırtındaki tepeye vardığımda dünyanın en güzel şehrine, Konstantin sarayının kalıntılarına, imparatorluğun büyük duvarlarına, camilerin güneş ışığında parıldayan kubbelerine ve gümüş rengi denize son kez veda etmek için başımı çevirdim." (Marcellus, 1839, Tome II: s. 527-528).

Adolphe Opper de Blowitz kısa süreli ziyaretinin ardından İstanbul'u terk ederken şehirdeki pek çok tarihî eserle ilgili düşüncelerini okuyucusuyla paylaşmış, bu eserler arasında Çırağan Sarayı'na müstesna bir yer ayırmıştır. "İki haftalık bir ziyaretin ardından İstanbul'u terk ederken bir Avrupalı için çok tuhaf ve inanılmaz bir şekilde telafi edilemez bir şaşkınlık duygusuyla hâlâ Çırağan Sarayı'na bakıyordum. Evet, gizemli bir şekilde kapatılmış pencereleriyle, beyaz mermerden yapılmış

ve Boğaz istikametine bakan iki kanatlı geniş merdiveniyle bu büyük saray, İstanbul'da gördüğüm şeyler arasında en tuhaf, en inanılmaz ve en heyecan verici olanıydı." (1899: s. 9-10).

İstanbul'dan kısa sürede bıktığını, ayrılmak için sabırsızlandığını belirten seyyahlar da vardır. Kudüs'e ve Hıristiyanlığın bölgedeki diğer kutsal yerlerine yaptıkları hac ziyaretinden sonra İzmir, İstanbul ve Atina'yı görmek amacıyla yola çıkan ve buralarda birkaç gün geçiren din adamları Pierre Azaïs ve C. Domergue şehirden ayrılırken manzaranın ihtişamına rağmen burayı özlemeyeceklerini belirtmişlerdir (1858: s. 323).

Sonuç

Batılı insanın dikkatini kendi üzerine toplamak için ilginç tasvirlerle ve iddialı söylemlere müracaat eden seyyah sayısı az değildir. Herkesin gezme ve görme imkânını bulamadığı olağanüstü bir ortamda yer almaktan kaynaklanan ayrıcalığı okurlara duyurmak ve onlarla paylaşmak, dolayısıyla önemli bir işi, görevi yerine getirdiğini vurgulamak arzusu genellikle bu tür söylemlerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bu öznelliğe rağmen seyyahların söz birliği etmişçesine İstanbul'un ve Boğaz'ın manzarası hakkında ilk intibalarının istisnasız olumlu olması ve benzer ifadeleri güçlü bir şekilde kaleme almaları, abartılı sözcüklere rağmen nesnel gerçeklikle uyum içinde olduklarını göstermektedir.

İstanbul'u ziyaret eden Fransız seyyahlar günlüklerinde şehrin doğal güzelliğine vurgu yapmışlar, toplum hayatı konusunda kendi alışkanlıklarını, kendi geleneklerini ve yaşam biçimlerini merkeze alarak çıkarımlarda bulunmuşlar; olumlu ve olumsuz olarak nitelendirdiklerini bu anlayış ekseninde kendi doğrularından hareketle değerlendirmişlerdir. Şehrin etnik yapısı, kültürel dokusu ve özellikle konumuna atıfla stratejik önemini ön plâna çıkartan seyyahların bir kısmı İstanbul'u kültürlerin ve inançların ciddi çatışmalar olmaksızın bir arada varlığını sürdürebildiği az sayıdaki merkezlerden biri olarak kaydetmişlerdir. Stratejik önemini ise ticaret ve hâkimiyet ile ilişkilendirerek, bu alanlarda söz sahibi olma hakkını teslim etmişlerdir.

Netice itibarıyla, bu veriler çerçevesinde ortaya çıkan düşünceler, yorumlar ve değerlendirmeler öncelikle oryantalistik araştırmalara malzeme olmuş ve Batı toplumları, bu değer yargılarından hareketle Doğuyu tanımlama yoluna gitmiştir. Öte yandan Batılı emperyalist ülkeler politikalar geliştirirken bu malzemedan azami öl-

çüde yararlanmışlar ve İstanbul'a ayrı bir önem atfederek, kontrol edilmesi veya zapt edilmesi gereken bir şehir olarak görmüşlerdir.

Kaynaklar

- Andréossy, Antoine François, *Constantinople et le Bosphore de Thrace*, Imprimerie de A. Belin, Paris, 1828.
- Berchet, Jean-Claude, *Le Voyage En Orient, Anthologie Des Voyageurs Français Dans Le Levant Au XIX^e Siècles*, éditions Robert Laffont, Paris, 1985.
- Berton, Charles (Abbé), *Quatre années en Orient et en Italie, ou Constantinople, Jérusalem et Rome en 1848, 1849, 1850 et 1851*, Paris, 1854.
- Blowitz, Adolphe Opper de, *Constantinople*, Plon, Paris, 1899.
- Boppe, Auguste, *Les Peintres du Bosphore au Dix-huitième Siècle*, Librairie Hachette, Paris, 1911.
- Demir, Nur Melek, "Le Voyage en Turquie et en Egypte de Jean Potocki est-il un essai d'objectivité sur l'Autre?", *Seuils & Traverses 4, Actes*, Colloque international et pluridisciplinaire sur l'écriture du voyage, Ankara (2-4 Temmuz 2003), (Ed. M. Emin Özcan), s. 374-378, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 2004.
- Domergue, C.; Azais, Pierre, *Journal d'un voyage en Orient*, par l'abbé Azais et C. Domergue, Paris, 1858.
- Ebersolt, Jean, *Constantinople Byzantine et Les Voyageurs du Levant*, Editions Ernest Leroux, Paris, 1918.
- Gautier, Theophile, *l'Orient*, Tome Premier, Paris, 1882.
- Guillaume, Martin, *Voyage à Constantinople: fait à l'occasion de l'ambassade de M. le comte de Choiseul-Gouffier à la Porte ottomane*, Imprimerie de Richomme, Paris, 1821.
- Gilles, Pierre, *Description du Bosphore et de la ville de Constantinople*, (Traduite de Pierre Gilles par le comte d'Hauterive dans Buclion, Collection des Chroniques nationales françaises, t. III, Paris, 1828.
- Halbwachs, Maurice. *La Population d'Istanbul (Constantinople) depuis un siècle*, (Basım yeri yok), 1943,
- Irwin, Robert, *Oryantalistler ve Düşmanları*, (çev. Bahar Tırnakcı), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.
- İldem Etensel, Arzu, "Bir Yazın Türü Olarak Doğu Seyahatnameleri". *Littera*, Cilt 21, Ankara, 2007.
- La Boullaye-Le Gouz, François de, *Les voyages et observations du sieur de La Boulla-*

ye-Le-Gouz, Chez François Clausier, Paris, 1657.

Lamartine, Alphonse de, *Nouveau voyage en Orient: (1850)*, Paris, 1863.

Michaud, Joseph-François; Poujoulat, Jean-Joseph-François, *Correspondance d'Orient*, 1830-1831, Paris, 1833-1835.

Potocki, Jean, *Voyage en Turquie et en Egypte*, Chez Royez, Paris, 1788.

Thévenot, Jean, *Relation d'Un Voyage Fait au Levant*, Chez Louis Blaine, Paris, 1664.

Uygur, Erdoğan, "Jean Potocki ve Türkiye Seyahatnamesi", Littera "Edebiyat ve Bilim Özel Sayısı (Numéro spécial: "Lettres et Sciences")", cilt 29, Ürün Yayınları, s. 263-272, Ankara, 2012.

Uygur, Erdoğan, "Fransız Seyyahların Gözüyle Kafkasya", Ankara Üniversitesi DTCTF Dergisi, Cilt/Volume: 57, Sayı: 2, s. 854-884, Aralık/December 2017.

Uygur, Fatma, *XIX. Yüzyıl Fransız Seyyah ve Diplomati Edouard Antoine Thouvenel'e Göre Osmanlı Devleti*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015.

Uygur, Fatma, "Constantin-François Volney'in Seyahatnamesinde Suriye", Ankara Üniversitesi DTCTF Dergisi, Cilt/Volume: 56, Sayı/Number: 2, s. 124-141, Aralık/December 2016.

Vicomte de Savigny de Moncorps, *Journal d'un voyage en Orient (1869-1870)*, Hachette, Paris, 1873.

*Sovyet Azerbaycan'ından Bir Seyyahın Kaleminden Türkiye:
Mehmet Aslan'ın Seyahat Çizgileri ve Yol Düşünceleri*

*Kemale Elekberova**

Özet

İnsanoğlu kendini bildiği günden bu yana hep yeni yerler keşfetmeye, yeni yerler görmeye meraklıdır. Gezmek, görmek, öğrenmek, incelemek, bunları yazıya dökmek insana özgü niteliklerdir. Bu nedenle de önce *seyyah*, sonra *gezgin* günümüzde yaygın kullanılan adlandırmasıyla *turist* sözleri insanı nitelemiştir. *Seyyah veya gezgin ile turist* kelimelerinin anlamı benzer görünse de aralarında farklar vardır. Eskiden seyyahlar, gezginler daha geniş coğrafyayı gezip dolaşır, gezdiği ülkeleri, şehirleri, köyleri, insanların, geleneklerini, kültürünü, mutfağını, kısacası her şeyini öğrenir, inceler ve sonra da yazıya dökerlerdi. Turist ise kişisel beğenisiyle gezeceği yerleri önceden belirleyen, tek başına, turla veya kılavuzla gezen insandır. Turist gittiği yörelerde genellikle turistik bölgeleri gezer, görür.

Sovyet döneminde de Türk soylu halklar tarafından en çok merak edilen bir ülke olan Türkiye'ye uzun bir süre gidilememiş, gidebilen birkaç kişi de sadece turist olarak Türkiye'yi gezebilmıştır. Azerbaycan Türkleri de Sovyet döneminde Türkiye'yi merak etmiş, Azerbaycanlı yazarlardan çok azı Türkiye yolculukları sonrası gördüklerini yayımlamışlardır. Mehdi Hüseyin *Bir Ay ve Bir Gün*, Elçin Yakın, *Uzak Türkiye* adlı eserleri bunlardan birkaçıdır.

* Dr., Bakü Avrasya Üniversitesi, kamakemale@gmail.com

Bildirimizde ele alacağımız eser, 1985 yılında Mehmet Aslan tarafından yayımlanan *Erzurum'un Gediğine Varanda (Seyahat Çizgileri, Yol Düşünceleri)* adını taşımaktadır. Sovyetler Birliği rejiminin kısmen gevşediği yıllarda yazılmış bu kitap, halk bilimci ve şairin Türkiye'nin çeşitli şehirlerine seyahatini, gördüklerini, duyduklarını kapsamaktadır. Yazar eserinde 1983 yılında yaptığı kırk üç günlük gezisini gündüzleri arabada diz üstünde, akşamlarıysa yattığı yerlerde notlar aldığını, dönünce de bu notları toparlayıp yazdığını tatlı, destansı bir dille anlatır. Mehmet Aslan kitabında gezdiği yerlerin tarihini, kültürünü, geleneklerini, mutfak kültürünü, insanlarını yazmaktadır. “*Türküler Yol Yoldaşım*”, “*Gez Dünyayı, Gör Konya'yı*”, “*Çımarlı, Kubbeli, Mavi Bir Liman*”, “*Dağlar Çiçek Açar, Beycel Dert Açar*”, “*...Yol Gider Erzurum'a*” diye adlandırdığı çeşitli bölümlerde toplamıştır. Kitabın yazarı halk bilimci ve şair olduğu için eserine bol bol folklor örnekleri, âşık şiirleri, türküler, bulmacalar vb. almıştır.

Anahtar sözcükler: Memmed Aslan, Sovyet rejimi, Türkiye, Azerbaycan, seyahat notları.

Giriş

İnsanoğlu kendini bildiği günden bu yana hep yeni yerler keşfetmeye, yeni yerler görmeye meraklıdır. Gezmek, görmek, öğrenmek, incelemek, bunları yazıya dökmek insana özgü niteliklerdir. Bu nedenle de önce *seyyah*, sonra *gezgin* günümüzde yaygın kullanılan adlandırmasıyla *turist* adlandırmaları insanı nitelemiştir. *Seyyah veya gezgin ile turist* kelimelerinin anlamı benzer görünse de aralarında farklar vardır. Eskiden seyyahlar, gezginler daha geniş coğrafyayı gezip dolaşır, gezdiği ülkeleri, şehirleri, köyleri, insanlarını, geleneklerini, kültürünü, mutfağını, kısacası her şeyini öğrenir, inceler ve sonra da yazıya dökerlerdi. Oysa turist, gezeceği yerleri önceden belirleyen, kişisel merakını gideren, tek başına, turla veya kılavuzla gezen insandır. Turist gittiği yerlerin sadece büyük şehirlerini, güzel yerlerini, turistik bölgelerini görür; seyyah görülmeyenleri, anlatılmayanları kaleme alır. Bugün büyük seyyahların kitaplarından diğer ülkelerin kültürünü, geleneklerini, tarihini öğreniyoruz.

Sovyetler Birliği döneminde bütün dış ülkeler gibi Türkiye'ye de gitmek kısıtlı olduğu için zordu ve devlet tarafından denetlenmekteydi. Genel olarak Sovyetlerden Türkiye'ye giden ve gördüklerini, düşüncelerini yazan çok az insan vardı. Sovyet döneminde Türkiye hakkında ilk defa yol anılarını yazan kişi Rus asıllı Lev Nikulin'in 1935 yılında Moskova'da yayımlanan “İstanbul Ankara İzmir” kitabıydı.

Nikulin'den yirmi dokuz yıl sonra Türkiye'ye giden ikinci kişi Azerbaycan Türkü Mehdi Hüseyin 1964 yılında "Bir Ay ve Bir Gün" adlı gezi anılarını yazdığı kitabı yayımlamıştır. Ülkesinde tanınmış yazar olan Mehdi Hüseyin Türkiye'nin çeşitli şehirlerinde gördüğü manzaraları, insanları, düşüncelerini bu kitapta anlatır. Kendisi sanatçı olduğu için bambaşka bir gözle bakmış Türkiye'ye... Gezisi sırasında tanıştığı besteci Adnan Saygun, Ankara ve İstanbul üniversitelerinin hocaları Prof. Kenan Akyüz, Prof. Ahmet Ateş, Prof. Fikri Eralp, Prof. Ağah Sırrı Levend, yazarlar Sunullah Arısoy, Orhon Asena, Orhan Kemal, çok yönlü bir araştırmacı Metin And, ses sanatçıları Suna Korat, Sevda Aydan gibi pek çok insandan da bahsetmiştir.

Azerbaycan edebiyatının tanınmış hikâye yazarı Elçin de Sovyet döneminde Türkiye'ye seyahat etmiş ve anılarını "Yakın, Uzak Türkiye" adlı kitapta toplamıştır.

Sovyet döneminin son yıllarında Türkiye seyahatine ait notları yayımlayan bir başka kişi de halk bilimci ve şair Mehmet Aslan'dır. Şairin 1985 yılında yayımladığı "Erzurum'un Gediğine Varanda (Seyahat Çizgileri, Yol Düşünceleri)" adlı kitap Sovyetler Birliği rejiminin gevşediği yıllarda gün ışığına çıkmıştır. Kitap Mehmet Aslan'ın Ankara, Konya, Akşehir, İzmir, Kuşadası, Aydın, Marmaris oradan da İzmir, Edirne, İstanbul, Bolu, Ankara, Sivas, Erzurum, Kars, Iğdır ve bu güzergâhta bulunan yerleşim birimlerine yaptığı seyahatleri, buralarda yaşadıkları, gördükleri, duydukları yer almaktadır. Yazar eserinde 1983 yılında yaptığı kırk üç günlük gezisinde gündüzleri arabada diz üstünde, akşamlarıysa yattığı yerlerde notlar aldığını, dönünce de bu notları toparlayıp yazdığını tatlı, destansı bir dille anlatıyor.

En başta eserinin adının hikâyesini yazan Mehmet Aslan kitabında gezdiği yerlerin tarihini, kültürünü, geleneklerini, mutfak kültürünü, insanlarını anlatıyor. Yazar 251 sayfalık eserinde "Türküler Yol Yoldaşım", "Gez Dünyayı, Gör Konya'yi", "Çınarlı, Kubbeli, Mavi Bir Liman", "Dağlar Çiçek Açar, Beycel Dert Açar", "...Yol Gider Erzurum'a" vb. adlandırdığı bölümlerde toplamıştır. Yazar halk bilimci ve şair olduğu için eserine bol bol âşık şiirleri, türküler, bulmacalar vb. almıştır. Türkiye'yi görmeyen insanlar için kılavuz niteliğinde olan eserde yazar şehirleri anlatırken başlık seçmede ilginç bir tarz tercih etmiştir. Örneğin "Yosun Bağlamaz Su" başlığında Konya'dan, "Çile Bülbülüm, Çile" başlığında İzmir ve Emel Sayın'dan söz etmektedir.

Mehmet Aslan'ın Türkiye gezisini konu edinen kitabının yanı sıra ondan önce Türkiye'yi gezmiş ve yol notlarını kitap şeklinde yayımlamış Mehdi Hüseyin'in anılarıyla karşılaştırmak ilgi çekici sonuçlar ortaya çıkaracaktır. Bu iki seyahat kitabı arasındaki fark açıkça görünmektedir. Nitekim biri halk bilimci şair diğeri ise ede-

biyatçı yazardır. Mehmet Aslan'da ne kadar şiirimsi, romantikse Mehdi Hüseyin o kadar gerçekçidir. Mehmet Aslan'ın seyahati rejimin biraz olsa bile gevşediği döneme rastladığı için onda Mehdi Hüseyin kadar eleştiri yoktur. Mehmet Aslan genellikle kendisi gibi şairler, saz söz adamlarıyla görüşmüş, folklor örnekleri derlemiştir. Mehdi Hüseyin'se daha çok bilim adamları, edebiyatçılar, besteciler, politikacılar, resmî görevlilerle görüşmüş ve Türkiye'nin günlük yaşamına, özellikle de köylülerin yaşayışına ait düşüncelerini yazmıştır.

Bildiri başlığımızda Mehdi Hüseyin adı geçmese de ondan bahsetmeyi bir vefa borcu olarak görüyoruz. Nitekim Türkiye seyahati sonrası yazdığı bu kitabın yazarın hayatına etkisi büyüktür. Türkiye onun o kadar hoşuna gitmiş, o kadar beğenmiş ki İstanbul'dan doğrudan Viyana'ya uçmasına rağmen bir tek Türkiye gezisini kitaba dökmüştür. Fakat bu kitaba yansıyan Türkiye sevgisi onun hayatına mal olmuş. Şöyle ki yazarlar birliği toplantılarında diğer Sovyet yanlısı bir yazar onu ok sert bir şekilde eleştirerek, Sovyet ilkelerine ihanetle suçlamıştır. Bunan sonra kalp krizi geçiren Mehdi Hüseyin kitabın yayımından sonra sadece bir sene yaşayabilmiş ve 55 yaşında kalp krizi geçirerek vefat etmiştir.

Mehmet Aslan'ın kitabında dikkatini çeken, gördüğü, gezdiği yerler hakkında düşünce ve yaklaşımları bildiri sınırları içerisinde beş başlık altında incelemeye çalıştık.

Şehirler ve Mimarisi: Mehmet Aslan'ın Türkiye'de ilk gördüğü şehir *Ankara'y*-dı. Uçaktan gördüğü Ankara manzarasını şöyle anlatıyor: “*Şehrin tuhaf manzarasını ve sanki kocaman amfi tiyatro ortasına ineceğiz. Ankara'nın bomboz sert yüzü görünmektedir. Şehir içine de yeşillik görünmüyor. Tuhaf bir benzetme geliyor hayalime. Sanki derin ve büyük bir tepsinin kenarlarına kutu kutu evler koymuş, bunları gökyüzüne doğru kaldırmışlar. Bu kutular şehri çevreleyen dağların üzerine gittikçe küçülüyor, az kalsın boncuk kadar görünüyorlar. Gecekonduklar Ankara'yı çevreleyen kulübe “yağmurudur”.*

Yazar ilk önce bu şehirde tarihi anıtların pek de çok olmadığını belirtiyor. Tarihi yerlerinin ve anıtlarının genelde şehir merkezinde bulunduğunu ve doğal olarak da şehrin en görkemli yerinin de milletin Ata'sının, Atatürk'ün Anıtkabri olduğunu yazıyor. Yazar daha sonra Anıtkabir'in bulunduğu Rasat Tepe'yi (Bintepeler'i) ve Anıt Mezarı tasvir ediyor. Çok uzun olan bu anlatıma yazarın Ata'ya olan sevgisi yansımaktadır. 20. yüzyılın sonlarında Ankara'nın sanki birdenbire silkinip kendine gelerek İstanbul'dan daha az kale ve camilerin olduğunun farkına vardığını yazan yazar Kocatepe Camisi'nin inşaatını anlatıyor. Gelecekte burasının 20 bin ki-

şinin aynı anda namaz kılabileceği ve Türkiye'nin en büyük camisi olacağını şairane bir dille ifade ediyor.

Mehmet Aslan Ankara'yı anlatırken Hacı Bayram Veli'yi ve onun adını taşıyan camiyi, çevresindeki dükkânları da anlatıyor. Şair Dergâh Yayınlarının kitaplarının yayımladığı dini kitapları klasik şairlerin kitaplarından daha nefis basıldığını belirtiyor.

Bununla birlikte Ankara'da yazara tuhaf gelen, beğenmediği şeyler de var. Mesela, Nasreddin Hoca'nın heykelinin modern oluşunu ve şehrin kalabalık sokaklarındaki boynuzlar içinde bulunan iki geyiğin heykelini hiç beğenmemiştir.

Yazarın ikinci seyahat ettiği şehir *Konya*'dır. "*Gez dünyayı – gör Konya'yi*" sözleriyle açılır sayfa. Sonraki başlık da güzeldir – "*Yosun Tutmaz Su*". Mevlâna şii-riyle başlar Konya'yı anlatmaya. Sonu görünmeyen tarlaları ve burasının en büyük sorununun susuzluk olduğunu gözlemler. İlk gördüğü köy de Bezirhana adlı bahçesiz, ağaçsız bir köydür. Daha sonra Kara Hamzalı'dan geçer yolu. Mehmet Aslan'ı Konya'nın Meram Bağları hayran bırakır. *Orasının "Konya yüzüğünün zümrüt taşı"* adlandırmış. Konya'nın üst tarafının yapay çamlık olduğunu belirten yazar yemyeşil olduğu için orasını da çok beğenmiştir. Yazarı Meram Bağlarının üst tarafında bir nevi Konya'nın başı üzerinde adlandırdığı huzur evinin olması çok üzmüş. Konya'da *Selçuklu Sarayını, Alaeddin Camisini, İnce Minareyi, Dergâh-ı Selimiye* gibi tarihe karışmış çok sayıda mimari yapıları birer mükemmel şaheser adlandırmakladır.

Konya'yı iyice gezen ve uzun uzadıya anlatan Mehmet Aslan *Akşehir*'e gider. Hoca Nasreddin şehri diye bilinen Akşehir'i ilk olarak eşeğine ters binmiş Hoca'nın heykelini ve türbesini detaylı anlatmakla başlar söze. Nasreddin Hocanın tarihi kişiliği, onu araştıran bilim adamları, soyu hakkında kapsamlı bilgi verdikten sonra Hoca'nın sekiz fıkrasını alır kitabına şair.

Akşehir'den sonra şairin yeni güzergâhı İzmir'dir. İzmir'i söylenildiği kadar güzel bulur ve Bakü'ye benzetir. İzmir'in çok kalabalık ve Avrupalı olduğunu yazmaktadır. Şair burada İzmir'in yanı sıra Emel Sayın'ı anlatır.

İzmir'den sonra yol *Manisa*'dan geçer. Şair eski bir şehir olan Manisa'nın tarihi bir albümü hatırlattığını yazıyor. Manisa doğasını uzun uzun anlatırken Manisa Tarzan'ını da unutmaz. Onun hayat hikâyesini, Manisa'nın ünlü *Mesir macununun* da tarihini ve *Ağlayan Kaya* efsanesini anlatır.

Manisa gezisi sonrası şair yeniden İzmir'e dönerek buradan *Kuşadası*'na geçer. Manisa'dan ta Kuşadası'na kadar yol notlarını yazmayı planlayan şairi yorgunluk ve

sıcak engeller. İzmir'e dönüşte pazara uğrar. Pazarın zenginliğini öve öve bitirmez. Buradaki bakır ürünleri, işlemlerle tüm dünya pazarlarının doldurulabileceğini fakat Türkiye'nin çok güvendiği Avrupalı müttefiklerinin buna fırsat vermeyeceklerini yazar.

Bir sonraki durak *Kuşadası*'dır. Kuşadası derken Sovyet okurunun aklına Reşat Nuri Güntekin'in Feride'si gelir. O sanki Sovyet okurunun gözüyle bir Feride arar. Turistlerle dolu olan Kuşadası'nı cennet misali anlatır Mehmet Aslan, Kırım'a benzetir. Hele *Güvercin Adası*'na âdetâ âşık olur.

Sonra yolculuk *Aydın*'a... Bu arada *Efes*'e de uğrar. Burasını da tarihine kadar uzun uzadıya anlatır. "*Efes gezip görmekle, hakkında okumakla muazzamlığı, güzelliği bitmeyen eski şehirdir*" der. Aydın'ın zeytinlikleri dikkatini çeker. Aydın pazarında satanın alandan çok olduğunu yazan şair burada rastladığı bıçak türlerini, yatağanı anlatır. Özellikle pazara gelen insanların giysileri dikkatini çeker: "*Türk millî kıyafetinin eski manzarasını görmek istersen, müzeye değil, bu türden yöre pazarlarına git. Özellikle kadınlar tarihin eski katlarından beri tüm giyim şekillerini sanki sergilemek için bu pazarlara akın ederler*". Bu türden kıyafet giyen tanıştığı efeleri ve onların öykülerini de anlatır.

Mehmet Aslan'ın kitabında anlatmakla bitiremediği şehir doğal olarak İstanbul'dur. İstanbul'u herkes anlatmıştır. O da bunun farkındadır ve diğer seyahatçiler gibi İstanbul'u anlatırken zorlanır. Nitekim İstanbul kelimelere sığmaz, kelimeler yetersiz kalır onun için. Şairimiz de buna benzer bir düşünce belirtir: "*İstanbul hakkında yol notları yazmak, İstanbul'u olduğu gibi, hiç olmazsa ona benzer bir şekilde okura ulaştırmak cesaret ister. Bu cesaret de çok az insanda bulunmuştur. Her ne kadar güzel yazsan bile, bu İstanbul olamaz. Sadece İstanbul'un solgun hayali olur. Uzaklardan, özellikle denizden İstanbul ufuklarda dalgalanan serap gibi görünür. Ona ulaşmak, bu güzelliğin koynuna girmek insanoğluna kısmet olmayacak bir hayaldir. Yaklaşınca bu serap kaybolup gidiverir*".

İstanbul'un sözde tek bir şehir olsa da burada üç büyük şehrin kucaklaşarak bir ana şehir oluşturduğunu, minareler ormanı gibi, sonra da taş orman olduğunu yazar. İstanbul'un neresinden geçersen tarihin üzerine basarsın diye bir tanımlama yapar. Sonra da Yahya Kemal'in ünlü İstanbul şiirinden örnek verir:

*Sana dün bir tepeden baktım, aziz İstanbul!
Görmedim gezmediğim, sevmediğim hiçbir yer.
Ömrüm oldukça gönül tahtıma keyfince kurul,
Sade bir semtini sevmek bile bir ömre değer!*

Daha sonraysa Mustafa Necati Sepetçioğlu ve eşi yazar Gürşen Sepetçioğlu'yla beraber *Rumelihisarı*'ndaki mezarlıkta bulunan Yahya Kemal'in ve Orhan Veli'nin mezarını ziyaret eder.

Rumelihisarı'nda Tevfik Fikret'in evini ve mezarını da ziyaret eder. Fakat kendisinden 21 yıl önce orasını ziyaret eden Mehdi Hüseyin kadar geniş anlatmaz. Nitekim Türkiye seyahati sırasında gezdiği yerler arasında şairlerin adı geçen yerleri daha çok anlatır Mehdi Hüseyin. Onu çok sevdiği Tevfik Fikret'in Aşıyan'ına, Nazım Hikmet'in ceviz ağacı oluverdiği *Gülhane Parkı*'na, *Emirgan Parkı*'na götürmüşlerdir. Onda büyük bir yangıya neden olan yer ise elbette Tevfik Fikret'in yaşamış olduğu yerdur. O Fikret'in evini dolaşarak evi ve bahçeyi tasvir eder. Müze müdiresiyle, Jale Munar'la tanıştığını, hatta onun Azerbaycan Türkü olduğunu kitabında yazar. Yazar yalnızca kendisinin değil, gençlik dönem arkadaşlarının Sovyet rejiminde, insanların Pantürkist, Panislamist damgasıyla kurşuna dizildiği ve sürüldüğü dönemde bile Fikret'e büyük bir sevginin olduğunu belirterek onun şiirlerinden ezbere bildiği örnekleri de verir.

“Tevfik Fikret... Bu ad Türkiye sınırlarını çoktan aşarak dünya çapında bilinmektedir. Ait olduğum kuşağın her bir temsilcisi, Türk edebiyatı anlatırken herkesten çok onu anar ve en az birkaç eserini ezbere okur. Bunun nedeni yalnız Fikret'i geniş düşünceli, demokratik ideaların ünlü bir şairi olması değil, hem de yeni, bağımsız ve özgür Türkiye hayaliyle yaşamış kuşağın ilklerinden birisi olmasıdır. Türk halkı ulusal bağımsızlığını yabancı istilacılardan korumakta Atatürk gibi politika adamına nasıl borçluyorsa, yeni Türk edebiyatı asıl gelişmiş ve demokratik idealarla zenginleşmesinde Tevfik Fikret gibi şaire ve fikir adamına borçludur.” Fakat Mehdi Hüseyin kendi kafasındaki Fikret aşkıyla onun Türkiye'deki değerini kıyaslar ve çok üzülür. Aşıyan'ın korunmasının az iş olmadığını, fakat müze eşyalarının az olduğunu, Fikret'in adına sokağın ve anıtının bulunmadığını yazar.

İstanbul'u ziyaret eden herkes önce Topkapı Sarayını görmek ister. Bizim gezgin şair Mehmet Aslan da orasını görmese olmazdı elbette. Genel olarak şair Topkapı Müzesini çok geniş anlatmıştır. *Topkapı Sarayı, Topkapı Müzesi ve Kutsal Emanetler* adlı iki başlıkta toplamıştır. Burasını diğer Doğu saraylarından farklı bulmasa da sergilenen eşyaların buraya farklı bir hava katması, burasının hanedan merkezi olmasıdır. Topkapı Sarayı'nda korunan kutsal emanetler ve onların tarihi konusunda ayrıca söz etmiştir. Tüm Azerbaycan Türkleri gibi Mehmet Aslan da Şah İsmail'in Topkapı'da korunan tahtını görüp çok duygulanır.

Mehdi Hüseyin de İstanbul müzelerinden çok etkilenmiştir. O özellikle Topkapı Sarayı'nı detaylı şekilde anlatmıştır. O bir tek burada değil, Ankara ve Bursa'daki arkeoloji müzelerini çok beğenmiştir. O buradaki müzeleri görünce sonra bazı yazarların Türklerin kendilerinden önce Küçük Asya'da yaşamış halklara ait abidelerin denize döktüklerine karşı çıkıyor. Fakat yazarın burada dikkatini çeken şey bulunan heykellerin kafasının "gâvur" diye koparılarak, çirkin bir hale getirilmeleridir.

Gezgin şairimiz Adaları anlatır daha sonra. Tarihini, manzaralarını vb. Onu buradaki mezarlıkların çokluğu hayrete düşürür. Burada yaşayanlar dışında buraya gelen seyyahlar da buraya gömülmeyi vasiyet etmişlermiş. Bu yüzden buraya uzak ülkelerden cenazeler taşınmış. Mehmet Aslan da kıskanarak bu insanlara hak veriyor ve burasının cennet olduğunu yazıyor.

Mehmet Aslan anlatmasa da Mehdi Hüseyin İstanbul Üniversitesi'ni de anlatır, gitmiş olduğu Ankara Üniversitesi ile kıyaslar ve İstanbul Üniversitesi'ni daha muazzam bulur. Yazar o yıllarda fakülte dekanı olan Prof. Fikri Eralp'la görüşmüştür. Dekan odasını bile tasvir eden yazara Türkiye Dışişleri Bakanlığında çalışan Eren soyadlı bir beyefendi kılavuzluk yapmaktadır. Dekanın ona misafirin Türkçe bilip bilmediği sorusuna Eren misafirin Azeri olduğunu söyler.

Müzik ve Sanat: Şair Türkiye gezisi öncesi Türk müziği ve sanatı hakkında bilgi sahibiydi. Örnek olarak o Bakü'de bir zamanlar Emel Sayın'ı hayran hayran dinlediğini ve onu "Allah'ın yeryüzündeki müzik soluğu" adlandırdığını belirtmiştir. Onun sahne tavrı, sesi ve güzelliği şairde Türkiye'ye gelmeden önce onu bir de vatanında dinlemek isteği uyandırmış. İzmir Fuarında Emel Sayın'ın sahneye çıktığını öğrenir. Kitabının neredeyse üç sayfasında onu anlatır. Zaten İzmir'i anlattığı bölüme Emel Sayından duymuş olduğu "Çile Bülbülüm Çile" şarkısının adını vermiştir.

Âşık Veysel sanatının aşığıdır Mehmet Aslan. Onun şiirlerinden, hayatından bol bol örneklerle rastlamaktayız kitabında.

Mehmet Aslan Türkiye'de öğrenim gören İran Azerisi Hemide'yle tanışıyor. Bu kız öğrenci o dönemde Güney Azerbaycan şairi Şehriyar'ın Kuzey Azerbaycan için bulunmaz şiir kasetini hediye eder. Bu, Mehmet Aslan'ı çok duygulandırır.

Mevlana'yı hatırlar Konya'yı gezerken... Okurlarına Mevlana'nın şiirlerinden örnekler sunar, Mevlana felsefesini açıklamaya çalışır. Bu gezi kitabında Yahya Kemal, Necip Fazıl Kısakürek, Faruk Nafiz Çamlıbel, Cenap Şehabettin gibi şairlerin yanı sıra Âşık Mevlit İhsani, Âşık Murat Çobanoğlu, Âşık Bayram Töker gibi halk sanatçılarının adları da geçer.

Dili Hakkında: Azerbaycan ve Türkiye Türkçeleri benzer olsa da Sovyet döneminde belirli nedenler yüzünden bu gerçeğin halk arasında pek de farkına varılmamıştır. Fakat Türkiye'ye giden Azerbaycanlılar dil konusunda hiç zorluk çekmemiştir. Örneğin, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanı Ord. Dr. Fikri Eralp Mehdi Hüseyin'in Türkçe bilmesi sorusuna "misafirimiz Azeridir" yanıtını alır. Mehmet Aslan Türkiye gezisi sırasında dil konusuna ait düşüncelerini "Dili Halk Yaradır" başlığı altında toplamıştır. O geziden önce Türkçeye ait düşüncelerini "İtirafım yerine düşer, buraya gelene kadar Türkçenin Türk dilli halkların hepsinin dilinden daha sağlam, temiz kaldığı düşüncesindeydim... Ne kadar yanıldığımı şimdi görüyorum".

İlk olarak eleştirdiğiyse sokaklarda, yol kenarlarında gördüğü pano ve reklamların yabancı dille yazılmasıdır. Türk Dil Kurumunun çalışmalarına değinir. Kurumun başlattığı özleşme sürecini sert şekilde eleştirir.

Şairle görüşen ünlü edebiyat araştırmacısı Mehmet Kaplan da dilin bozulması konusunda onunla aynı düşüncüyü paylaşmaktadır. Şair "Türk dili canlı bir varlık gibi yaşayan, tarih boyunca alınma sözleri sindirmesinde, onun kendisinininki yapmaktan kudretini göstermiş bir dildir" sözleriyle dili tanımlar.

Mehmet Aslan öz Türkçeleşme sürecinde ortaya çıkan ama günümüzde tutmuş sözlerden örnek vermekte: "yazman, siyasal, önem, sorun, yaşam, özellik, örgüt, yapıt, acun, yetenek, olanak, uygarlık" vb. Dildeki bu arılaşmayı dilin faciası olarak da yorumlamıştır. Aslında Mehmet Aslan'ın burada kastı Türk dilli halkların dil birliğinin bozulmaması için yeni kelime üretimini durdurmaktadır. O yeni sözleri, TDK'nin uydurduğu yapay sözler olarak adlandırır. Hatta TDK'nin Kenan Evren tarafından devlet kurumu hâline getirilmesini alkışlar.

Efendi kelimesi ise şairi çok etkilemektedir. Türklerin 700 yıldan fazla seve seve ve sık sık kullandıkları bu kelimenin git gide daha da zarifleşerek ve güzelleşerek "canım efendim", "gözüm efendim" şekline dönüşene kadar uzun bir yol geldiğini, hatta Fuzulî'ye bile ulaşarak "Gözüm canım efendim, sevdiğim, devletli sulatanım!" mirasında anıtladığını belirtiyor. Tüm bunların yanında Azerbaycan yazı dilinde bulunmayan mor, devlete karşı ayıklanmalar, delik deşik, şehir nüfusu, sur kapısı, elbise vb. çok sayıda Türkçe kelimeye de rastlamaktayız.

Edebiyatı: Mehmet Aslan şairdi. O yüzden de eserini şairane bir dille yazmıştır. Kendisi koyu saz söz âşığıdır. Gittiği gördüğü yerleri anlatırken de sık sık şiir

örnekleri vermiştir. Mesela onun için Konya demek Mevlâna demektir. Konya'da Sultan Veled'i, Yunus Emre'yi de anar şair. Yunus'a

*Selam olsun, koca Yunus,
Selam, Şarkın söz çeşmesi!
Yüzyılların o yüzünden
Türk'ün aşp gelen sesi*

mısralarıyla başlayan uzun bir şiir de yazmıştır.

İlgi Çekici Gelenler: Şair halk bilimci olduğu için ilgi çekici gelenler arasında önce sazı anlatır. Türk sazlarının alışılmadık görüntüsü olduğunu, kolunun bizim sazlardan daha uzun ve bazı farklarının bulunduğunu yazsa da kendisini saza kap-tırırvermiştir.

Şarkıcıların açık giysileri şairin dediği gibi pek alışmadığı şeylerdendir. İzmir Fuarında bir şarkıcının açık kıyafetlerle şarkı söylemesi onu hayrete düşürmüştür. Gazete, dergi bayilerinde, kitapçılarda çıplak artist resimleri, konserde yanında otu-ran şortlu adam o dönem Sovyet vatandaşları için alışılmış bir durum değildir. Türk kızlarının erkeklerle beraber sigara içmesini de yadırgamaktadır.

Aslan'ın anlayamadığı bir diğer durum ise reklamlardır. Şair reklam verenleri “fırsatçı” olarak nitelendirir.

İzmir'de gördüğü aktar dükkânı da Mehmet Aslan'a çok değişik gelir. Kendisinin hep anlamsız bulduğu bitkilerin burada ilaç olarak satıldığını görür.

Türkiye'deki “hizmette sınır yok” anlayışı bir Sovyet vatandaşınca zor algılan-maktadır. Garsonlar, otel servisi, hızlı hizmet tuhaf gelmektedir.

Mehmet Aslan Türkiye'nin yalnız büyük şehirlerini değil, Bolu, Sivas, Erzu-rum, Kars'ı da dolaşır, oraların cana yakın, içten insanlarıyla tanışır. Onların hayat hikâyelerini, ailelerini anlatır. Şair yol gezilerini genel olarak beş başlık altında hikâ-yeler şeklinde toplamıştır. Kitabın tümüyle anlatılması bildiri sınırlarını aşacağından içindekiler kısmına dikkatinizi çekmek isteriz:

Şarkılar Yol Yoldaşım: Bir Gün Önce, İkileşmiş Gök-kubbesi, Ulu Saygısı

Gez Dünyayı – Gör Konya'yı: *Yosun Bağlamaz Su, En Muhteşem Kubbe, Hoş Gördük Eski Tamıdk, Çile Bülbülüm Çile, Manisa ve Manisa Tarzan'ı, Kuşadası'nda Bir Gece, Efeler – Kaçaklar, Evciler Köyünde, Nerden Geldik, Nereye Gidiyoruz.*

Çınarlı, Kubbeli, Mavi Bir Liman: *Deniz Perisi, Göklere Uzamış Kollar, Yerinde Donmuş Güzel, Topkapı Sarayı, Topkapı Müzesi, Kutsal Emanetler, Adalardan Bir Kız Gelir Bizlere, Aşk Peygamberi Yazarıyla Görüş, Gülhane Parkında, Erol Özaydın, Esnaf Hastanesinde, Sultan Ahmet Camisinde Aşk Olanlar, Yedi Servi Ağacı Gölgesinde, Ölümler Dirileri yaşatır, Diriler Ölümleri, Dili Halk Yarattır, Elma Dolu Bir Dünya, Zirveden O Yüze Bolu Başlar, Köroğlu Hatırına, Hemide'nin Masalı, Üç Gözboncuğu.*

Dağlar Çiçek Açar – Veysel Dert Açar: Sivas'ın Ulu Dağları.

...Yol Gider Erzurum'a: *Palandöken Dağı Eteklerinde, Ateş Yerine, Sazlı-Sözlü Diyar, Ekmeğin Rengi – Suyun Tadı, 60 Yıl Bir Çatı Altında, Bir Parça Şeker, Araba Edebiyatı, Büyük Ağrı, Küçük Ağrı ve Murat Suyu, Kurban Bayramına Giden Evler, Papağan, Görünmez Köprüler, Tanıdık Tablo, Ağnağaz, Deyişme – Didişme, Azer ile Baycan'ın Dedesi, Son Söz Yerine.*

Mehmet Aslan Sovyet Azerbaycan'ı okurları için ilginç gelecek Türkiye fotoğrafları da eklemiş kitabına. Bunlar arasında şairin tanıştığı kişiler, gördüğü yerler dışında bir de değişik şehir manzaraları, anıt ve sanatçı fotoğrafları da vardır.

Sonuç

Şair Mehmet Aslan'ın 1985 yılında Bakü'de yayımladığı *Erzurum'un Gediğine Varanda (Seyahat çizgileri, yol düşünceleri)* kitabı o dönem Azerbaycan okuruna Türkiye'ye gitmeden Türkiye'yi tanıma yolunda yapılan önemli çalışmalardan biriydi. Bu kitap sayesinde Mehmet Aslan Sovyet Azerbaycan'ında Türkiye uzmanı olarak tanınmıştı. Yıllarca birbirinden ayrı kalmış kardeşler onun yazdığı kitabı okuyarak unuttukları, unutmak zorunda bırakıldıkları öz kardeşlerini hatırladılar. O yıllarda bu kitap elden ele gezerek çok sevilmiş ve çok satan kitaplar listesine girmiştir. İnsanoğlu görmediğinin, gidemediğinin meraklısıdır. Bazen ömür görmeye ve gezmeye yetemez. İşte bu türden seyahat kitapları bize göz olur, kulak olur, ayak olur bazen. Memmed Aslan'ın da adını Aslı ve Kerem destanındaki Kerem'in lalasına söylediği

*Erzurum'un gediğine varanda
Onda gördüm buram buram gar gelir.
Lalam dedi – gel, bu yoldan dönelim,
Dedim: - Lala, gayretime ar gelir..*

mısralarından aldığı bu kitap, Demirperde arkasında bırakılmış Azerbaycan halkı için gören göz, dolaşan ayak oldu.

KAYNAKLAR

Aslan Mehmet. Erzurum'un Gediğine Varanda (Seyahat çizgileri, yol düşünceleri).

Bakı, Işık, 1985.

Hüseyin Mehdi. Bir ay ve bir gün (Yazarın Yol Notları). Bakı 1964.

Никулин Л. Стамбул Анкара Измир. Москва, Гослитиздат, 1935

Daniel Rondeau'nun Gözünden İstanbul'un Yeni Sakinleri

Çağrı Eroğlu*

Özet

Fransız yazar, gazeteci ve büyükelçi Daniel Rondeau, 2002 yılında yayımlanan *İstanbul* başlıklı seyahatnamesinde, kentin XX. yüzyıl boyunca geçirdiği değişimlerin ardından, XXI. yüzyılın eşliğinde büründüğü yeni çehreyi anlatır. *Tanger* (1987), *Alexandrie* (1997), *Carthage* (2008) ve *Malta Hanina* (2012) ile birlikte, Akdeniz uygarlığı ve havzasına ilişkin gözlemlerin yer aldığı bir dizinin parçası olan ve 2012'de Türkçe'ye çevrilen İstanbul, yazarın on beş yıl boyunca yaptığı seyahatlerde edindiği izlenimler etrafında biçimlenir. Rondeau Boğaz kıyılarından surlara, Haliç'ten Gaziosmanpaşa'ya uzanan seyahatnamesinde 1950'li yıllardan itibaren giderek artan iç göçün, çarpık kentleşmenin, muhafazakârlaşmanın ve küreselleşmenin beraberinde getirdiği sosyo-kültürel değişimi aktarır ve kentin bugünü ile geçmişi arasındaki farklılıkları gözler önüne serer. Rondeau'nun kentin bugününe dair saptamalarının temelini mimari doku ve sosyal yapıda meydana gelen değişiklikler oluşturur. Bu doğrultuda metinde, İstanbul'un bugününe yöneltilen eleştirilerin büyük kısmı Anadolu kaynaklı iç göçün sonucu olarak değişen mimari ve sosyal yapı ile yaşam biçimine dayanır. Metinde yer verildiği biçimiyle Ara Güler, Mor-do Dinar ve Çelik Gülersoy'un günümüz İstanbul'u hakkındaki yorumları, kentin geçmişine tanıklık etmiş eski İstanbulluların ve azınlık temsilcilerinin anlatıları ile Rondeau'nun kişisel gözlemleri ve kentin geçmişine dair çeşitli kaynaklardan edin-

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fransız Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara. eroglu@ankara.edu.tr

diği bilgiler birbirini tamamlar. İstanbul'un yüzyıllar boyunca korumuş olduğu çok-kültürlü yapının, kültürel zenginliğin ve kendine has gizemin kayboluşunun altını çizen, eski kuşaklar ile günümüz İstanbul'una hâkim olan yeni kuşaklar arasındaki karşılıklı eleştirel bir bakış açısıyla yorumlayan yazar böylelikle okura ne Batı ne de Doğu kültürüne dâhil olan, kültürel değerlerin gün geçtikçe yozlaştığı bir İstanbul sunar. Dolayısıyla, özellikle XIX. yüzyılda Flaubert, Nerval, Lamartine, Loti gibi Fransız yazarlar için ilham kaynağı ve kişisel bir kaçış alanı olan, aynı zamanda farklı bir dünyanın ve yaşamın keşfini simgeleyen İstanbul, öncülü yazarlarla aynı güzergâhı izleyen Rondeau'nun metninde XXI. yüzyılın eşliğinde, etkileyciliği ancak geçmişinin izi takip edildiğinde fark edilebilen bir kent izlenimi verir.

Bu doğrultuda, çalışmamızda Batılı çağdaş bir yazar olan Daniel Rondeau'nun, İstanbul'un XX. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak hızlı bir biçimde değişmeye başlayan nüfus yapısının yüzyıl sonundaki görünümüne dair betimleme ve saptamaları, yazarın inceleme nesnesine yaklaşımı, bakış açısını biçimlendiren unsurlar ve gezi edebiyatı kuramları üzerinden incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar sözcükler: Daniel Rondeau; İstanbul; seyahatname; iç göç; nüfus yapısı; toplumsal değişim.

Fransız yazar, gazeteci ve büyükelçi Daniel Rondeau'nun (1948-...) 2002 yılında yayımlanan *Istanbul* başlıklı seyahatnamesi *Tanger* (1987), *Alexandrie* (1997), *Carthage* (2008) ve *Malta Hanina* (2012) ile birlikte, Akdeniz uygarlığı ve havzasına ilişkin gözlemlerin yer aldığı bir dizinin parçasını oluşturur. Yazarın on beş yıl boyunca yaptığı seyahatlerde edindiği izlenimler etrafında biçimlenen ve Boğaz kıyılarından surlara, Haliç'ten Gaziosmanpaşa'ya uzanan seyahatname, kentin XX. yüzyıl boyunca geçirdiği değişimlerin ardından, XXI. yüzyılın başında büründüğü yeni şehreyi aktarır. İstanbul'un nüfusu, 1950'de bir milyonun biraz üstünde iken bu sayı, 1990'larda neredeyse 8 milyona yaklaşmış ve XX. yüzyılın başında, kent nüfusunun yaklaşık %40'ını oluşturan Gayrimüslimlerin oranı, XXI. yüzyılın başında %1'in altına inmiştir (Pérouse, 2010, s. 238-239). Rondeau'nun XX. yüzyıl sonlarının İstanbul'unu anlatan seyahatnamesinde de, bu değişime koşut olarak, 1950'li yıllardan itibaren giderek artan iç göçün, çarpık kentleşmenin, muhafazakârlaşmanın ve küreselleşmenin beraberinde getirdiği sosyo-kültürel değişim ve kentin bugünü ile geçmişi arasındaki farklılıklar, özellikle mimari doku ve sosyal yapı çerçevesinde ön plana çıkar. Dolayısıyla seyahatnamede, yazarın ifadesiyle “doğdukları şehirde kendilerini evlerinde hissetmeyen birkaç bin eski İstanbullu” ile “buraya yeni gelip de nerede yaşadıklarını bilmeyen başka milyonlarca insan” (Ron-

deau, 2012, s. 54)'ın yanı sıra, kentnin tarihi dokusunun yanı başında gerçekleşen çarpık kentleşme, kentnin bugününü yansıtan en belirgin iki unsur olarak sunulur.

İstanbul seyahatlerinin odak noktasını ve amacını “*halklar, tanrılar, şehrin insan serüveni, hayal meyal anılar, zaman akıp giderken direnebilenler ya da direneme-yenler, artık olmayanlar ve her şeye rağmen var olmayı sürdürenler (...)* İnsanların ve kitapların nabzını yoklayarak, bizim de tarihimiz olanı anlamaya çalışarak kaç saat geçti?” (s. 129) sözleriyle açıklayan Rondeau, bakışını özellikle kentnin Roma-Bizans-Osmanlı geçmişine ve günümüzün karşıtlıklarla dolu manzaralarına yöneltir. Stefanos Yerasimos’un ifadesiyle 1945’ten sonra meydana gelen nüfus patlaması ve köyden kente göçün, “*gökdelenleri ve gecekondularıyla, çamuru ve kanalizasyon pompalarıyla bir üçüncü dünya kentine dönüştür[düğü]*” (Yerasimos, 2015, s. 27) İstanbul’un ortaya koyduğu karşıtlıklar Rondeau’nun metnini bir uçtan bir uca kateder ve yazarın bakışı, bir yandan zamanın izinde kendi tarihinin de parçası olan surlara yönelirken diğer yandan surların ötesinde, yüzünü Batıdan ziyade Doğuya dönmüş izlenimi veren kente çevrilir ve böylelikle, içeriğini eleştiri ve gerçeğin betimlenmesi ile romantizm ve nostaljinin belirlediği iki izlek ortaya çıkar. Seyahatnamenin göze çarpan ilk özelliği Batılı okura İstanbul’un anıtsal ve turistik bölgelerinin yanı sıra, bu bölgeleri çevreleyen gündelik yaşamı da yansıttığıdır. François Georgeon, “*Savaşın Arefesinde Gezginler*” başlıklı yazısında oryantalizmin ve Pierre Loti’nin etkisiyle, Batılı gezginlerin kente ilgisinin anıtsaldan pitoreske kaydığını belirtmiş ve “*büyük anıtsal dekorun gerisinde yaşayan, halı gibi dokunmuş bu kente*” gösterilen kayıtsızlığın özellikle Loti’den itibaren, “*kiliselerin, camilerin, sarnıçların ve sarayların bir ölçüde donmuş kentinden çok farklı, uğuldayan, canlı bir başka kenti*” keşfe yönelik bir meraka dönüştüğünü vurgulamıştır (Georgeon, 2015, s. 36-37). Rondeau da, Loti’nin izinden giderek anıtsalla pitoreski bir araya getirir ve “*şehrin güven uyandıran eski uğultusu*”na “*korna sesleri, tekerleklerin gıcırdaması, bir müezzinin boğuk boğuk dokunaklı şarkısı*”nın (Rondeau, 2012, s. 75) karıştığı kenti ve sakinlerini betimler. Söz konusu eğilim, Loti’yle birlikte gelişen bir seyyah geleneğinin günümüzdeki yansıması olabileceği gibi, ulaşım kolaylığı, turizm etkinliği, medya iletişim araçlarının gelişimi ve en önemlisi kültürel farklılıkların giderek yok olması dolayısıyla, “*evrensel bir tekdüzeliğin tüm seyahatleri gereksiz kıldığı*”² (Cogez, 2004, s. 19) bir çağda, yazarın okuruna, sıradan bir turistin kolaylıkla erişebileceğinden daha fazlasını sunma kaygısının sonucu olarak da değerlendirilebilir.

² Fransızca kaynaklardan yapılan çeviriler bildiri yazarına aittir.

Rondeau'nun *İstanbul*'unun bir diğer özelliği, yazarın Philippe Mansel'in *Constantinople, la ville que désirait le monde, 1453-1924* kitabından edindiği tarihsel bilgilere, Edward Gibbon'un *Histoire du déclin et de la chute de l'Empire romain*'inden edindiklerini eklemesi ve bunun yanında Paul Morand'dan Ernest Mamboury'e, Pierre Loti'den André Malraux'ya uzanan geniş bir kaynakçaya yer vermesidir. Böylelikle, özellikle geçmiş söz konusu olduğunda okuruna sunduğu bilgilerin doğrulanabilirliğini ve bilgi kaynaklarının zenginliğini gözler önüne seren yazar, kentin bugününe dair kişisel gözlem ve saptamalarını ise Ara Güler, Mordo Dinar ve Çelik Gülersoy'un günümüz İstanbul'u hakkındaki yorumları ile kentin geçmişine tanıklık etmiş eski İstanbulluların ve azınlık temsilcilerinin, diğer bir deyişle büyük çoğunluğu kentin köklü ve Batılı yüzünü temsil eden sakinlerin anlatıları ile pekiştirir. Seyahatnamesinde kendini 2. yüzyıl coğrafyacısı Pausanias'ın yanında konumlandırın ve "*basit ve mütevazı bir tasvir*" (Rondeau, 2012, s. 153) sunduğunu belirten Rondeau'nun böylelikle, anlattıklarının bütünüyle öznel bir çerçeveye, bir tür gezgin romantizmi içine yerleştirilmesinin önüne geçtiği ve dolaylı olarak anlatısının gerçeğe uygunluğunu vurguladığı düşünülebilir. Bununla birlikte, bu basit ve mütevazı tasvir içinde geçmiş ile bugüne, eski ile yeniye ve kentin sunduğu çok çeşitli yaşam biçimlerine ve kültürel farklılıklara yönelik karşılaştırmaya dayalı eleştirel bir bakış da barındırır (Eroğlu, 2017, s. 189). Bu çalışmanın konusunu oluşturan toplumsal yapının tasviri ve bu bağlamda günümüz İstanbul'unun yeni çehresi de seyahatnamenin geneline hâkim olan bu betimleyici-eleştirel bakıştan yansıtılır. Söz konusu durum, Rondeau'nun seyahatnamesinin, Roland Le Huenen'in, *Le Récit de voyage au prisme de la littérature* başlıklı kitabında açıkladığı yolculuğa ve seyyaha ilişkin belirleyici özellikler açısından ele alınmasını olanaklı kılar. Seyyahın macerasının özünde dünyanın bakış aracılığıyla çözümlenmesinin bulunduğunu ve keşfin ise görsel olarak algılananın doğrudan sonucu olduğunu belirten araştırmacı, bu çözümleme ve keşif sürecinin devamında ortaya çıkan metnin ise, ne kadar bilinçli ve iyi niyetle kaleme alınırsa alınsın içerisinde yazarın kaçınılmaz olarak beraberinde getirdiği kültürel ve ideolojik değerleri barındırdığını ve bu değerlerin gerçeğin kavranışını belirlediğini vurgular (Le Huenen, 2015, s. 27-29). Yine Le Huenen'e göre bu durum, seyahat yazınında ortaya çıkan iki yönlü ve çelişkili yapının kaynağını oluşturur. Gerçeğe, yeniliğe açılma ile gerçeğin benzeşim aracılığıyla aktarılması arasında kalan bu yapıda "*seyyahın söylemi, görülmemişe, özgün olana açılıyormuş gibi yapsa da, dünyayı bilinen bir modele göre inşa etme, mesafeleri ve farklılıkları azaltma ve yeni gerçeği bildik bir kalıba sokma konusunda sabırsızdır*"

(Le Huenen, 2015, s. 29). Seyahatnamenin yansıttığı keşif ve anlamlandırma sürecinde ortaya çıkan bu çelişkili bakış açısına Rondeau'nun *İstanbul*'unda da rastlamak mümkündür. Öyle ki yazarın, çalışmamızda ele alacağımız kent sakinlerine yönelik yaklaşımı, bir ucu kentin güncel demografik yapısının gerçekçi bir bakış açısıyla betimlenmesine diğer ucu ise bu yapının kendine has özelliklerinin öznel değerler ölçüt alınarak açıklanmasına ve aktarılmasına dayanır.

Daniel Rondeau seyahatnamesine, gezginlerin kentteki öncelikli durağı olan Boğaz ile başlar. Seyahatnamesinin girişinde, Komet'e yönelttiği "*Paris'e geldiğinde İstanbul'u özlemiş miydin?*" sorusuna ressamın verdiği "*İlk zamanlar özellikle Boğaz'ı özlüyordum (...) Sabahları atladığım gibi Seine Nehri'ni izlemeye gidiyordum*" yanıtına yer veren yazarın bakışı, ilk aşamada, Boğaz'ın, "*ruh halleri ve düşler üzerindeki mknatis etkisi*" ne ve "*hipnotize edici kıvrımları*" na (Rondeau, 2012, s. 9-10) odaklansa da hemen devamında kıyılara ve kıyıları dolduran İstanbullular'a yönelir. 2000'lerin başında Boğaz, bir yandan "*günbatımının ters ışığı, tan kızılığının hafif dokunuşu, yayılan gölgeler, minare ve kubbelerin geçit törenleri, gemilerin telaşı, teknelerin, vapurların birbiri ardına dizilişi*" ne (Rondeau, 2012, s. 15) ev sahipliği yaparken, diğer yandan sunduğu bu manzaranın tersine, kaba ve estetikten uzak kalabalıkları da ağırlamaktadır:

Topkapı'dan Sarayburnu'na kadar yüzlerce Türk güneşleniyor ve yüzüyor. Bu, yeşil yosunlarla kaplı kayalara oturmuş ya da sokağın kenarındaki kaldırıma, yanlarında katlanmış gysileri duran havlularının, hatta bazen de seccadelerinin üstüne uzanmış erkeklerin banyosu. Bir tane bile kadın yok (ya da yalnızca birkaç kişi; onlar da sokağın öbür tarafında, surların gölgesinde halıların üstünde çocuklarıyla beraber oturuyor). İşini bilen kimileri kendilerine kartondan paravan yapmış. Çoğu siyah naylondan mayo, kimiye pamuklu don giyiyor. Hepsi sigara içiyor ve hararetili konulardan konuşuyor; birkaçı balık tutuyor (Rondeau, 2012, s. 11).

Seyahatnamesine Boğaz'ın ardından surlarla devam eden Rondeau, tıpkı Boğaz betimlemesinde yaptığı gibi öncelikle, "*ayakta kalmadaki direnişi, özgünlüğü, ölümsüzlüğü, kendi haline terkedilmişliği, manzarasının tanımlanamazlığı*" ile "*tüm kente düşsel bir anlam kazandıran*" (Rondeau, 2012, s. 54) surların etkileyici tarihsel geçmişinden ve anıtsal özelliklerinden bahsettikten sonra, bakışını Yedikule ile Edirnekapı kapı arasındaki yolun sınırını çizdiği gecekondu mahallesine çevirir ve burada, futbol oynayan delikanlıları, kadınları ve çocukları gözlemlene fırsatını bulur (Rondeau, 2012, s. 64). Yine Rondeau'nun ifadesiyle, "*stadyum ve cami inşaatları[nın] aynı hızda sürdürül[düğü]*" bir dönemde "*gecekonduların, kaçak yapıla-*

rın ağırlığı altında ezilmiş, minarelerin saldırısına uğramış bereli ve gri, yamaçları çökmüş” (Rondeau, 2012, s. 103) bu tepelerin sakinlerine dair birbirini tamamlayan bu iki sahne yazarın yerel düzlemde Anadolu kaynaklı iç göç ve evrensel boyutta, küreselleşme nedeniyle ortaya çıkan tektipleşme ve kültürsüzleşmeyi sorgulamasına aracılık eder. Seyahatnamesinin birinci bölümünde İstanbul’un yaşadığı demografik değişimle ilgili olarak Ara Güler’in “*İstanbul on dört milyon Anadolulu tarafından ikinci defa işgal edildi. (...) Olan oldu: Anadolulular intikamlarını aldı. (...) Ayrıca yalnızca İstanbul değil, tüm dünya çirkinleşiyor*” (Rondeau, 2012, s. 17) ifadelerine yer veren Rondeau, surlarda yaptığı gözlemlerin ardından bu sefer, isimleri ve sayıları belirsiz kalan, ancak İstanbul’un yerlisi oldukları düşünülebilecek diğer sakinlerin eleştirilerini genel olarak aktarır. Rondeau, hem aktarıcı hem de gözlemci rolünü üstlendiği bu eleştirel kısımda, her ne kadar saptamalarını dolaylı olarak sunmaya gayret etse ve eleştirenler ile eleştirilenler arasında uzlaştırıcı bir tavır benimsemeye çalışsa da, yazıya aktardığı eleştirilerin çok büyük kısmının “eski” İstanbullular’a ait olması, kendisinin bu çatışmada haklı gördüğü tarafı tahmin etmeye olanak tanır. Demografik değişimle eşzamanlı kültürel ve toplumsal değişimi ve yeni kuşakların “*Amerikan usulü tüketime*” hayranlığı ekseninde ortaya çıkan yozlaşmayı, oldukça sert bir üslupla eleştiren bu kısımda kentin tarihine de yönelen Rondeau, bir ucu geçmişe duyulan özleme dayalı bir seyyah romantizmine diğer ucu ise gözlemlenen gerçeğin eleştirel yorumuna açılan, geçmişle bugünü, dünyanın geri kalanı ile İstanbul’u kıyaslayan ve eski İstanbullularla kentin yeni, kalabalık ve köy kökenli sakinleri arasındaki çatışmaya da yer veren karşılaştırmacı bir bakış ortaya koyar:

Şehirli için bu kentin istilacı ordularla karşı karşıya kaldığı su götürmez bir gerçek. Hatta kimileri, tarihinde ilk kez şehrin saldırganlarına gerçekten boyun eğdiği görüşünde.

Toprak insanları alışverişin ve gücün merkezi olan bu şehri asla sevmeydi. Her zaman her yerde böyledir bu. (...) İstanbul’un Türk köylülerince istila edilmesini eski kentliler tıpkı bu binyıllık savaşın son perdesi gibi yaşadı. “Birkaç saatte barakalarını inşa ediyorlar,” diyerek öfkeleniyorlar, “ardından alelacele bir cami dikiveriyorlar!” Kimileri de bu “nostaljik”lerin çağa ayak uydurmadıklarını düşünüyor. Ve büyük konuşuluyor: eski kafalılık. Onlara haklı olarak, İstanbul’un hiçbir zaman doymak bilmediği, bir tür Doğu’nun New York’u gibi olduğu, her diyardan var gücüyle insan topluluğu gelse bile şehrin bunları sindirebileceği ve çok çabuk değiştirerek kentlileştirebileceği hatırlatılıyor. (...) Yine de İstanbullular’ın *lamentos*’larında gerçek bir hüznün yakalıyorum. (...) Surların altında bir uygarlık vardı. İslamın hilali Hekate’ninkini silmemişti. Konstantinos’un “*labarum*”u Osmanlı

tuğralarının üstünde okunuyordu. (...) [İstanbul] artık dünya kenti değil, yalnızca küreselleşen bir megapol. Medeniyetten eser yok, baştan aşağı örtünmüş kadınlar, bangır bangır *world music*, her yerde kirlilik, umutsuz bellekler ve herkese bir araba. Gezegendeki tüm büyük şehirlerin bu niteliksizliklerden mustarip olduğunu, ancak bu tespitin kimseyi rahatlatmayacağını onlara söylemeliyim (Rondeau, 2012, s. 65-66).

Bir ucu dünyaya hakim olan küreselleşmeye diğer ucu iç göçe uzanan bu saptamalar, yazarın, Pierre Loti'nin "turist akınları" ve "Batı Uygarlığı"nın yerel kültür üzerindeki yıkıcı etkisi hakkındaki uyarısını ve kişisel gözlemleri kapsamında bu uyarının haklılığını hem okuruna bir kez daha hatırlatmasının hem de iç göçün yarattığı olumsuz değişim tanıklar aracılığıyla ısrarla vurgulamasının önünü açar. Loti'nin 1913 tarihli "*Avrupa acaba bugün korkunç bir tehdit altındaki İstanbul'un, ne pahasına olursa olsun korunmasının gerekli olduğu sanat ve şiirin gizli yurdu olduğunu anlayacak mı?*" (Rondeau, 2012, s. 107) sözlerini seyahatnamesine taşıyan Rondeau, devamında, kentin üç büyük din için taşıdığı simgesel anlamı, kentin anıtsal ibadet yapıları üzerinden aktardığı "Halklar ve Tanrılar" başlıklı bölümde, yeniden, bir tarafında geçmişin yüceltilmesi diğer tarafında güncelin eleştirisi bulunan karşılaştırmacı bakışa başvurur. Dinlerin kesişme ve bir arada var olabilme becerisini sergileme noktası olan kentin 1453'ten itibaren büründüğü çehreyi "[h]alkların, dillerin, enerjilerin, üslupların ve şiirlerin bu mayalanışı, daima rekabet ve en iyisi olma durumundaki bu tanrılar, geçmişten ve affedilen suçtan doğan bu yürek temizliği, uzlaşmaya olan bu yetenek (...) kentten çıkmadan Evren'in paletine bu doğrudan ulaşma; işte bunun adı kozmopolitizm ve Constantinopolis'in ta kendisiydi" sözleriyle belirten Rondeau, aynı paragrafta günümüz dünyasını etkisi altına alan küreselleşmenin sonuçlarını ise "[g]loballeşmenin içinde bunların bir anlamı yok, yalnızca malzemenin ve geleneklerin tek düzeliği, hepimiz için aynı Nike ve prezervatifler, geçmiş olmayan kalıntıların tiksindirici güzelliği, tarihinin süresi her yerde aynı saate ve aynı ana ayarlanmış, dünyaya ve Tanrı'ya olan inanç birliğinden yoksun insanlar" (Rondeau, 2012, s. 119) sözleriyle eleştirir.

İç göçe gelince, temelinde köyden göç edenlerin kent kültürünü benimsememeleri ve kent yaşamına uyum sağlayamamalarının yattığı bu eleştiriler, metin boyunca, farklı tanıklar aracılığıyla yinelenir. Sefarad bir ailenin üyesi olan Mordo Dinar'ın "[b]izleri kuşatan Anadolu köylüleri gülmeyi bilmiyor ve şehri tanımıyorlar. (...) Diyeceğim o ki bu şehir hepimizin aşık olduğu bir şehir adeta. Sağlıksız, kötü kokuyor, su olunca elektrikler kesiliyor, elektrikler gelince telefon olmuyor, ama biz

onu seviyoruz” (Rondeau, 2012, s. 128) eleştirisine Çelik Gülersoy’un “[b]enim gibi eski İstanbullular İstanbul’u sevmiyor artık ama şehir onları izliyor” (Rondeau, 2012, s. 131) sözleri eşlik eder.

Bununla birlikte, Rondeau her ne kadar metninde Anadolu kökenli göçe ve kentin yeni sakinlerine yönelik eski İstanbulluların sert eleştirilerine yer verse ve söz konusu göçün çarpık kentleşmeye etkisine vurgu yapsa da bir bayram gününde Esenler Otogarı’nda kendilerini memleketlerine götürecek otobüsleri bekleyen yine çoğu erkeklerden oluşan topluluk üzerinden, kentin yeni sakinlerinin ait olmadıkları bu dünyadaki arada kalmışlıklarını, hüznelerini, umutsuzluklarını ve gerçekleşmeyen geri dönüş hayallerini de metnine taşır:

Her yerde, bekleme salonlarında ve dışarıdaki duvar diplerinde, plastik taburelerin üstünde, kışlık giysilerinin içinde İstanbul’un köylüsü erkekler, ya oturmuş ya da çömelmişler. Sanırım bazen gerçekleşen ve çoğunlukla tükenen umutların, iyi kötü anıların yüküyle evlerine dönmesi gereken tüm köksüzlerin duygularını okuyabildiğim o tuhaf ve varoluşsal hüznün ve coşku içinde; kimisinin elleri çenesinde, kimisi ise tersine, hasbıhale ve şakalaşmalara dalmış. Hiç ara vermeden otobüsler onları götürmeye geliyor. Yeşil ve mor tonlardaki canlı renkleriyle, yolcu ve yük boşaltacakları Anadolu köylerinde fiyakalı sayılabilecek masraflı kalıplardan çıkmış kaportalarıyla, otobüslerin görünümü uzay mekiklerine benziyor, ancak panoramik camların arkasında çoktan yerine oturmuş olanların boyun eğmiş bakışları, memlekete dönme durumu hakkındaki her abartılı yanılısamayı yalanlar nitelikte (Rondeau, 2012, s. 90-91).

Ancak, İstanbul’un nüfusu tabi ki de sadece kente uyum sağlama sorunları yaşayan, umut, umutsuzluk ve yoksulluk üçgeninde kentte varolma mücadelesi veren bu kalabalıklardan ibaret değildir. Seyahatnamede bu kalabalıklar karşısına yerleştirilen diğer İstanbullular, farklı kesimlere dâhil olmalarına rağmen temsilcisi oldukları değerler bütünüyle, kentin diğer yüzünü oluştururlar. Bu sakinler arasında, “eskiden Ulysses’un geçtiği, Homeros’un ve hatta Aristoteles ile Saint-Augustin’in uzak duramadığı bu Latin denizinin sularında seyre[den]” ve “davranışları, ruhun vatanlarından biri olmuş bu denizin bir kıyısından öbürüne, bizlere yaşamanın gururundan, geçmiş topluluklardan, dünyayla uyum içinde olmaktan ve bir tür birliktelikten” (Rondeau, 2012, s. 39) söz eden balıkçıların temsilcisi Yücel, denizci atalarından birinin ismini taşıyan ve bu sayede yazarın Barbaros Hayrettin’i anımsamasını sağlayan taksici Hayrettin, “gezgin romantizminin bir gravürü” (s. 76) izlenimini veren Sulukule’de yaşayan Ertan, çocukken Trabzon kökenli ailesiyle, Peder Vassili’nin artık meslek yaşamının son günleri geçirmekte olduğu Balat’a yerleşmiş olan Metin,

yine yazarın Cemevinde bir törene katılmasını sağlayan kuyumcu Kemal ve Feriköy Latin Mezarlığı'nda karşılaştığı Guiseppe-Moréa ailesinin kentte yaşayan az sayıdaki üyesinden Fransızca konuşan ufak tefek bir kadın, kentin kültürel zenginliğini ve geçmişin bugüne taşımayı başarabildiği çokkültürlü dokunun gündelik yaşama yansımalarını temsil eder. 1950'lerden itibaren artarak süregelen iç göçün temsilcilerinin aksine, bu sakinlerin varlığı, imparatorluk döneminin ihtişamlı camilerinin, kilise ve sinagogların, çevresinde “*ramazan şenlikleri, barakalar, cambazlar için sokağa gerilmiş iplerin ve bir hilalin yükseldiği büfede bir pamuk helva satıcısının*” (Rondeau, 2012, s. 121) hala daha varlığını sürdürdüğü Hipodrom'un, Fener, Balat, Haliç'in, kısacası İstanbul üzerine yazılmış seyahatnamelerde kendilerine ayrıcalıklı bir yer bulan anıtsal mekânların simgeselliğine eklenir. Böylelikle, bu sakinler, tıpkı yüzyıllar boyunca Doğuda seyahat etmiş seyyahların genelinde gözlemlendiği gibi (Etensel İldem, 2007, s. 125), Rondeau'nun da yolculuğundan önce başka seyahatnamelerden edinmiş olduğu ve yolculuğu boyunca kendisine eşlik eden imgelerin XXI. yüzyıl başındaki görünümünü, kendi gözleriyle yerinde keşfetmesine olanak tanır.

Seyahatnamede, bir yandan kentin farklı toplumsal kesimleri arasındaki kültürel uyumsuzluğu diğer yandan da geçmişin çokkültürlü yaşamının günümüze yansımaları ön plana çıkaran bu içeriden ve eleştirel bakışın, toplumsal bir olgunun açıklanmasından, kentin kendine has havasının aktarılmasına ve geçmişin günümüzdeki izlerinin keşfine dayalı bir gezgin romantizmine evrilen bakış açısıyla birleştiği noktada Rondeau, kalabalıktan uzaklaşıp, öncülü seyyahların izinden giderek kente tepeden bakar ve karmaşanın ve çelişkilerin büyümesine kapılmaktan kendini alamaz. Kentin birbiriyle uyumsuz görünen parçalardan oluşan dokusu, farklılıkları, uyumsuzlukları ve çeşitliliği, bu sefer içine girmeden, yukarıdan gözlemleyen yazara, yüzyıllar boyunca çeşitlilikle özdeşleştirilmiş coğrafi ve kültürel olarak Doğu ile Batı arasında bir köprü ve bir birleşme noktası olarak görülmüş İstanbul'u yeniden sunar. Bu görünüm, dünyanın XXI. yüzyılın başında geldiği noktada, yazar tarafından kentin bir kez daha dünyanın merkezlerinden biri olarak değerlendirilmesini sağlar:

Cep telefonumla Paris'ten N.'yi arıyorum: 'Neredesin' diye soruyor bana, 'Yedikule'nin en yüksek tepesinde mi? Ne görüyorsun?' – Tüm şehri, tüm denizi, tüm dünyayı... Bu gökyüzüne yükselişte ne simetriler, ne ters kuvvetler, iki uç arasında ne kararsızlıklar, ne içinden çıkılmaz keşmekeşler var kim bilir. Sanki iniş çıkışlarıyla tüm evreleri burada aynı anda, eşit derecede canlı, Anadolu'dan, Avrupa'dan, omuz omuza bir araya toplanmış; sanki dünya daima kopmaya hazır bu denge noktasına yaslanıyormuşçasına, bir sessiz film sükûnetinde. Hiçbir şey, tek bir motor

ya da insan sesi, bir tek sızlanma, bir tek iç çekiş bile yok. Senfoni dilsiz. Burada on beş milyon insan yaşıyor, çalışıyor, seviyor, kavgaya ediyor, acıkıyor, terliyor, acı çekiyor, dua ediyor, dua etmeyi reddediyor, uyuyor ve düş kuruyor. Ve ben hiçbir şey duymadan ömürlerinin ne anlattığını görüyorum (Rondeau, 2012, s. 60-61).

Sonuç olarak, Rondeau'nun İstanbul'u günümüz dünyasının gerçeği olan küreselleşme ve Türkiye'nin yakın tarihine kaydolan sosyo-kültürel değişimden payını alan ancak tüm bunlara karşın geçmişinin zenginliğini ve etkileyiciliğini kısmen de olsa XXI. yüzyıla taşıyabilen bir kent izlenimi verir. Yüzyıllar boyunca, Asya ile Avrupa, Doğu ile Batı arasında bir geçiş ve kaynaşma noktası olma rolünü üstlenmiş, Kıta Avrupa'sının yanı başında ancak Avrupa modernleşmesinin oldukça uzağında konumlanması ve Roma-Bizans geçmişi dolayısıyla, özellikle XIX. yüzyılda Nerval, Lamartine, Loti gibi Fransız yazarları için bir ilham kaynağı ve kişisel bir kaçış alanını temsil etmiş olan kent, XXI. yüzyılın eşliğinde, köklü bir kent yaşamına ait değerlerin Anadolu kökenli köy yaşamının değerleri ile karşılaşmasına ev sahipliği yapar. Kozmopolitizmin merkezinden küreselleşen dev bir megapole dönüşmüş olan kentin, özellikle Anadolu kökenli iç göç tarafından yeniden biçimlendirilen nüfus yapısı ise dünya geneline hâkim olan bu dönüşüme dâhil olarak, kentin yaşamakta olduğu kültürel yozlaşmanın, mimari değişimin ve farklı kesimler arasındaki uyumsuzluğun yerel nedenleri arasından en önemlisi olarak ortaya çıkar. Kentin var olma mücadelesi veren yeni sakinlerinde gözlemlenen kültürel dokuya ve yaşam biçimine uyum sağlayamama ve göçle birlikte getirilen yaşam biçiminin korunmaya çalışılması sonucu ortaya çıkan muhafazakâr eğilim, kentteki gündelik yaşama damga vururken, kent kültürünü benimsemiş, yıllar içinde kentle bütünleşmiş eski sakinlerin bu dönüşüme karşı gösterdikleri tepkiler, merkezden çeperlere kadar etkisini hissettiren kültürel bir çatışmayı görünür kılar. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki uyumun tersine uyumsuzluk doğuran bu durum, kentin etkileyici geçmişini çepeçevre kuşatan olumsuz sonuçlarının yanı sıra, kültürlere, inançlara ve farklı yaşam biçimlerine açıklığıyla ön plana çıkmış İstanbul'un hatırı sayılır bir kesiminin içe kapalı bir yaşam sürdürmesinin de zeminini hazırlar. Dolayısıyla, söz konusu kesim, seyahatnamede dışarıdan bir değerlendirmeye anlaşılma ve betimlenmeye çalışılan sessiz bir inceleme nesnesi olarak kendisine yer bulabilir. Öte yandan, yüzyıllar boyunca farklı kültür, din ve yaşam biçimlerinin uyum içinde yaşamış oldukları kentteki bu gözle görülür değişim, Rondeau'nun ısrarla üzerinde durduğu toplumsal bir gerçek olmasının yanı sıra, yazarın geçmişle bugünü karşılaştıran bakışının yansıttığı nostaljinin de tetikleyicilerinden biridir.

Öncüllerinin yazdıklarının ve tarihsel bilgilerin eşliğinde kentin anıtsal mekânlarında ve mahalle aralarında, geçmişe dair imgelemine güncel gerçekle karşılaştıran ve böylelikle geçmiş metninde öznel bir yaklaşımla yeniden kurgulayan yazarın bu keşif süreci, geçmişin izlerinin günümüz koşulları altındaki kırılma ve çatlama ortaya koymasının yanında, kentin günümüz dünyasının karmaşası içinde kaybolma tehdidi altında olan kültür varlığının artık ancak donanımlı bir gözlemci tarafından kavranabileceği izlenimini verir ve seyahatname okurunu, görünenin ötesinde izleri yavaş yavaş kaybolmakta olan etkileyici bir dünyanın varlığı konusunda uyarır.

Kaynaklar

- Cogez, G. (2004). *Les écrivains voyageurs au XX^e siècle*. Paris: Seuil.
- Eroğlu, Ç. (2017). “Paysages inachevés d’une ville aux multiples facettes: *Istanbul* de Daniel Rondeau”. Ed. Etensel İldem A., Demir N., vd. *Turqueries: Regards croisés entre l’Orient et l’Occident (187-194)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Etensel İldem, A. (2007). “Bir Yazın Türü Olarak Doğu Seyahatnameleri”. *Littera Edebiyat Yazıları*, XXI, (s. 121-127).
- Georgeon, F. (2015). “Savaşın Arefesinde Gezginler”. haz. Yerasimos, S. *İstanbul 1914-1923* (C. Akalın, çev.). (s. 29-46). İstanbul: İletişim. (1992).
- Le Huenen, R. (2015). *Le récit de voyage au prisme de la littérature*. Paris: PUPS-Presses de l’Université Paris-Sorbonne.
- Pérouse, J.-F. (2010). “İstanbul depuis 1923: La difficile entrée dans le XX^e siècle”. haz. Monceau, N. *İstanbul, Histoire, Promenades, Anthologie et Dictionnaire*. (s. 231-290). Paris: Robert Laffont.
- Rondeau, D. (2012). *İstanbul* (B. Behramoğlu, çev.). İstanbul: Notos. (2002).
- Yerasimos, S. (2015). “Kozmopolit Bir Yapıdan Milliyetçiliğe”. haz. Yerasimos, S. *İstanbul 1914-1923* (C. Akalın, çev.). (s. 11-27). İstanbul: İletişim. (1992).

G.A.Oliver'in Seyahatnamesinde İstanbul'un Etnik ve Kültürel Çeşitliliği Hakkında

Hörmət Cavadova¹

Özet

Türkiye'nin eski ve zengin kültürü tüm dönemlerde araştırmacıların dikkatini çekmiştir. XVIII. yüzyılda Türkiye'ye gelmiş Fransız gezgini Giyom Antuan Olivier kendi bilgi ve bilimsel deneyimlerine dayanarak, bu ülke ve İstanbul şehri hakkında ayrıntılı bilgi vermiştir. Seyyah İstanbul'u Avrupa şehirleriyle karşılaştırarak burada yaşayan insanların milliyet, din ve mesleği hakkında bahsetmiştir.

G.A.Oliver'in belirttiğine göre o dönemde İstanbul'un nüfusu Türk, Yunan, Yahudi ve Avrupalılardan oluşuyordu. Bu da doğal olarak çeşitli dilleri, dinleri ve gelenekleri bir araya getiriyordu. Nüfusun büyük bir kısmını Türkler, altıda birini ise Yunanlar oluşturuyordu. Yunanlarla karşılaştırıldığında, Yahudilerin sayısı daha azdı. Ayrıca, İstanbul'da Osmanlı sarayına hizmet veren iki binden fazla büyükelçi ve devlet memurları, ayrıca ticaret amacıyla buraya gelen Avrupalılar da yaşıyorlardı.

Seyahatnamede şehrin Müslüman nüfusunun esasen Türk ve Araplardan oluştuğu gösteriliyor. Gezginin belirttiğine göre çoğunluğu dindar olan Müslümanların öğrendikleri bilimler Kuran'a ve Müslüman âlimlerinin yazdıkları eserlere dayanıyordu. Onlar daha çok şiire ilgi gösteriyor, Fars ve Arap dillerini öğrenir, astroloji ile ilgileniyorlardı. Nüfusun bir kısmı matematik ve astronomini

¹ Doç. Dr., Bakü Devlet Üniversitesi, Sosyal Bilimler ve Psikoloji Fakültesi, Sosyal Bilimler Bölümü, Azerbaycan.

uygulayabilirdi. Tıp alanındaki bilik ve deneyimler babadan oğula intikal ediyordu. Seyyah İstanbul'un Müslüman nüfusunun coğrafya, fizik, donanma ve askeri taktikler hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığını bildirmiştir. Sanat alanında ise boyakarlık ve çeşitli kumaşların üretimi hariç, diğerleri ya ilkel şekilde, ya da hiç gelişmediğini göstermiştir. Fakat Müslümanlar hakkında verilen bu bilgilerin hiç de hepsi gerçeği yansıtmıyor. Öyle ki, altı yüz yıllık hükümler döneminde Osmanlı İmparatorluğunda bilim ve teknoloji, özellikle, matematik, astronomi ve tıp alanlarında büyük gelişmeler elde edilmiş, aynı zamanda müezzem sanat eserleri ortaya koyulmuştur.

Yunanlara gelince, gezgin onları neşeli, komik ve hızlı olduklarını düşünüyor, aynı zamanda da onları mevhumatçı, çekingen ve katı dindar adlandırıyor. Esasen limana yakın yerlerde mesken salan, müzik ve danstan zevk alan Yunanların çeşitli mesleklerde çalıştığını, ticaret ve denizcilikle uğraştıklarını bildiren seyyah, zengin Yunanların eğitilmiş, becerikli ve çok fitnekar olduklarını söylüyor. Onlar farklı dilleri öğrenir, Türklerin yanında doktor ve iş adamı olarak çalışmak için hiçbir şeyi esirgemiyordular.

Olivierin verdiği bilgiye göre ticaretin tüm alanları ile uğraşan yerel Yahudiler daha cahil, fakir ve mevhumatçıydılar. Onlar kâr elde edecekleri tüm ticaret türlerini iyi hesap ediyorlardı. Aralarında hiç çiftçi olmayan Yahudilerin çok az bir kısmı doktor ve iş adamlarından oluşuyordu. Zenginleri faizcilikle uğraşiyor, arabulucu, bankacı veya tüccar olarak faaliyet gösteriyorlardı. İmparatorluğa kendi servetlerini ve ilimlerini dahil eden Yahudiler Osmanlı hükümdarları tarafından doktor, maliyeci, sanatçı, siyasi veya diplomatik danışman olarak saygı görüyor ve yüksek değerlendiriliyorlardı. Esasen şehrin merkezinde yaşayan Yahudiler de kendi dini yükümlülüklerine sadık kalıyorlardı.

Anahtar kelimeler: seyahatname, İstanbul, G.A.Oliver, kültür.

Giriş

Eski ve zengin kültüre sahip olan Türkiye tarih boyunca araştırmacıların ilgi odağı olmuştur. Bu yüzden yüzyıllar boyunca birçok gezgin, tüccar ve yazar buraya seyahat etmişlerdir. Türkiye'ye gelen gezginler arasında Fransızlar çoğunluk oluşturuyordu. Seyyahların bu ülkeye gelişinin sebepleri farklıydı. Bazıları Fransız hükümeti tarafından Türkiye'ye gönderilen misyonerler, diğerleri ise tüccarlardı. XVIII yüzyıldan ise diğer Avrupalılar gibi Fransızların da Doğu fauna ve florası ile tanışmak hevesinin artması Türkiye'ye gelen gezginlerin sayısında artış ile gözlem-

lenmektedir. Onlar ülke ahalisinin öğrendikleri bilimleri araştırıyor, aynı zamanda buranın doğası ile tanışarak flora ve faunası hakkında değerli bilgiler topluyorlardı.

XVIII yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti olan İstanbul gezginlerin dikkatini daha fazla çekmekteydi. İstanbul'u hala eski bir Bizans toprağı olarak gören Avrupalı gezginler, bu şehir hakkında okudukları bilgileri kendi gözleriyle görmek istiyorlardı. Bu gezginler Müslümanları, özellikle de Türkleri despot ve barbar olarak görüyor ve antik Bizans topraklarının böyle bir halkın hakimiyeti altında olması onlarda teessüf hissi doğuruyordu. Seyyahların gayri-müslim olmaları onların tarafsız gözlem yapabilmelerine engel oluyordu. Seyyahların çoğunluğu onlardan önce buraya seyahat etmiş gezginlerin görüşlerini esas alarak kendi kişisel gözlemlerine çok az yer veriyorlardı. Onların çok az bir kısmı şehir ve onun nüfusunun etnik içeriğı hakkında doğru bilgiler veriyorlardı. Seyyahların eserlerine kişisel mulahazalarını da ilave ettiklerini dikkate alırsak, onların verdikleri bilgilerin hepsini doğru hesap etmek imkansız. Bununla birlikte, seyahatnameler dönem hakkında belli bir bilgi elde etmek için değerli bir kaynak olarak kabul edilir. Böyle seyahatnamelerden biri de XVIII yüzyılda Türkiye'ye gelmiş Fransız gezgini Giyom Antuan Olivier tarafından kaleme alınan "Osmanlı İmparatorluğu, Mısır ve İran'a seyahat" adlı eserdir.

Özünde birçok sırları saklayan ve çeşitli kültürleri bir araya getiren İstanbul Olivier'e sanki "Binbir Gece" masalını andırıyordu. Şehrin güzelliğine hayran olan gezgin, aynı zamanda burada fanatik bilim ve sanata düşman olan insanların yaşamasından da gileyleniyordu. Bununla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nun bu dev başkentinde yaşayan mücadelecı ve sağlam dini itikada sahip olan Türk milletinin yaşam tarzı, gelenekleri onu ilgilendiriyordu. O düşünürdü ki, İstanbul gibi birçok kültürü yansıtan bir şehrin nüfusu hakkında bilgi toparlamadan burayı terk etmek doğru olmazdı. Bilgi ve bilimsel tecrübesine dayanarak, gezgin ülke ve özellikle İstanbul hakkında detaylı malumat vermiştir. Makalede Fransız gezgini Olivier'in büyük bir şehir olan İstanbulu diğer Avrupa şehirleri ile karşılaştırmasından, bu şehrin ana nüfusu olan Türklerin ve gayri milletlerin dini inançlarından, kültürlerinden, yaşam tarzlarından geniş bahsedilmektedir.

1. Giyom Antuan Oliver'in seyahatnamesinde İstanbul'un etnik yapısı

1746 yılında Tulon kenti yakınlarındaki Ark'ta doğan Fransız doğabilimcisi Giyom Antuan Olivier eğitimini Monpelye Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde almıştır. O, kendi memleketinde tıpla meşgul olsa da, sonradan bu alana ilgisi azalmıştır.

Fransız doğa bilimcisi Pierre Marie Ogüst Brusone ile tanışması, onda doğa tarihine ilgi oyatmış, Hollanda ve İngiltere gibi ülkelere haşere toplamak için gönderilmiştir.

1792'de, Fransız hükümetinin emriyle Olivier ve Fransız doğa yazarı Jan-Giyom Brügger, diplomatik ve bilimsel amaçlar için Doğu'ya gittiler. Altı yıl süren bu yolculuk sırasında onlar Osmanlı İmparatorluğu'na, Mısır'a ve İran'a seyahat ettiler. Fakat onlar Fransa'ya dönerken Brügger yolda ağır hastalanır ve 1798 yılı Ekim ayında vefat ediyor. Olivier ise Brüggerle birlikte topladığı bitki ve haşerelerden oluşan değerli Koleksiyon ile Fransa'ya dönüyor. Şu anda, bu koleksiyon Paris'teki Ulusal Doğa Tarihi Müzesi'nde tutulmakta ve bu koleksiyonun küçük bir kısmı Edinburgh Müzesi'nde bulunmaktadır. Bu hizmetine göre 1799 yılında Fransız Enstitüsünün üyesi seçilen Olivier, 1800 yılında bu Enstitünün Anatomi ve Zooloji Bölümü üyesi olan Louis Jean-Mari Dobentonun yerine tayin ediliyor. 1801-1807 yılları arasında onun altı ciltten oluşan "Osmanlı İmparatorluğu, Mısır ve İran'a seyahat" adlı eseri yayınlandı. Bilim dünyasında ağırlanan ve hemen olumlu karşılanan bu eser derhal yurtdışında İngilizce, Almanca, Hollandaca, İspanyolca ve İtalyanca'ya tercüme ediliyor. Fakat Olivierin bu başarısı geçici nitelik taşıyor ve bu kitap bir daha Paris'te yayınlanmıyor. O, Metodik ansiklopedide böcekler ve örümceklerle ilgili makaleler yayınlıyor. Makalelerinden ilave olarak, seyyah-alimin 1789-1808 yıllarında altı ciltlik "Haşerelerin Doğasının Tarihi" eseri, 1790-1811 yıllarında ise Metodik ansiklopedide "Haşereler sözlüğü"nin ilk 4 cildi basılıyor. Olivier 1814 yılında Lyon şehrinde vefat ediyor.

Altı ciltlik eserinin dört cildini Osmanlı İmparatorluğu'na adayan Olivier o dönemde devletin içerisine giren İstanbul, Ege adaları, Girit, Mısır, Suriye ve Mesopatamiyaya seyahat etmiştir. O, seyahatnamesinde gezdiği yerlerin coğrafyası ve doğal kaynakları, burada yaşayan halkların gelenekleri, inançları, meşguliyeti, devletin tarihi ve yönetim sistemi, ekonomik-siyasi durumu ve sosyal hayatını tasvir etmiştir. Olivier seyahat kitabına tarihi eser gibi yanaşarak, gördüklerini okuyucularla paylaşırken hiç bir komik olay ve hikayelere yer vermemiştir.

G.A.Olivier'in belirttiğine göre o dönemde İstanbul'un nüfusu Türk, Yunan, Yahudi ve Avrupalılardan oluşuyordu. Bu da doğal olarak çeşitli dilleri, dinleri ve gelenekleri bir araya getiriyordu. Nüfusun büyük bir kısmını Türkler, altıda birini ise Yunanlar oluşturuyordu. Yunanlarla karşılaştırıldığında, Yahudilerin sayısı daha azdı. Ayrıca, İstanbul'da Osmanlı sarayına hizmet veren iki binden fazla büyükelçi ve devlet memurları, ayrıca ticaret amacıyla buraya gelen Avrupalılar da yaşıyorlardı.

Bu dönemde devlet tarafından İstanbul ve çevresindeki arazileri un ve tahıl ile teçhiz ediliyordu. Nüfusun günlük ne kadar un sarf ettiğini dikkate alarak gezgin Pera, Galata, Kutsal-Dimitri, Skutari, Bosfor ve çevresinde bulunan tüm kasabalar dahil bu büyük şehrin nüfusunun sayısının 500 binden fazla olduğunu² belirtmiştir.

1.1. İstanbul'un Müslüman nüfusunun mesleği ve kültürü

Seyahatnamede şehrin Müslüman nüfusunun esasen Türk ve Araplardan oluştuğu gösteriliyor. Deniz donanması dışında, devletin bütün yüksek saflarında onlar çalışıyor, yeniçeriler ve diğer harpçiler Türk ve Arap Müslümanlardan oluşuyordu. Şehir nüfusunun büyük çoğunluğu doğal olarak Türkler idi. Onlar şehrin tüm alanlarında ve şehir etrafındaki arazilerde meskunlaşmışlardı. Türklerin bazıları geniş ticaret, büyük çoğunluğu ise perakende şekilde ticaretle uğraşıyorlardı. Ayrıca yazı, yasa ve dini öğretileri içeren bazı sanat türlerini de uygulamayı başarıyorlardı.

Gezginin belirttiğine göre çoğunluğu dindar olan Müslümanların öğrendikleri bilimler Kuran'a ve Müslüman âlimlerinin yazdıkları eserlere dayanıyordu. Onlar daha çok şiire ilgi gösteriyor, Fars ve Arap dillerini öğrenir, astroloji ile ilgileniyorlardı. Nüfusun bir kısmı matematik ve astronomi uygulayabilirdi. Tıp alanındaki bilik ve deneyimler babadan oğula intikal ediyordu. Seyyah İstanbul'un Müslüman nüfusunun coğrafya, fizik, donanma ve askeri taktikler hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığını bildirmiştir. Sanat alanında ise boyacılık ve çeşitli kumaşların üretimi hariç, diğerleri ya ilkel şekilde, ya da hiç gelişmediğini göstermiştir. Fakat Müslümanlar hakkında verilen bu bilgilerin hiç de hepsi gerçeği yansıtmıyor. Öyle ki, altı yüz yıllık hükümdarlığı döneminde Osmanlı İmparatorluğunda bilim ve teknoloji, özellikle, matematik, astronomi ve tıp alanlarında büyük gelişmeler elde edilmiştir.³ Olivier Türklerin tebabete ait bilgilerinin babadan oğula geçmesinden bahsediyor olsa da, Fransız Büyükelçisi d' Aramon ile İstanbul'a gelen coğrafyacı ve gezgin Nicolas de Nikolay 1551 yılında Türkiye'de ve özellikle İstanbul'da tıbbın eğitildiğini, bu alanda eğitim almak isteyenlere hem pratik, hem de uygulama alanında bilgilerin öğretildiğini⁴ belirtmiştir.

² G.A.Olivier. (1801-1807). Voyage dans l'Empire Othoman, l'Égypte et la Perse, fait par ordre du gouvernement pendant les six premières années de la République. Paris: H. Agasse, I volume, p.58

³ https://en.wikipedia.org/wiki/Science_and_technology_in_the_Ottoman_Empire

⁴ Osman Ergin. (1997). Türk Maarif tarihi, I cild, İstanbul, s.144

Daha sonra gezgin medreseler ve burada eğitim gören öğrencilerden bahsetmiştir. Oliver'in verdiği bilgiye göre medreselerde verilen eğitim daha çok dini karakter taşıyordu ve bu medreselerde 2-3 bin öğrenci eğitim görüyordu.

Olivier Türklerin İslama zıt olan her bir şeye nefretle yaklaştıklarını belirtiyor. Aynı zamanda onların alın yazısına inandıklarını vurguluyor. Çoğu Avrupalı seyyahlar gibi Olivier de Türkleri despot adlandırır ve onların kendilerine tabi olanlara karşı amansız olduklarını bildiriyordu. Bunu Türk toplumunun başlıca sorunu olarak kabul eden gezgin işte bu olgunun onların "saygın milletler" arasına dahil olmasına engel olduğunu düşünüyordu.

Türklerin örf ve geleneklerinin tamamen Avrupalılardan farklı olduğunu belirten yazar, onların Müslüman kurallarına göre yaşadığını gösteriyordu. Öyle ki, onun verdiği bilgiye göre Müslüman vatandaşların hayatı ile ilgili her şey Kuran'da yazılan kurallar çerçevesinde gerçekleşiyordu. Türklerin kendi geleneklerine sadık millet olduğunu, kurallara sıkı bir şekilde uyduklarını ve buna karşı çıkanları cezalandırdıklarını bildiriyordu.

Müslüman kadınları kapıyor, yüzlerini sadece kocası ve çok yakın akrabaları görebilirdi. Onların düğün geleneklerine gelince, erkek ve kadının düğünden önce birbirlerinin yüzlerini görmesi yasaktı. Müslüman kanunlarına göre her erkeğin dört yasal eş, aynı zamanda imkanı yettiği kadar cariye alabilmek hakkı vardı. Ülkeye getirilen kölelerle evlenmek izni sadece müslümanlara verilir, onlardan doğan çocuklar ise özgür hesap ediliyordu. Yahudiler ve Hıristiyanlar, kölelerle evlenme hakkına sahip değildiler. Düğünler Müslümanlarda Cuma, Hıristiyanlarda Pazar, Yahudilerde Cumartesi yapılıyordu.

Olivier Türkleri bazen despot adlandırsa da, genelde onları okuyuculara cesur, haklarını talep eden ve sözlerinin üstünde duran bir millet gibi tanıtıyor. Ona göre Türklere her zaman güvenilir. Gezmenin verdiği bilgiye göre Sultan ve onun taraftarları ne kadar çok yetkiye sahip olsalar da, herhangi bir haksızlık karşısında halk hep savaşılmaya hazır olmuştur. Tabiatça temkinli ve mücadeleci olan böyle bir halkın karagöz oyununda yürekte gülmesini görünce gezgin kendi şaşkınlığını gizleyemiyor. İngiliz gezgin Henry Blount kendi eserinde Türkler hakkında şöyle söylemiştir: "Türkleri tam olarak tanımak için bir süre onların kendileriyle birlikte kalmak gerekir."⁵

⁵ Henry Blount. (1636). A voyage into the Levant, London, p. 3

1.2. Yunanlar hakkında

Yunanlara gelince, gezgin onların neşeli, komik ve hızlı olduklarını düşünüyor, aynı zamanda da onları fanatik çekingen ve katı dindar adlandırıyor. Esasen limana yakın yerlerde mesken salan, müzik ve danstan zevk alan Yunanların çeşitli mesleklerde çalıştığını, ticaret ve denizcilikle uğraştıklarını bildiren seyyah, zengin Yunanların eğitilmiş, becerikli ve çok fitnekar olduklarını söylüyordu. Onlar farklı dilleri öğrenir, Türklerin yanında doktor ve iş adamı olarak çalışmak için hiçbir şeyi esirgemiyordular.

Yunanlara gelince gezgin onların neşeli, komik ve hızlı olduklarını gösteriyordu. Onlar limanın sonundaki fanaraki adlandırılan mahallelerde yerleşmişlerdir. Ayrıca onların büyük bir kısmı Pera ve Galata`da Avrupalıların arasında yaşıyorlardı. Büyükdere, Kutsal-Dimitri ve Arşipel adalarında da Rumların yaşadığını görmek mümkündür.

Müzik ve danstan zevk alan Rumlar çeşitli mesleklerde çalışıyor, ticaret ve denizcilikle uğraşıyorlardı. Donanmada denizcilerin büyük çoğunluğu Yunanlar idi. Denizciler sahildeki bir çok şehirlere seyahat ediyor, şehrin Avrupa kısmı dışında karaya az çıkıyorlardı.

Zengin Rumlar eğitilmiş, yetenekli ve çok fitnekar idiler. Onlar farklı dilleri öğrenir, İmparatorluğun yüksek görevlerinde çalışan Türklerin yanında doktor, tercüman veya iş adamı olarak çalışmak için hiçbir şeyi esirgemiyordular. Burada yaşayan eski Yunan aileleri ise sarayda baş tercüman şerefine nail olmaya can atıyorlardı.

Genellikle limana yakın yerlerde mesken salan bu neşeli halk, aynı zamanda fanatik, çekingen ve katı dindar idiler. Onlar oruçlarına kesinlikle riayet ediyorlardı. Ruhanilerin sayısı çoğunluk teşkil ediyordu. Ve onlar sıkı şekilde geleneklerini yerine getiriyorlardı. Baş ruhaniler eğitilmiş ve yeterince zenginlerdi. Mahalle papazları ve rahipleri ise fakir ve cahil idiler.

1.3. Yahudiler hakkında

Avrupa'dan farklı olarak Yahudiler İstanbul'da daha kötü yaşıyorlardı. Olivierin verdiği bilgiye göre ticaretin tüm alanları ile uğraşan yerel Yahudiler daha cahil, fakir ve fanatikdirler. Yahudiler tıp alanında daha bilgili idiler, çünkü Yahudi, Arap

ve Yunan dilinde yazılmış eserlerden kullanabiliyorlardı.⁶ Esasen şehrin merkezinde yaşayan Yahudiler de kendi dini yükümlülüklerine sadık kalıyorlardı. Onlar kâr elde edecekleri tüm ticaret türlerini iyi hesap ediyorlardı. Aralarında hiç çiftçi olmayan Yahudilerin çok az bir kısmı doktor ve iş adamlarından oluşuyordu. Türk gümrük memurları malların değerlendirilmesinde ve vergilerin toplanmasında onların yardımından kullanıyorlardı. Zenginleri faizcilikle uğraşiyor, arabulucu, bankacı veya tüccar olarak faaliyet gösteriyorlardı. İmparatorluğa kendi servetlerini ve ilimlerini dahil eden Yahudiler Osmanlı hükümdarları tarafından doktor, maliyeci, sanatçı, siyasi veya diplomatik danışman olarak saygı görüyor ve yüksek değerlendiriliyorlardı.⁷

Kendi geleneklerine ve dini taahhütlerine sıkı sıkıya bağlı olan Yahudiler, kazanç elde etmekte ve para biriktirmekte ermeniler gibi tamahkar idiler. Diğer dinlere mensup insanlarla iletişimde o kadar da talepkar değillerdi. Seyyah hesap ediyordu ki, Yahudilerin anti-sosyal dinleri onları her zaman diğer milletlerden ayıracak. Böyle cahil şekilde yaşamaya devam ettikleri ve onları yöneten ruhanilere inandıkları sürece yaşadıkları bölgelerin diğer sakinlerinden hep farklı olacaklar.

2. İstanbul ve çevresinde yaşayan ahalinin yaşam tarzı

Ecnebi araçlar dışında Pera tüm büyükelçilerin, yabancı saray ajanlarının ve hemen hemen tüm yabancıların yaşadığı yerd. Pera, alışveriş merkezlerinden ve limandan uzak olmasına rağmen yaşanacak en kalabalık yerlerden biriydi. Evler burada çok pahalıydı.

Limana ve kendi iş yerlerine daha yakın olmak için araçlar Galatada yerleşmişlerdi. Fakat onların bu mahallede yerleşimlerinin temel nedenlerinden biri buradaki evlerin taştan olmasıydı. Burada onların ticaret yapması için sağlam inşa edilmiş mağazaları vardı. Bu mağazaların tüm pencereleri bakırdan yapılmış kapaklarla kaplıydı. Bu şekilde onlar bu şehirde meydana gelebilecek panik sırasında kendi güvenliklerini sağlamış oluyorlardı.

Şehrin önemli kısmını Türkler teşkil etse de, gezgin hep gayri dinden olan milletleri onlardan üstün tutuyor, ordu ve hükümet işlerinden başka Türklerin hiçbir şey ile meşgul olmadıklarını gösteriyordu. Onun söylediklerine göre Türkler tarım işlerini sevmiyorlardı. Onların tercih ettikleri meslekler tehlikeli

⁶ G.A. (1990). "Russell, Physicians at the Ottoman Court", *Medical History, A Quarterly Journal Devoted to the History of Medicine and Related Sciences*, vol. 34, no. 3, p.256

⁷ <http://sepharadesdlevant.fr/la-tolerance-dans-ladministration-de-lempire-ottoman-2/>

silah işleriydi. Şaşırtıcı şu ki, Olivier'e göre, Türkler denizden hoşlanmıyor, bir denizcinin yaşamaya mecbur olduğu hayata uyum sağlayamıyorlardı. Bu yüzden de kendilerinin beceremediği, fakat Rumların ustalıklı yaptığı bu çalışmada onların hizmetinden kullanıyorlardı. Yunanlar iyi tanıdıkları denizlerde küçük gemileri nasıl hareket edeceklerini çok iyi biliyorlardı. Onların hiçbirinin denizcilik hakkında bilgileri yoktu. Nerdeyse hepsi gemi yolculuğuna pusula olmadan çıkıyor, sadece dağ ve sahillere göre hareket ediyorlardı. Rüzgar biraz güçlenince ise en yakın limanda havanın iyi olmasını bekliyorlardı. Türkler Denizi sevmedikleri için balık tutmakla da esasen Rumlar ve Avrupalılar uğraşıyordu.

Denizciler ve harbi donanmanın askerleri ikiye ayrılıyordu. Birinciler deniz kıyısı şehirlerden olan Türkler, yahut Arşipel` den olan Yunanlılardan oluşuyordular. Onlar burada sürekli çalışıyor, maaş alıyor ve her zaman ilk safta yola çıkıyorlardı. İkincilerin ise hepsi Müslümanlar idi. Onlar sadece çalıştıklarında maaş alıyorlardı. Silahlarını teslim ettikten sonra onlara kendi ülkelerine çıkıp gitmek ve günlük işleriyle uğraşmak izni veriliyordu. Yunanlar gemilerde daha çok işçi olarak çalışıyorlardı. Geminin savunması ise Müslümanların elindeydi. Türkler hiçbir zaman gayri Türk milletine korumalarını havale etmezlerdi, belki de biliyorlardı ki, Yunanlılar onlar uğrunda savaşmaz.

Şehirde yaşayan ulusların çeşitliliğine rağmen onların birlikte yaşadıkları araziler de çoktu. Büyükdere romantik üslupta inşa edilmiş villalarda Avrupalı sefirler yaşıyorlardı. İstanbul adalarından olan Skutari'de yaklaşık 60.000 nüfus vardı. Skutari sakinlerinin büyük çoğunluğu Müslümanlardı. Bununla yanısıra, bu bölgede az sayıda olsa bile Yunan ve Yahudilere de rastlanıyordu. Ticaret merkezi rolünü oynayan Skutari'de Müslüman ve Hıristiyan mezarlıkları da mevcuttu. Büyükdere daha çok Avrupalıların, Rumların yaşadığı yer olarak gösteriliyordu.

Gezginin söylediklerine göre şehre girdiklerinde her tarafta şaşırtıcı sessizlik hüküm sürüyordu. O, belirtiyordu ki, sokaklarda gördüğü insanlar kendi davranışlarından dolayı ve giyimleriyle birbirlerinden farklıydılar. Bu milletleri ayıran diğer bir husus ise yaşadıkları evlerin renkleri idi. Ortaköy, Kuruçeşme ve Arnavutköy'de ahşaptan ve farklı şekillerde süslenmiş güzel evlere rastlamak olurdu. Türklerin evleri beyaz ve kırmızı renklerde, diğerlerinin ise koyu kahverengiydi. Kıyafetler gibi evler de kimin sahip, kimin ise kul olduğunu göstermeli idi.

Olivierin yazdığına göre müslümanlar genellikle evlerini mangal adlandırdıkları pişmiş toprak veya bakırın közü ile ısıtıyorlardı. Gayri-müslümler ve bazı

meslûmanlar ise evlerini fırın adlandırdıkları kare veya yuvarlak şekilli ve çoklu halılarla kapalı masanın altına közü koyarak ısıtıyorlardı.

Olivier diğer Avrupa şehirlerinde olduğu gibi İstanbul'da da ahalinin yıllık gelir elde ettikleri toprak mülkiyetlerine sahip olduklarını düşünüyordu. Fakat sonradan bunun hiç de böyle olmadığını gösteriyor. Şaşırtıcı ki, bu büyük şehrin neredeyse tüm nüfusunun kazancı görevli kişiler ve devlet adamlarından veya özel sanayilerden gelen gelir hesabına elde ediliyordu.

Seyyahın verdiği bilgiye göre İstanbul'da yerel nüfustan ek imparatorluğa getirilip satılan çok sayıda kullar da vardı. Harem'e her yıl Gürcü, Çerkez ve Hebeş olan hem kız, hem de gençler getiriliyordu. Pera'da devletin maddi yardımı ile tutulan genç erkek çocukların yaşadığı büyük bir saray görmek mümkündü. Bu gençleri sarayın iç oğlanları adlandırdılar. Bu gençler sultana hizmet etmek ve sarayda önemli görevlerde çalışmak için yetiştiriliyordu. Eğitimciler her gün onlara Türk, Arap, Fars dillerini öğretiyorlardı. Ayrıca, bu gençlere Kur'an dersleri veriliyor, binicilik ve ustaca kılıç oynatmak talim ediliyordu.

Bazıları ise sarayın içindeki beyaz tenli eşik ağaları tarafından büyütülür, küçük bir hata yaptıklarında ciddi şekilde cezalandırılıyordu. Bu gençler, savaşta yakalanan Hıristiyan çocuklar veya satın aldıkları Gürcü ve Çerkeslerdi. İstanbul'a getirilen Gürcü ve Çerkez kızları ise haremden kendi ağalarına hizmet gösteriyor ve onlara çocuk doğuruyorlardı. Çoğunluğu beyaz, bazıları ise sarışın veya esmer olan bu kızlar Avrupa yüz özelliklerine ve güzel vücut ölçülerine sahip idiler. Buraya getirilen köleler genellikle ergenlik yaşına gelmemiş çocuklardı. Böylece, Türkler onları Müslüman kurallarına göre terbiye edebiliyorlardı. Bu köleleri satın alan sahipleri onları büyütürken kendi çocuklarından ayırmıyorlardı. Köleleri almaya ise sadece Türklerin izni vardı. Avrupalılar sultanın fermanı olmadan köle pazarına giremezdi. Getirilen siyah tenli kölelere beyaz tenli köleler gibi davranılırsa da onlar nadiren kendi ağalarıyla bir yatağı paylaşıyorlardı. Birkaç yıllık hizmetten sonra, çoğu beyaz olanlarla evlendirilir ve sonra ise onların her ikisi hür bırakılıyordu. Fakat çoğu zaman onları azad etmeyerek çalıştırmaya devam ediyorlardı.

Sonuç

Diğer gezginler gibi Olivier için de İstanbul antik kültür ocağı ve gizemli bir şehir olmuştur. Her seyahatnamede olduğu gibi Olivier'in bize sunduğu eserde de hem doğru, hem de yanlış bilgilere rastlıyoruz. Bununla birlikte, bu eser o dönemde Osmanlı İmparatorluğu ve burada yaşayan nüfusun etnik bileşimi ve millî kültür-

leri hakkında geniş bilgi sağlamaktadır. Seyahetnamede İstanbul nüfusunun etnik yapısı, dini inançları, gelenekleri, hayat tarzından bahsedilmektedir. O İstanbul'da yaşayan Türklerle birlikte, diğer ulusların da derin hususiyetlerini vermiş, Türkleri cesur, mert, kendi milli ve manevi değerlerine bağlı bir halk olarak nitelendirmiştir.

Hemin dönemde İstanbul nüfusunun dil ve kültür çeşitliliğine rağmen esas devlet dili Türk, esas din ise islam dini olarak gösteriliyordu.

Fransız doğabilimcisi Olivierin “Osmanlı İmparatorluğu, Mısır ve İran’a seyahat” adlı eseri, içerisinde bulunduğu çelişkili fikirlere rağmen, sonraki etnografik, etimolojik ve sosyolojik araştırmalar için değerli bir kaynak olarak kabul edilebilir.

Kaynaklar

Henry Blount. (1636). A voyage into the Levant, London, s.3

G.A. “Russell. (1990). Physicians at the Ottoman Court”, *Medical History , A Quarterly Journal Devoted to the History of Medicine and Related Sciences*, vol. 34, no. 3, p.256

G. A. Olivier. (1801-1807). Voyage dans l’Empire Othoman, l’Égypte et la Perse, fait par ordre du gouvernement pendant les six premières années de la République. Paris, H. Agasse, I volume, p.58

Osman Ergin. (1997). Türk Maarif tarixi, I cild, İstanbul, s.144

https://en.wikipedia.org/wiki/Science_and_technology_in_the_Ottoman_Empire (15.10.2018) adresinden erişildi

<http://sepharadesdulevant.fr/la-tolerance-dans-ladministration-de-lempire-ottoman-2/> (15.10.2018) adresinden erişildi

*Alövsat Derbenti'nin "Töhfe-yi Abbap ve Sovkat-i Eshap"
Seyahatnamesinde Rus Saray Hayatı*

Möhsün Nağısoylu¹

Özet

Azerbaycan edebiyatında *sefername* veya *seyahatname*'ler eski bir tarihe uzanır. Bu türdeki ilk örneklerden biri Efzeleddin Hakani Şirvani'nin *Töhfetü'l-İrakeyn* ("İki İrakın Hediyesi") isimli eseridir. Azerbaycan edebiyatı tarihinde seyahatname-lerin en çok geliştiği dönem 19. yüzyıl olarak kabul edilmiştir. Bu dönemde büyük düşünür, seçkin bilim adamı, şair ve yazar Abasgulu aga Bakıhanov'un *Keşfü'l-Karaim*'i, İsmail bey Gutgaşanlı'nın *Sefer-name*'si, Azerbaycan'da aydınlanma hareketinin önde gelen isimlerinden ve Türk dünyasında alfabe refromunu başlatan düşünür ve drama yazarı Mirza Fetali Ahundzade'nin *Seferde*'si, Zeynalabidin Marağayi'nin İbrahim Beyin Seyahat-namesi gibi örnekler yazılmış ve yayınlanmıştır.

Azerbaycan edebiyatı tarihinde layıkıyla araştırılması yapılmayan Alövsat Derbenti'nin *Töhfe-yi Abbap ve Sovkat-i Eshap* ("*Dostlara Hediye ve Ağalara Sovgat*") isimli seyahatnamesi de 19. yüzyılda kaleme alınan bu türden olan ender örneklerdendir.

Alövsat Derbenti'nin doğumu, kişiliği, ailesi ile ilgili bilgiye hiçbir kaynakta rastlanmamaktadır. Farsça kaleme aldığı ve 2010 yılında Azerbaycan Türkçesine tercümesi edilen *Sefername*'de kendi verdiği dayanarak onun Derbentli Hacı Zey-

¹ Prof. Dr. (Akademik), Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nesimi adına Dilçilik Enstitüsü Başkanı, dr_mohsun@yahoo.com

nalabidin'in oğlu olduğunu, Rus Çarı 3. Aleksandr'ın Moskova'da düzenlenen taç giyme törenine katılmak için Derbent'in vekili seçildiğini biliyoruz. *Sefername* Moskova'da düzenlenen taç giyme törenine Derbenti'nin katıldığı zaman yaşadığı duygulara, fikir ve görüşlere, tanık olduğu olaylara, izlenimlerine dayanarak yazılmıştır. Klasik Şark şiir geleneğine uygun olarka Allah'a hamd ile başlayan eser, taç giyme töreninin tasviri, bu törenin tarihi, İslam aleminde de böyle törenlerin yapılması dileği, tören zamanı Rus Çarının sarayında yapılan ayinlerin anlatımı ile devam etmektedir. Derbent'ten Temirhanşura'ya, oradan Moskova'ya giden Alövsat Derbenti genellikle aristokratların, iktidarın imtiyazlı kesiminin bilinmeyen yönlerinden, saray hayatının gizliliğinden, Rus aristokrasisinin yaşam tarzının ilginç taraflarından, ahlaki normlarından, soylu Rus hanımlarının giyim-kuşamından ve saray içinde uyulması gereken kurallardan bahsetmiştir. Askerî resmigeçitin düzenlendiği töreni büyük coşku ile nakleden yazar seyahat boyu karşılaştığı olaylar ve insanlar hakkında geniş bilgiler vermiştir. 19. yüzyılda Derbent hayatını, Rusya tebaası olan Müslüman Türklerin hayat tarzı, yaşamı, meslekleri, Rus saray arkanının özel nüanslarını anlatan *Sefername*'nin yazma nüshası (A-63/506) Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Elyazmalar Enstitüsü Yazma Eserler hazinesinde muhafaza edilmektedir. Farsça kaleme alınan eser Türkçe cümle ve deyimleri, Rusça halk dilinde kullanılan kelimeleri de içermektedir.

Eser Seyahatname – Sefername türü olarak değerli olduğu kadar etnografik bilgilerin zenginliği, tarihi olguların tasviri ve farklı dillere ait özellikleri içermesi açısından da kıymetlidir.

Anahtar kelimeler: Seyahatname, Azerbaycan, Derbendi, Moskova, Türkçe.

Azerbaycan Edebiyatında Sefername ve Seyahatnameler

Azerbaycan edebiyatında Sefername veya Seyahatname'lerin eski bir tarihi, derin kökleri vardır. Bu konuda kaleme alınan ilk örneklerden biri Azerbaycan şairi Efzeleddin Hakani Şirvani'nin (1126-1199) *Töhfetü'l-Irakeyn* ("İki Irak'ın hediye-si") eseridir. Azerbaycan Edebiyatında seyahatnamelerle ilgili bir monografi yazmış olan İman Caferov Azerbaycan şairi Nizami Gencevi'nin (1141-1209) sanatının en önemli örneği olarak tanımlanan İskender-name'si eserini de seyahatname türü olarak değerlendirmiş, eseri bu yönde incelemiştir (Caferov, 1999, s. 12-14).

Azerbaycan edebiyatı tarihinde Seyahatnamelerin genel olarak geliştiği dönem 19. yüzyıl olarak düşünülebilir. Bu dönemde şair ve yazar Abasgulu Aga Bakıhanov'un (1794-1847) *Keşfü'l-Karaib* ("*Garipliklerin Keşfi*") ve *Mir'atü'l-Cemâl*

(“Güzelliğin Aynası”), İsmail bey Gutgaşınlının (1806-1861) “*Sefer-name*”, Orta-doğuda eğitimci hareketin öncü simalarından olan Mirza Fetali Ahundzade'nin (1812-1878) *Seferde*, yazar Zeynelabidin Marağayının (1837-1910) İbrahim Bey'in *Seyahet-namesi* gibi sanatsal açıdan değerli seyahatname örnekleri meydana çıkmıştır.

Azerbaycan edebiyatında bugüne kadar adı bile geçmeyen Alövsat Derbendi'nin *Töhfə-yi Abbap ve Sovkat-i Eshap* (“*Arkadaşların Hediyesi ve Ağaların Armağanı*”) isimli eseri de bu dönemin seyahatname örneğidir.

Alövsat Derbendi Kimdir

Alövsat Derbendi ile ilgili elimizde olan yazılı kaynaklarda bilgi yoktur. Alövsat Derbendi hakkında bilgilere eserindeki bilgilerden ulaşabiliyoruz. Mesela, mesleğinin yazarlık olmadığı, sadece amatör bir yazar olduğu anlaşılmaktadır. Eserin içeriği ve dil-üslup, anlatım özellikleri de bunu kanıtıyor. Tek eseri olan *Töhfə-yi Abbap ve Sovkat-i Eshap*'da yazar kendini sadece merhum Hacı Zeynelabidin Derbendi'nin oğlu olarak tanıtmış, başka bir bilgi vermemiştir. Babasının Hacı unvanına sahip olması bilgisine dayanarak onun, Derbent'in tanınan ve saygın ailelerinden birine mensup olduğunu düşünebiliriz. Ayrıca Farsça yazdığı bu eserden Alövsat Derbendi Rus Çarının *III Alexander*'in taç giyme törenine katılmak üzere bu eski şehrin milletvekili, temsilcisi olarak gönderilmiştir.

Y. Kozubski'nin 1906 yılında yayınlanan, *Derbent şehrinin tarihi* kitabında şöyle demektedir:

“Çar *III Alexander*'in taç giyme töreninde *Derbent şehrinin temsilcisi olmak 37 yaşındaki*, şehrin namı, asil çehreli mensuplarının, saygın kişilerin, şehirlilerin ikinci defa milletvekili seçtikleri ve 1883'te *Stanislav*'da gümüş madalyayla ödüllendirilmiş olan *Alövsat Hacı Zeynelabidin* oğluna nasip oldu” (Султанов, 2005, s. 7).

Bu bilgidен Alövsat Derbendi'nin 1846 yılında doğmuş olduğu anlaşılmaktadır. (Султанов, 2005, s. 7). Eski Azerbaycan şehri Demir kapı Derbent şehrinin nüfusunun çoğunluğunun Türk olduğu malumdur. Eserden Alövsat'ın Derbent şehrinin milletvekili - temsilcisi olmasına rağmen, sadece Farsçayı iyi bildiği, ancak Rusçayı yeterince bilmediği anlaşılıyor.

Alövsat Derbendi'nin *Töhfə-yi Abbap ve Sovkat-i Eshap* eseri hakkında ilk kez tarafımdan bir gazete makalesinde kısa bilgi vermiştir (Нагиев: 1981). Alövsat Derbendi küçük hacimli bu eserini 1883 yılında Rusya Çarı *III Alexander*'ın Mos-

kova'da yapılan taç giyme törenine katıldığı sırada aldığı izlenimlerine dayanarak kaleme almıştır.

Töhfe-yi Ahbap ve Sovkat-i Eshap

Eser klasik Doğu geleneğine göre Allah'ın övgüsü ve yazarın şükranları ile başlar. Daha sonra yazar eserini arkadaşlarının isteği üzerine kaleme aldığını bildirir. Bu husus bazı el yazması kitaplara özgü olan bir gelenektir. Nitekim birçok eski yazmalarda yazarların eserlerini arkadaşlarının isteği üzerine yazıldığı belirtilmiştir.

Geleneksel girişten sonra doğrudan konuya geçen *Alövsat Derbenti* önce Çar III Alexander'ın taç giyme törenini bol bol övgüler sıralayarak, tarihte buna benzer başka bir görkemli törenin olmadığını yazar. İslam tarihinde de böyle bir taç giyme töreninin olmadığını vurgulayan yazar bu törenin Sasani hükümdarlarından Behram Gur'un taç giyme merasiminden kat kat ihtişamlı olduğunu söyler. Bilindiği üzere, Nizami Gencevi'nin *Heft peyker* ("Yedi güzel") mesnevisinde Behram Gur'un iki aslan arasından şahlık tacını alıp giymesi ve şahlığı sahiplenmesi nakledilmiştir. Derbendi de *Nizami Gencevi'nin* ismini anmadan bu olayın tarihte bilindiğini yazıyor ve olayı kısaca anlatıyor. Naklettiği olayları renklendirmek amacıyla yazar abartılı bir şekilde Behram'ın iki aslan arasından şahlık tacını alıp ona sahip olmasına karşın, Çarın yüz bin aslan, yani törende toplanan 100 bin insanın arasından İmparatorluk tacını alarak kendisinin mübarek başına giydiğini yazıyor.

Alövsat Derbendi daha sonra bu törenin tarihinden bahsederek okuyucunun ilgisini törenin tasvirine yöneltir. Yazara göre 1883 Nisan ayı sonunda "*Kafkasya'nın glavnyy (baş) načalnik (yönetici)*" knyaz Dundukov'un emriyle bu törene katılmak için Derbent *oblastının* (vilayetinin) milletvekili (temsilcisi) oldu ve bu amaçla Moskova'ya gönderildi. Alövsat bu yolculuğun güzergahı ve yolculuk arkadaşları hakkında da bilgi vermiştir. Nisan ayının 24'ünde trenle Derbent'ten Timurhanşura'ya yola çıkan Alövsat orada Dağıstan *oblastının* (vilayetinin) hakimi knyaz Nekaşidze ve vali yardımcısı tuğgeneral Medetov tarafından kabul edilir ve bu özel yolculukla ilgili talimatlar alır. Yazar burada Avar ve Tabasaran'dan olan temsilciler hakkında da kısaca bilgiler vermiştir. Temsilciler Nisan'ın 25'inde Timurhanşura'dan Kafkasya'ya (Vladi-Kafkas) doğru yola çıkarak 27 Nisan'da bu şehre ulaşırlar. Burada onlar beş gün süreyle doktor Hatem bin Muhammed'in evinde misafir kalırlar. Kafkasya'da (Vladi-Kafkas) buldukları sırada Tiflis, Kars, Batum, Car, Suhumi'den gelen temsilciler de onlara katılır. Soyadlarına göre çoğunun Türk veya Müslüman oldukları anlaşılmaktadır: Tiflis'ten Belediye Konseyi Askerî İdaresinin

çevirmeni Şerif bey Maytemaşıyev, Kars'tan Laçın bey bin Yusuf ağa, Batum'dan Hacı Neman Efendi ve tercüman Vasif Bey Mehterbaşov, Car'dan İbrahim bin Polat.

Mayıs'ın 3'ünde temsilciler Kafkasya'dan trenle yola çıkar ve ayın 6'sında Moskova'ya varırlar. Burada Askerî Bakanlık'ın görevlisi tarafından karşılanan temsilciler Çar tarafından onlar için ayrılmış “Şvetsariya qostinsiya” (Hotel İsviçre) isimli konuk evine yerleşirler. Yazar konuk evinin aylık kirası, rahatlığı, oradaki hizmetten de bahsetmiştir. Alövsat Derbendi Buhara emiri, Hive hanının yaşadığı bu konuk evindeki misafirlerin 60 kişi olduğunu da kaydetmiştir. Derbendi hotelde kalan misafir temsilcilerin ziyaretine gelenlerle (Knyaz Dundukov, General Felikli, Knyaz Daçko Vorontsov vb.) ilgili bilgiler de nakletmiştir. Talimatlarda Kafkasya temsilcilerine 10 Mayıs'ta Moskova'ya giderek Çara at üzerinde eşlik etmeleri gerektiği yazılmaktadır. Bunun için, Çarın Moskova'yı teşrif törenine katılmak üzere diğer süvari birlikleriyle birlikte Petrovsk Sarayı'na giderler.

Alövsat Derbendi taç giyme töreninden önce Kont Loris Melikov'la görüşür ve onunla sohbet eder. Yazar Kont hakkında hiçbir bilgi vermese bile metinden Derbent'te tanındığı ve büyük olasılıkla, daha önce bu bölgede yüksek görev sahibi olduğu belli olur. Kont Melikov yazarla konuşmasında Derbent'in bürokratlarından Medetov'u ve Babayev'i sorar, şehirdeki yenilenme çalışmalarının zayıflaması konusunda rahatsızlığını belirtir.

Seyahatnamede taç giyme töreninin tasviri daha geniş yer kapsamıştır. Mayısın 15'inde kilisede yapılan bu töreni yazar ince detayına kadar tasvir etmiştir. Kilisenin etrafındaki alandan, ötesinde sıraya dizilmiş özel koruma süvarilerinden, Kazaklardan, şemsiyeli generallerden, kılıçlı genç *kusar*'lardan hayranlıkla bahseder. Duyduğu hayranlığını saklamayan Alövsat meydanın genişliğinden, şemsiyelerin süslenmelerinden ilgiyle söz etmiştir. Yazarın gözlemlerine göre taç giyme törenine katılan özel korumaların sayısı yaklaşık 1.000 kişi civarındadır. Bu muhteşem törene katılan hanımları da unutmamış ve giyimlerini, davranışlarını da hayranlıkla anlatmıştır:

“Hanımların kıyafetleri tavus kuşu gibi bin renkteydi... Her bayanın uzun elbisesinin eteklerini kıvrık saçlı dört genç tutuyordu. Toplam sayısı altmış olan bu bayanlar selvi-huraman edasıyla yürüyorlardı ...”

Çarın tacının, elindeki haçın tasviri de yazarın özel ilgi alanındadır. Üç saat süren bu törenin her bir özelliği ile yazar ilgilenmiştir. Törenden sonra akşam ise

katılımcıların her birine Çarın ödülleri takdim ediliyor: yazara ve de diğerlerine gümüş bir kolye, madalya sunulmuş, katılanlardan büyük bir kısmının askerî rütbesi yükseltilmiştir.

Törenin sabahında, Mayıs'ın 16'sında katılımcılar Çarı tebrik etmek için saraya giderler. Çar sarayında düzenlenen bu etkinlikte yazarın dikkati Çar ve Çariçenin giyim-kuşamının tasvirine yönelmiştir. Yazar Çarı bizzat tebrik ettiği anı anlatır. Çarla karşı karşıya geldiğinde yazarın Derbent'in temsilcisi olduğu anons edilir. Çar, Alövsat'ın Rus dil bilgisiyle ilgilenir. Alövsat Derbendi Rusçayı bilmediğini belirterek tercüman aracılığıyla Çarı tebrik etmiş ve duacısı olduğunu söylemiştir. Memnunluk duyan Çar Derbent'ten gelen temsilciye teşekkür etmiştir. Yazar Çarın sözlerinin Türkçe çevirisini kaydetmiştir: “*Çok sağ ol, şad ve razı oldum sizden*”.

Törenden sonraki günlerde yazar Büyük Tiyatro'ya gitmesinden, Opuşçi gezisinden de büyük memnurlukla söz eder. Yazarın büyük hayranlıkla tasvir ettiği olaylardan biri Mayıs'ın 20'sinde Çarın temsilciler için düzenlediği ziyafettir. Sarayının duvar ve sütunlarından ta tavanlarına dek desen ve süsünü tasvir eden Derbendi daha sonra ikram edilen yiyeceklerden (mesela Müslüman pılavı) bahseder. Ziyafet sırasında çoğu temsilcilerin oturduğu masalarda şarap bulunduğu halde Müslüman misafirler için ayrılmış masalarda özel olarak hazırlanmış beş tür baharatlı şerbetin konulması saray mensupların her şeyi düşündüğünü, Çara bağlı olan halkların geleneklerini de dikkate almış olduklarını göstermektedir.

Misafirlikten sonra Kafkasya'dan gelen temsilciler Kafkas serdarı knyaz Dundukov ve Devlet Bakanı büyük knyaz (metinde: “*Velikiy knyaz*” - büyük knyaz) Mihail Nikolay'la buluşmuş ve Derbent dahil Kafkasya'daki durum hakkında konuşmuşlar. Bu konuşmadan anlaşılacağı üzere Çarlık Kafkasya'yı her zaman dikkatle izlemiş ve bu coğrafyaya stratejik bölge olarak önem vermiştir.

Törene gelen temsilciler için eğlence düzenleniyor. Misafirler Moskova'nın 6 *verst*'liğinde (mil) bulunan bahçede dinleniyor, sahnelenen oyunları seyrediyor, yiyip içiyor, eğleniyorlar. Çarın bulunduğu mecliste onun şerefine toplardan yayılım ateşi de açılır. Mayıs'ın 21'inde gerçekleşen bu gezi hakkında gözlemlerini yazar hayranlıkla aktarmıştır.

Ertesi gün misafirler Moskova yakınlarındaki eski kiliseye ve devlet silahhanesine ziyarete götürülüyorlar. Alövsat Derbendi'ye göre cephanedeki eski silah çeşitlerinden olan ok, yay, kılıç ve gürzden ateşli silah çeşitleri ve tabanca, tüfek türleri ile bir gösterisi de yapılmıştır. Yazar burada bir Müslüman olarak bazı eşyaların

üzerinde Kur'an ayetlerinin yazılı olduğuna özel dikkat çekerek “*eski Rusya'nın çarları Kur'anı tercüme ettirmiş ve okumuşlar*” demektedir ve Çarlık Rusya'sının bu tür objelerin üzerine Arapça ayetler yazdırmış olduğunu söylemektedir. Belli ki yazarın bu yazdıkları ihtiyaten yazılmıştır. Sözkonusu objelerin Çarlık Rusya'sı tarafından işgal sonucu elde edildiği gerçeği Derbendi tarafından bilinmiyor olması inandırıcı değil. Yazar bir Kafkasyalı olarak burada sergilenen altın eşyalara özel önem vermiş ve onların genel sayısının 545 olduğunu kaydetmiştir. Devlet cephanesindeki gezi katılımcıların hatıra fotoğrafı çekilmeleriyle sona ermiştir. Aynı gün Moskova valisi temsilciler için ziyafet vermiş ve mecliste Çar III Alexander ve prenses Mariya (Çarın kızı) da katılmışlar. Misafirler bir gün sonra askerlerin eğitim mahallini de ziyaret etmişlerdir.

Taç giyme töreni askerî resmigeçitle sona ermiştir. İmparatorun da katıldığı askerî geçit törenine Alövsat Derbendi'nin anlattığına göre 100.000 civarında süvari ve çok sayıda piyade katılmıştır.

1883 Mayıs'ının 28'inde taç giyme töreni sona ermiş ve her bir temsilciye aşağı yukarı 60 tümen para verilmiştir. Ayrıca her bir tören katılımcısına hatıra olarak zincirli altın saat, masaüstü gümüş madalya ve gümüşten yapılmış hediyelik de verilmiştir.

Alövsat Derbendi Moskova'dan trenle Sarıtsin şehrine, oradan vapurla Hacı Tarhan'a (Heşterhan'a) geliyor. Yazar Sarıtsin'e gelen temsilciler sırasında Dağıstan'dan olmayan aşağıdaki kişilerin isimlerini kaydediyor: Rüstem bey ibn Mahmud ağa Şirvani, Allahyar bey Zülkaderov Genceyi, Hacı Şiheli Dadaşov Badkubeyi ve Özgür ağa Cavanşirov Karabağı. İsimlerinden anlaşılacağı üzere bu kişiler kuzey Azerbaycan'ın illeri olan Şirvan, Gence, Bakü ve Karabağ temsilcileridir.

Alövsat Derbendi Hacı Tarhan'da birkaç gün Derbent'li tüccarların misafiri olmuş, sonra oradan vapurla Petrovsk'a varmıştır. Buradan da posta arabası ile Temirhanşura'ya giderek knyaz Cabcevazov, knyaz Nakaşidze ve knyaz Melikov'un kardeşi Vani beyle görüşmüştür. Yazar Dağıstan'ın bu kişilerle görüştüğünden sonra yeniden Petrovsk'a dönmüş ve vapurla memleketi Derbent şehrine ulaştığında Allah'a şükretmiştir.

Değerlendirme ve Sonuç

Eser sade bir Farsça ile yazılmış olsa da Alövsat Derbendi bazen Farsçaya mahsus süslü ifadeler kullanmıştır. Bazı olaylar veya eşyanın tasvirinde çoğu zaman gördüklerinin sözle ifadesine olanak olmadığını veya nasıl ifade edeceğini bilmediğini

yazmıştır. Gezdiği yerlerde geçen olayları ve gözlemlerini aktarırken o yerlerde kullanılan kelimelerden de örnekler vermiştir. Rusça bilmemesine rağmen eser boyunca sık sık Rusça bazı ifadeler kullanmıştır. Mesela, “*glavny naçalnik*”, “*deputat*”, “*oblast*”, “*gostinskiya*”, “*stul*”, “çest” vb. Bu olgu ise bir yandan Çarlık Rusya’sı bünyesinde bulunan Dağıstan’da, ve genellikle tüm Kafkasya’da yönetim dil olan Rusçanın yerel halkın günlük hayatına girdiğini göstermektedir. Azerbaycan şairi Gasım Bey Zakir (1784-1857) de bazı şiirlerinde kasten Rusça kelimeler kullanarak bu kelimelerin yerel idarelerde sıkça kullanıldığını işaret etmiştir.

Alövsat Derbenti’nin *Töhfe-yi Ahbap ve Sovkat-i Eshap* eserinin tek müellif nüshası Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Muhammed Fuzuli adına Elyazmaları Enstitüsü’nde korunmaktadır (A-63/506).

Son olarak, Dr. Sever Cabbarlı bu değerli seyahatname örneğinin tercümesini 2006 (Derbenti: 2006) yılında bu nüshayı esas alarak yapmış olduğunu söylemek gerekir. Başarılı saydığım bu tercümede Sever Cabbarlı Alövsat Derbenti’nin kullandığı bazı terimleri doğru olarak orijinalindeki biçimiyle vermiştir.

Gezdiği yerlerin insanların yaşam biçimlerini, davranışlarını, süs takılarını, kültürel miraslarını ayrıntılarıyla anlatılan seyahatname gezi edebiyatı açısından önemli bir yere sahiptir. Alövsat Derbenti’nin *Töhfe-yi Ahbap ve Sovkat-i Eshap* eseri 19. yüzyıl seyahatname örneği olarak döneminin günlük hayatını, özellikle de yüksek tabakanın ve Rus saray hayatının geleneklerini, zevklerini, yaşamlarının maddi unsurlarına kaynak olması bakımından önemli bir eserdir.

Kaynaklar

AMEA Elyazmalar Enstitüsü, A-63/506.

Caferov, İman (1999). Azerbaycan edebiyatında seyahatname. Doktora tezinin autoreferatı. Nahçıvan.

Derbenti, Alövsat (2006). *Töhfe-i Ahbap ve Sovkat-ı Ashab: Sefer-name*. haz. ve Farsçadan çev.: Sever Cabbarlı, ed: Möhsün Nağısoyly, Bakü: Elm ve Tahsil.

Нагиев, Мохсун (1981). “Листая страницы прошлого”. Газета “Баку”, 9 сентября.

Султанов, Султан (2005). Дербент. Родословная известных семей. Баку.

Cornell Le Bren`İN Seyahatnamesinde Şamahı Şehrinin Tasviri

*Gatibe Mahmudova**

Özet

Cornell Le Bren, 17.-18. yüzyıllarda yaşamış Hollandalı bir seyyahdır. İlk seyahatine 1677'de başlamış ve 1697'de ülkesine dönmüştür. Beş yıllık bir aradan sonra, 1701'de, ikinci yolculuğuna çıkmıştır. Seyahatleri sırasında karşılaştığı zorluklara rağmen, Cornell Le Bren seyahatlerinin her ikisinden de çok memnun olarak dönmüştür.

Le Bren, Azerbaycan seyahatine 1703 yılında Derbent'ten başlamış ve bir yıl boyunca Azerbaycan'ın farklı şehirlerini dolaşmıştır. Gittiği her şehrin, her köyün ilginç yerlerinin resimlerini de çizmiştir. 1725'te Paris'te basılan seyahatnamede bu resimler de yer almıştır. Kervansaraylarla, mezar taşlarının ve diğer mimari binaların tarihi ile ilgilenmiş, insanların örf ve geleneklerini öğrenmiştir.

Le Bren birçok şehrin tasvirini yapsa da bunların hepsi ile ilgili bilgileri bir bildiri içerisinde ele almak imkânsızdır. Bu bakımdan biz ancak seyahatnamede tasvir edilen Şamahı şehriden ve sakinlerinin yaşam tarzından söz edeceğiz. Şamahı, eski bir Azerbaycan şehridir. Uzun zaman Azerbaycan`da Şirvanşahların başkenti olmuştur. Hollandalı seyyah Şamahı seyahatini şöyle bir plan çerçevesinde anlatmıştır:

1. Şamahı şehrinin görünüşü ve coğrafi rölyefi,
2. Şamahı pazarının tasviri,
3. Şamahı`da hanlık yönetim usulü,

4. Ordunun yapısı,

5. Şamahı halkının gelenek ve görenekleri.

Avrupalı seyyah 15. yüzyılın Azerbaycan şehirleri hakkında ilginç bilgiler verse de eserinde yanlış bilgilere de rastlıyoruz. Örneğin seyyah, Şamahı hanını anlatırken şöyle yazıyor: “Altı yıldır hükümrانlık eden han çok zayıf olsa da yakışıklı idi. Uzun bıyıklı hanın adı Allahverdi Han’dır. Beylerbeyi ya da hanlar hanıdır. Allahverdi Han bir Gürcü vatandaşıdır ve Hristiyan’dır.” Ancak bu bilgi tamamen yanlıştır. Allahverdi han Şirvan’ın beylerbeyi idi. O bir Türkü ve Müslümandı. Seyahatnamenin bazı yerlerinde Şamahı’nın yerli halkı Fars diye anılıyor. Ancak bu halk da Azerbaycan Türkleri idi. Şamahı nüfusu yanlış olarak Hristiyan gibi gösteriliyordu. Söz konusu bu yanlış bilgilere rağmen Hollandalı seyyahın çalışması, Ortaçağ Azerbaycan şehirleri hakkında değerli bilgiler içermektedir. Bildirimizde dünya seyahat edebiyatının sayılı eserlerinden biri olan Cornell Le Bren seyahatnamesinde Şamahı tasviri araştırılmıştır.

Anahtar sözcükler: Seyahatname, seyyah, Şamahı, Cornell Le Bren.

Giriş

Avrupalı seyyahlar Doğu’ya yaptıkları seyahatlerde Azerbaycan coğrafyasına da ilgi göstermişlerdir. Seyahatnamelerinde Azerbaycan hakkında değerli bilgiler veren bu seyyahların eserleri Azerbaycan bilim adamları tarafından da incelenmiştir. Azerbaycan bilginlerinden Z. Hüseynova Azerbaycan’a seyahat eden Avrupalı seyyahlar ve onların eserleri hakkında bilgi vermiştir (Hüseynov, 2017, s. 3). Avrupalı seyyahlar Orta Çağ’dan itibaren Azerbaycan topraklarına seyahatler etmiştir. Kacar döneminde yetmişden fazla seyahatname veya Avrupalılar tarafından yazılmış seyahat notları vardır. Bunlardan bir bölümü Azerbaycan hakkında bilgiler içermektedir. Seyahat eden yolcuların çoğunluğu İran’a giden seyyahlar olmuşlar. Bu seyyahlar Azerbaycan’dan geçip İran’a gittikleri için bu seyahatnamelerde Azerbaycan’a ait bilgiler sınırlıdır. Hüseynova Orta Çağda Azerbaycan’a yolculuk etmiş seyyahların ve eserlerinin adlarını vermektedir. Bildirimizin konusunu oluşturan Cornell Le Bren’in seyahatnamesinde Şamahı tasvirine geçmeden önce Azerbaycan’a yolculuk etmiş seyyahlarla ilgili kısa bir bilgi vermek istiyoruz.

Azerbaycan’ı 19. yüzyılda dolaşmış olan Henri Binder’in seyahatnamesi 1887’de Paris’te basılmıştır. Eserin içeriği yazarın izlenimlerinden oluşmaktadır. Fransız seyyah, Bakü ve Tiflis’ten geçerek ülkesine dönerken eserinde Bakü hakkında ilginç bilgiler vermiştir.

Diğer bir seyyah Hayden Svend'in çalışmaları "Seyahat (İran Sahraları)" adını taşımaktadır. Seyyahın İran ve Kafkasya anıları ve izlenimleri hakkındaki kitabı 1910'da Leipzig'de yayımlanmıştır.

Ser Karls Eduard Yete'nin eseri "Horasan ve Sistan`a Seyahat", Nasreddin Şah yönetiminin son yıllarını konu edinir. Bu seyahatname, İran'ın farklı bölgeleri hakkında bilgiler de içermektedir.

Avrupalı gezgin Ser Persi Sayks da Azerbaycan'ı ziyaret etmiş, 1893 yılında subay olarak İngiltere'den İran'a gelmiş "İran'da On Bin Mil" adlı kitabında İran hakkında ilginç bilgiler vermiş, izlenimlerini bir kitapta toplamıştır. Gezginin bu kitabını İranlılar "Ser Persi Sayks'ın Seyahatnamesi" diye adlandırır. Seyyah, İran'a giderken geçtiği Bakü'den ilgi çekici bilgilerle söz etmektedir. Eserde Bakü hakkında geniş kapsamlı bölümler bulunmaktadır.

Avrupalı kadın seyyah Madam Karla Serenan'ın seyahatnamesinde de İran ve Kafkas bölgesi tasvir edilmiştir. 19. yüzyılın seyyahlarından olan madam Karla seyahatnamesini 1877'de İran'da Fransızca yazmıştır. Bu seyahatname 1883'te Paris'te yayımlanmıştır.

Şirvan ve Şamahı

Şirvan bölgesi, politik siyasi ve ekonomik açıdan Azerbaycan'ın en önemli bölgelerinden biri olmuştur. Şirvan bölgesi, Azerbaycan'daki Kür nehrinin kuzeydoğusunda yer almaktadır. Şirvanşahlar devletinin başkenti olan Şamahı, Şirvanşah eyaletinin ana politik ve ticari merkezi olarak kabul edilirdi. Yabancı seyyahlar, Şirvan eyaletinin, Şamahı şehrinin coğrafi durumu, politik sosyal-ekonomik hayatı ile ilgili bilgiler vermişlerdir.

Hatta 15. yüzyıldan Avrupalı seyyahlar Şamahı şehrine yolculuk etmiştir. Venedikli gezgin, Giovanni Maria Angiolello Şirvan şehri hakkında geniş bilgi veren en önemli gezginlerden birisidir. Giovanni Maria Angiolello Azerbaycan'da Safevi İmparatorluğu'nun kurulması döneminde (1499-1515), I. Şah İsmail'in Şirvan seferlerine katılmıştır. Seyyah bölge hakkında ilginç bilgiler vermiştir (Ağalarlı, 2014, s. 5). Giovanni Maria Angiolello, I Şah İsmayıl'ın Şirvan'daki savaşları hakkında da yazmıştır.

Cornell Le Bren ve Eseri

Cornell Le Bren, 17-18.yüzyıllarda yaşamış Hollandalı bir seyyahdır. İlk seyahatine 1677'de başlamış ve 1697'de ülkesine dönmüştür. Le Bren ilk seyahatinde

Asya, Mısır, Filistin, İtalya ve çevre ülkeleri gezmiştir. Beş yıllık bir aradan sonra 1701'de de ikinci yolculuğuna çıkmıştır. Yazılarından anlaşıldığı gibi, hayatını büyük tehlikeye sokmasına rağmen seyahate çıkmaktan vazgeçmemiştir. Seyahatleri sırasında karşılaştığı zorluklara rağmen, Cornell Le Bren her iki yolculuğunda da çok memnun kalmıştır.

Le Bren'in Türk ülkelerine gezisi Azerbaycan şehri olan Derbent'ten başlamıştır. 1703 yılında Şamahı, Bakü, Erdebil, Tebriz, Zencan ve diğer yerleri ziyaret etmiştir. Bir yıl boyunca Azerbaycan şehirlerini gezmiştir. Gittiği her şehir ve köyde ilgisini çeken yerlerin resmini çizmiştir. 1725'te Paris'te basılmış seyahatnamesinde bu resimler de yer almıştır. Hanların künyesi, mezar taşlarının ve diğer mimari yapıların tarihi onun çok ilgisini çekmiş, yerel halkın örf ve âdetlerini, kültürünü araştırmıştır.

Cornell Le Bren'in yazıya aldığı seyahatnamesindeki birkaç yanlış bilgiye rağmen, bu yazılarda değerli tarihî ve etnografik bilgiler de buluyoruz. Bu notlar, Azerbaycan'ın tarihi daha iyi öğrenmeğe yardımcı olmaktadır.

Daha önce seyyahın eserinin ele alındığını da belirtmemiz gerekir. 20. yüzyıl Azerbaycan edebiyatının önde gelen temsilcilerinden Yusuf Vezir Çemenzeminli, seyyahın eseri üzerinde durmuştur. Tarih ve etnografya üzerine çalışmaları bulunan ve hayatı boyunca Azerbaycan'ın tarihini inceleyen Çemenzeminli'nin Azerbaycan Millî Bilimler Akademisi Muhammed Fuzuli adına El Yazmaları Enstitüsünde korunan bir notlarında araştırmacının 1923 yılında Paris'te Hollandalı seyyah Cornell Le Bren'in, "Moskova, İran ve Doğu Hint Adaları'na Seyahat" kitabından bölümler aktardığı görülüyor. Ancak 1725'te Paris'te yayımlanan Cornell Le Bren'in eserinden seçmelerden oluşan bu notlarda seyyahın kitabındaki Azerbaycan ile ilgili bütün bilgilerin yer almadığı tespit edilmiştir.

Cornell Le Bren Seyahatnamesinde Şamahı Antik Kenti

Le Bren eserinde pek çok şehrin tasvirini yapmıştır. Bunlardan en fazla değindiği, bilgi verdiği şehirlerden biri de Şamahı'dır. Seyyah eserinde şehrin yanı sıra Şamahı halkının yaşam tarzından da söz etmiştir.

Şamahı, çok eski bir tarihe sahip Azerbaycan şehridir. Uzun zaman boyunca Azerbaycan Şirvanşahlar devletinin başkenti olmuştur. Hollandalı seyyah Şamahı seyahatini şehrin görünümü ve rölyefi, pazarının tasviri, yönetim biçimi, hanlığın ordu yapısı, halkın örf ve âdetleri olmak üzere beş ana başlıkta anlatmıştır.

1. Şamahı Şehrinin Görünüşü ve Rölyefi;

Cornell Le Bren`in seyahatnamesinde eski Azerbaycan şehri Şamahı'nın tasviri çok önemli yer tutar. Şehre geldiği ilk gün, gezgin güneydeki dağın üzerinden şehrin görüntüsünü çizer. Cornell Le Bren`in bu resmi kendi kitabında yayımlanmıştır. Bu resimde Şamahı'nın büyük bir kısmı yansıtılmıştır. Seyyaha göre kentin uzunluğu eninden fazladır. Burada cami, kale vb. yapı bulmadığı için Cornell Le Bren Han sarayının doğu tarafında bulunan Çerkezitik kervansarayının ve dağın resmini yapmıştır. Bu dağda eski bir kale duvarının kalıntıları var. Söz konusu dağ, şehrin kuzeybatısındadır ve Şamahı, dağın yamacında yer almıştır. Burada yaklaşık 1 lyö yüksekliğinde bir kale vardır ancak neredeyse harabe durumdadır. Bunun nedeni, yaklaşık otuz beş yıl önceki deprem yüzünden kalenin duvarlarının yıkılmasıdır. Seyyaha göre, şu anda Şamahı'da tek bir güzel veya dikkate değer yapı yoktur, sadece küçük camiler kalmıştır ki onları da şehir dışından görmek imkânsızdır. Şehirde iki küçük kubbeli cami vardır:

Şamahı'daki evler taş ve topraktan inşa edilmiştir. Evlerin çatıları düz, görüntüleri çok basittir. Evlerin çoğunun tavanı o kadar alçaktır ki elle dokunmak mümkündür. Bazı evlerin içi çok temizdir, halılarla ve çeşitli eşyalarla süslenmiştir. Duvarlar sıvanmış ve kireçle badana yapılmıştır. Evlerin arasında iki katlı ve yüksek olanları da var. Han'ın evi tepede olmasına rağmen, kenardan kesinlikle görünmüyor. Ayrıca tepede büyük bir caminin kalıntıları vardır. Caminin iki kubbesinin kalıntılarında eski dönemlerde çok büyük, muazzam ve güzel olduğu düşünülebilir. Taşları birbirine iyice sıvanmış bu cami Şamahı'daki en eski ve en güzel binaydı. Şehirde caminin kalıntılarında başka çok sayıda antik kalıntılar da mevcuttur.

Bu şehrin birkaç adı var. Bazıları Şamahı, bazıları Sumakhia, Farslar Shamakhi adlandırır. Şamahı, 40 derece 50 dakika kuzey enleminde yer alıyor. Şamahı, Şirvan eyaletinin başkenti ve eski Midiya`nın bir parçasıdır. Bu şehir İran'ın kuzey, kuzeybatısında, Gilan eyaletinin batısında, Irak'ın kuzeyinde yer almakta ve Hirkan`ın sınırlarına kadar uzanmaktadır. İddialara göre bu şehir İran hükümdarı Şirvanşah tarafından Hazar denizinden 24 lyö uzaklıkta kurulmuştu. Dağ yolları öyle dolambaçlı ki bu yoldan geçmek için 24 saat zaman harcadık.

Seyyah Cornell Le Bren altı gün boyunca deve ile yolculuk yapmıştı. Atla bu yolu üç günde gitmek mümkün. Lahati Dağları'ndan Derbent'e olan mesafe 40 lyö idi.

Gezgin şöyle yazıyor: “Şamahı toprağı çok verimlidir. Burada kırmızı ve beyaz şarap da üretilir. Beyaz şarap o kadar koyudur ki, susuz içilmesi imkânsız. Şamahı, çoğunlukla Gürcistan civarı enfes meyve ağaçlarıyla zengindir. Özellikle elma, armut ve kestane, boldur. Kısacası bu topraklarda hiçbir şey eksik değil. Ayrıca Şamahı’da atlar, iri boynuzlu hayvanlar, tavuklar, her türlü yünlü ve tüylü hayvanlar bulunmaktadır. Bu hayvanların ticareti özellikle kışın için iyi gidiyor. Şamahı’da yapılan ekmek çok lezzetli oluyor” (Cornell Le Bren, 2006, s. 29.).

Görüldüğü gibi Cornell Le Bren Şamahı şehrinin tasvirini vermiştir. Eseri okurken Şamahı şehrinin resmi âdeta göz önünde canlanır. Seyyah Şamahı’nın ayrı ayrı özelliklerini de canlı tasvirlerle vermiştir. Bu özellikleri biz alt başlıklarda sunacağız.

2. Şamahı Pazarının Tasviri

Doğu şehirlerinde pazarlar çok önemlidir. Orta Doğu şehirleri neredeyse pazardan başlamaktadır. Dağın eteklerinde büyük bir pazar var. Burada her şey satılıyor. Meyve özellikle bol miktarda bulunur. “Kazancılar Mahallesi” olarak anılan başka dükkânlar da var. Ayrıca farklı yemekler pişiren ve satan birçok şef var. Diğer dükkânlar bu büyük pazar alanının kenarında yer almaktadır. Bunlar kuyumcu, ayakkabıcı ve mezat mağazalarıdır. Bazıları ahşaptan, bazıları ise taştan yapılmış binalar bir sokak oluşturuyor.

Kahve dükkânları ve kervansaraylar da bu sokaktadır. Fakat sokağa girince bunlar ilk bakışta göze çarpmıyor, dikkat çekmiyor. Büyük bir kapıdan kahve dükkânlarına ve kervansaraylara giriş mümkündür. Kervansaray sayısı yirmiye kadardır. Bunların en iyisi Hintlilerin kervansaraylarıdır. Taştan yapılmış kervansarayların yüksekliği 23-24 futtur. Cornell Le Bren “Bizim konuk olduğumuz kervansaray kırk odadan ibarettir. Esas alışveriş kervansarayda yapılır. Pazarlarda ne büyük dükkânlara ne de satıcılara rastlanmadık” diye yazıyor (Cornell Le Bren 2006, s. 32).

Cornell Le Bren sözlerine şöyle devam ediyor: “2 Ağustos’ta birkaç meyve bahçesinin içerisinden Şamahı’ya geçtik. Develerimizi saymak için bizi gümrükte durdurdular. Sonra şehre girdik ve Ermenilerin kervansarayına yerleştik. 2 Ağustos 1703 tarihinde Şamahı’ya vardığımızda, Şamahı hanının şahtan armağan olarak libas aldığını öğrendik. Şah tarafından düzenlenen dört günlük şölende kıyafetlerin üzerinde el şölenlerinin resmi vardır” (Cornell Le Bren, 2006, s. 35.).

Seyyah Cornell Le Bren Şamahı şehrinde ürünlerin aşırı pahalı olduğunu yazıyor. Seyyah bu pahalılığın nedenini şehirdeki kuraklıkla ilgili olduğunu söylüyor. İki

ve üç yıl boyunca Şamahı'ya yağmur yağmamıştır. Bu nedenle Şamahı'da ekmek fiyatı yaklaşık 10 santim¹ olmuştur. Yaklaşık yüz yıldır ki, Şamahı'da bir ekmeğin fiyatı 2 santimden fazla olmamıştır.

Seyyah Şirvan Hanlığının gümrük hizmeti hakkında da bilgi veriyor. Şamahı'ya gelen ve buradan giden tüm mallar kesinlikle denetlenmektedir. Bu amaçla gümrük memurları kervansarayda oturmaktadır. Seyahat edenler için ekstra bir şey istemezler. Sadece yüklü bir deve için 50 santim gibi bir ücret ödenmelidir. Daha önceler ise bu miktar 1 florin² idi. İran mallarından vergi alınmaz. Çünkü İran'a mallar genellikle atlarla taşınır. Bir at yükü 400 funtu geçmez, deve ise 800-900 funt yük taşıyabilir.

Görüldüğü gibi seyyah Şamahı pazarını ve Şamahı gümrük işlemlerini çok kesin çizgilerle anlatmaktadır. Bu bilgiler iktisat tarihi araştırmacıları için de ilginç veri oluşturmaktadır.

3. Şamahı'da Hanlık Yönetim Şekli

Şamahı'daki devlet yönetimi Han'ın kontrolü Şamahı'daki hanın yetkileri Şahı'nın kadardır. Kısacası ülkeyi yöneten odur. Han'ın yetkilendirdiği Kalender'in görevi han için vergiler toplamaktır. Han'ın bir Divan'ı, danışmanı, kütüphanesi ve birkaç topla donatılmış asker birlikleri bulunmaktadır. Cornell Le Bren: "Hanın sarayının karşısında halk şöenlerinin düzenlendiği meydan var. Bu şöenlerde tüfekten havaya ateş ediyorlar. Hanın 2500 kişiden oluşan bir süvari birliği vardır. Bunlardan 300'ü Han'ın ava giderken yaya olarak ona eşlik ediyor. Saltanatının altıncı yılını yaşayan Han seyyahın anlatımına göre çok zayıf olmasına rağmen yakışıklı biri idi. "Uzun bıyıkları olan hanın adı Allahverdi Han'dır. Beylerbeyi veya hanlar hanı idi" (Cornell Le Bren, 2006, s. 40).

Avrupalı seyyah Cornell Le Bren eserinin bu yerinde yanlışlıklar yapmıştır. Seyyah "Allahverdi Han uyrukça Gürcü idi. Dini Hristiyan'dır. İran zadedânlarından idi. Gürcistan geleneklerine göre, bu rütbe ona babası tarafından verilmiştir. Halk arasında böyle söylüyorlar ki, Allahverdi Han, İsa'nın doğumundan önce yaşayan Yahudi Borgodionlar soyundandır. Şamahı hükümdarı, İran'ın en zengin, en saygın hükümdarlarından biridir. İran hükümdarları büyük miktarlarda vergiler toplayarak çok kolay yolla zengin oluyorlar" diye yazıyor (Cornell Le Bren, 2006,

¹ Latin kökenli kelimedir. Bozuk para anlamındadır.

² İtalyan kelimesidir. Latin kökenli kelimedir. Florin altın para birimidir. İlk kez İtalya'nın Floransa'ya şhrinde oluşmuştur.

s. 43). Burada da Cornell Le Bren yanlışlıkla Allahverdi Hanı İran hükümdarı gibi tanımlıyor. Onlar komşu ülkelerden, özellikle de üretilen ipek, pamuk ve zeferan (çiğdem) üreten Gilan'dan vergi topluyorlardı.

4. Şamahı Hanlığının Ordu Yapısı.

Cornell Le Bren seyahatnamesinde Şirvan Hanlığının ordu yapısının tasviri de yer alıyor. Avrupalı seyyaha göre Ayın 26'sında Han sarayının avlusunda hanlık ordusunun resmi geçiş töreni yapılmıştır. Bundan önce de ordunun bir kısmının resmi geçiş töreni olmuştur. Ordu subaylarının çoğu savaşta idi. Subaylar mızrak, ok ve kemanı ise ateşli silahlar ile silahlanmıştı. Ordu subayları cepkenin altından ise zırh giymektedir. Üzerlerinde kaftan bulunmaktadır. Kaftanın altından ise zırhlı askerî giysi vardır. Kollarında kolçaklar ve başlarında külâh bulunuyordu. Genellikle, yetkililer Fars tarzı giyimi tercih etmektedir. Yetkililer, altın ve gümüş işlemeli kıyafetler giyinmişlerdi. Süvariler arasında beş yük atı olan subaylar da vardır. Atlardan birisine uşak binerdi. Diğer bir hizmetçi ise atın yanında yürürdü. Han bahçede uzun bir sandalyeye oturdu. Süvari subaylar avlu dibinde bekliyordu. Sonra onlar ikişer, üçer ya da dörder hanın sarayına çıkarlardı. İsimlerini söyledikten sonra başka bir tarafa döndüler. Öğleden sonra saat 2.00'de, askerî geçit biter. Trompet çalınır. Bu trompet geçidin bittiğini belirtmektedir. Cornell Le Bren törenin gerçekten güzel olduğunu yazmaktan kendisini alamaz (Cornell Le Bren, 2006, s. 45). Görüldüğü gibi seyyah Şirvan ordusunun azametini çok kesin kelimelerle sunmuştur.

Seyyah ordu askerlerinin ücretleri konusunda da bilgi vermiştir. "Her asker yılda 500-600 florin alır. Savaş sırasında görevlerini iyi yapan askerlerin maaşları artıyor. Hatta askerlerin oğulları da maaş alıyor. Savaş zamanı askerlerin oğlunun yaşı askeri hizmete yetmediğinde yerine başka bir kişiyi orduya getirmelidir. Resmi geçitte askerler arasında 8-10 yaşlarında birçok atlı ve onların yanı başında yürüyen hizmetkârları da vardı.

Avrupalı gezgin şöyle devam ediyor: "5 Ağustos günü sabah saat 8'de Han İsfahan'dan onun için gönderilmiş kıyafeti giydi. Bahçede ciddi tören hazırlıkları devam ediyordu. Ben de birçok insana katılıp oraya gittim. Tören, süvarilerin gelmesiyle başladı. Onlara on deve eşlik ediyordu. Develer sağ ve sol taraftan iki küçük kırmızı bayrakla süslenmişti. Davullardan dördü çok büyük ve alt kısmı sivri uçlu idi. Develerden birinin üzerinde oturan davulcu arada bir davulunu vuruyordu. Uzun ve geniş bir yolun kenarında, dört trompetçi duruyordu. Cornell Le Brenin fikrince, trompetlerde çalınan müzik çok zevksizdi. Onlardan biraz arkada dört

obuacı göründü. Develerin ardından farklı giyinmiş 20 asker geliyordu” (Cornell Le Bren, 2006, s. 44).

Seyyah Cornell Le Bren askerlerin kıyafetlerini de anlatır. “Giysileri yeşil, mor ve griydi. Askerlerden sonra, Han’ın 6 hizmetkârı ve sonda Han’ın kendisi geliyordu. Han güzel, kızıl ata binmişti. Üzerinde kısa kürk, başında Fars tarzı sarık olan Han dört hâce eşliğinde ilerliyordu. Şık giyinmiş, iyi görünen harem ağalarının birkaçı zenciydi. Sonra şehrin yetkili kişiler göründü. Onlardan sonra iyi süslenmiş dokuz at geliyordu. Atların her birinin sağ tarafında küçük bir davul vardı. Bütün bu adamların yanı sıra dağın sağ tarafında sayısız asker duruyordu.

Onların başında tüylü şapkalar vardı. Sonda iki atlı göründü. Baştan ayağa renkli elbiseler giyen iki kişi soytarılık yapıyordu. Herkes bu iki soytarıya bakıyordu. Onlar birbirinden yirmi adım aralıklı duruyordu. Bahçeye ulaştığında, Han ve beraberindekiler bahçenin büyük taş kapısının yanında attan indiler. Burada Han ona gönderilmiş elbiseyi giydi. Yarım saat sonra Han ata binip geldiği gibi de gitti. Onun uzun elbisesi altın idi. Taç yerine başında altın kavuğu vardı. Yolda Han’a birçok atlı refakat ediyordu. Sahiplerine hizmet etmek için ellerinde nargile hazır duruyorlardı. Camdan yapılmış nargilelerin üst kısmı altın ve gümüşlendi. Han, elbisesini giymeden önce altın kavuğunu başına koydu. Değerli taşlarla süslenmiş kavuğun üst kısmı kapalı idi. Avrupalı seyyaha göre Han`ın kavuğunun üzerinde Hazreti Ali`nin ordusunun tasviri verilmişti (Cornell Le Bren, 2006, s. 50). Halk arasında Hazreti Ali`nin de böyle bir kavuğu olduğu söylenilir. Han elbisesini giydikten sonra kavuğunu kafasından çıkardı. Kavuğunu getirdikleri gibi de, Han`ın atından uzakta taşıyorlardı. Tören iki saat sürdü. Seyyah, Şamahı Hanını ve ordusunu o kadar ayrıntılı tanımlamıştı ki çalışmayı okurken, on sekizinci yüzyılın Şirvan Hanlığı askeri sistemi hakkında ayrıntılı bilgi almış oluyoruz.

5. Şamahı Halkının Gelenek ve Göreneklere.

Avrupalı seyyah Şamahı şehrinin örf ve geleneklerini, halk bayramlarını kitapta ayrıntılı şekilde anlatılmıştır. Cornell Le Bren Şamahı`da halk arasında dolaşmış, düğünlere katılmıştır. Azerbaycan halkının bayramları, düğünlerini çok beğenmiş gezgin onları kendi eserinde tanımlamıştır.

Seyyah Şamahı`da iken Azerbaycan`ın milli bayramlarından olan Nevruz bayramına katılmıştır. Yaz mevsiminin gelişini bayram eden halkın bu bayrama olan sevgi ve duyguları da Cornell Le Bren`in seyahatnamesine yansımıştır.

Avrupalı gezgin Şamahı halkının örf ve geleneklerinden bahs ederken özellikle halkın yas törenleri hakkında yazmıştır. Gezgin kendisi bu yas törenlerine katılmıştır. Cornell Le Bren eski mezarlıkta da bulunmuştur. Gezgin şöyle yazıyor: “Kabristanı iyi tasvir etmek için mezarların resmini çizdim. Eski mezarlar kalenin içerisinde idi. Mezarlar o kadar eski idi ki onların Timur döneminden kaldıklarını söyleyenler de vardır” (Cornell Le Bren, s. 47). Avrupalı gezgin mezarlığın bulunduğu köyün adını Kırğın köyü olarak kaydediyor. Bu köy Şamahı şehrinden 4 lyö uzaklıkta idi. Cornell Le Bren Şamahı şehrinde yaşayan halkın gelenek ve göreneklerini gözlemleyerek seyahatnamesinde yazmıştır.

Sonuç

Araştırma sonunda Avrupalı gezgin Cornell Le Bren`in Azerbaycan`ı, onun antik kenti olan Şamahı`yı ne kadar iyi gezdiği, Şamahı halkını yakından tanıdığını öğreniyoruz. Avrupalı gezginin eserini okudukça sanki eski ve güzel Şamahı şehrine zamanda bir yolculuk gerçekleştiriyoruz. Şehrin mimari abideleri, halkın yaşam tarzı ile, ticarî faaliyetleri, Şamahı Hanlığının yönetim şekli ile yakından tanış oluyoruz. Avrupalı seyyah Cornell Le Bren`in söz konusu seyahatnamesi, Azerbaycan tarihi, kültürü için önemli bir kaynak olarak kendisini göstermektedir.

Kaynaklar

- Ağalarlı M. XV esrde Azerbaycan`da olmuş seyyahların “Seyahetnameler”inde Şırvan şehirleri. <http://genderi.org/azerbaycan-dunya-edebiyatinda-beynelxalq-simpoziumun->
- Cornell Le Bren. Moskoviya, İran ve Şerqi Hind adalarına seyahet. (düzenleyen: Aliyeva S.) Bakı: Nurlan, 2006.
- Hüseynov Z. Avrupalıların seyahatnamelerinde Azerbaycan (Qacar dövrü). Azərbaycan Dünya Edebiyatında Beynelxalq Simpoziumun materialları. <http://genderi.org/azerbaycan-dunya-edebiyatinda-beynelxalq-simpoziumu>

*Mehmet Emin Efendi'nin "İstanbul'dan Asya-Yı Vüstayaya Seyahat"
Adlı Kitabında Türkmenistan*

*Fikret Türkmen**

*Soner Sağlam***

Seyahatnameler, yazarlarının öznel görüşlerini içerse de gözleme dayanması ve yazıldıkları dönemin sosyal, kültürel ve ekonomik şartlarının öğrenilmesi bakımından önemli kaynaklardır. Bu bakımdan Mehmed Emin Efendi'nin "İstanbul'dan Asya-yı Vusta'ya Seyahat" adlı eseri, Türkmen halkının gelenek, görenek ve kültürü ile ilgili çok önemli bilgiler içermektedir. Rusya'nın Türkistan'ı ve Türkmenistan'ı nasıl işgal ettiği, Türk soylu halkların Rusya'nın işgaline karşı nasıl bir tavır aldığı da eserde işlenmiştir. Kitapta Türkmen atları, Türkmenlerin yemek kültürü, misafire gösterdikleri ihtimam, düğün, doğum ve ölüme dair adetleri gibi Türkmen folkloruna ait pek çok konuda bilgi verilir. Mehmed Emin Efendi'nin verdiği bilgiler arasında Türkmen destanları hakkında orijinal bilgiler de bulunmaktadır. Bunlardan biri Âşıkverdi'nin gece anlatmaya başladığı Köroğlu destanıdır.

Çalışmada, Mehmed Emin Efendi'nin eseri tanıtılıp, bu eserdeki verilerden hareketle Türkmenistan, Türkmen folkloru, Türkmenlerin sosyal ve kültürel hayatı ile ilgili tespit ve tahlillere yer verilmiştir.

* Prof. Dr. Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Emekli Öğretim Üyesi, İzmir. turkmen.fikret@gmail.com

** Dr. Öğretim Üyesi, Pamukkale Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Güneybatı (Oğuz) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları ABD, İzmir. soner.saglam@gmail.com

Anahtar Sözcükler: Seyahatname, Mehmet Emin Efendi, Asya-yı Vustaya Seyahat, Türkmenistan

Giriş

Mehmed Emin Efendi'nin yazdığı "Asya-yı Vustaya Seyahat" adlı eser Türkistan'da yaşayan Türk boylarının, 19. yüzyılın ikinci yarısındaki durumunun öğrenilmesi açısından oldukça önemli bir seyahatnamedir. Tanzimat Dönemi Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden, Türk fikir ve basın hayatının değerli kalemi Ahmet Mithat Efendi de eserin 1878'de basılan nüshasına yazdığı dibace ile kitabın taşıdığı öneme dikkat çeker. Hayatı boyunca içinde yaşadığı toplumun kültür seviyesini yükseltmeye, okuma şevkini artırmaya çalışmış olan Ahmet Mithat Efendi, söz konusu dibacede, üzümlere Osmanlıların seyahate pek az önem verdiğini dile getirir. Osmanlıların muasır medeniyet seviyesi bakımından oldukça ileride bulunan Avrupa'daki gelişmeleri hem kendisi hem de rehberliğine muhtaç olan İslam âlemi için yakından takip edip nakletmesinin kutsal bir vazife olacağını dile getirir. Osmanlılar için seyahatin, fikri, siyasi ve ticari yönden ne kadar önemli olduğunu vurguladıktan sonra, Türkistan'ın Osmanlıların asıl vatanı hükmünde olduğuna dikkat çekip, buraya yapılacak seyahatlerin büyük önem arz ettiğini belirtir ve bu bakımdan söz konusu eserin taşıdığı önemi ortaya koyan şu cümleleri söyler: *"İste eserini bastığım gezgin ve yazar bizimle bu derece ilgisi olan ve nazarımıza şimdiki vatanımız kadar kütsiyet ve kıymeti olmak lazım gelen bir ülkeyi gözlerimiz önüne seriyor. Bu hizmetin kadir bilenler nezdinde hayırlı bir eser sayılacağına ve şükranla karşılanacağına şüphemiz yoktur."* (Mehmed Emin Efendi 1986: XI-XII).

Mehmet Emin Efendi hakkında fazla bir bilgiye sahip olmamakla birlikte, onun aslen Türkistanlı olduğunu ve ailesi tarafından tahsil için İstanbul'a gönderildiğini söz konusu eserden öğrenmekteyiz. İyi bir eğitim alan Mehmet Emin Efendi, askerlik vazifesi istese de bedenen bu göreve uygun olmadığı için kâtiplik yapar. Ancak bu işten memnun değildir. Kendi ifadesiyle bu huzursuzluğunu dünyayı gezip dolaşarak gidermeye karar verir. Avrupa'da pek çok yeri gezer, Batı'nın ilim ve teknik bakımından ne derece ilerlediğine bizzat şahit olur. Bu ilerleyişin İslam âleminde de olmasını arzular. Ve bu düşünceye bir katkı sağlaması temennisiyle -kendi ifadesi ile "İttihad-ı İslam" binasına bir taş ilave edebilmek maksadıyla- İstanbul'dan Hive'ye kadar olan seyahatini gerçekleştirir. Eser otuz beş alt başlıktan oluşur. Türkmenistan'ı konu edinen başlıklar şöyledir: Krosnovodsk'tan Hasan Kuli'ye Gidiş, Türkmenlerin Düşmanlık ve Savaşları, Türkmen Atları, Hasankuli'den Gü-

müştepe'ye, Türkmen Düğünü, Doğum ve Ölüme Dair Âdetler, Gümüştepe'den Hiyve'ye Doğru Hareket, Meşhed-i Mısıriyân, Bir Aşk Faciası, Yola Devam, Rahmanverdi'nin Yiyecek Hırsızlığı, Bir Yaban Atı Avı, Düşman, Teke Türkmenleri Arasında, Boşuna Zahmet, Yeniden Yolculuk, Harezmi ve Köhne Ürgenç, Köhne Ürgençten Hareket.

Mehmet Emin Efendi, Türk kültür tarihi bakımından önemli saydığımız eserinde Hazar Denizi'nin doğusunda yaşayan Türkmen boylarının tarihleri, gelenekleri, âdetleri, örfleri, savaşları ve inanışları hakkında dikkate şayan bilgiler vermektedir. Yazarın bizzat görerek, gezerek topladığı bu bilgilerin Türkoloji için faydalı bir malzeme olduğu inkâr edilemez. Yazar tarihin tozlu sayfaları arasında kalan haşmetli ve parlak medeniyetleri -Harzemşahlar Devleti'nin de başkenti olan Köneürgenç gibi- hasret ve gıpta ile anarken, aynı zamanda gördüğü gerilik ve cahillikleri de samimiyetle ve çekinmeden tenkit eder. Türkmenlerin cesaretini, civanmertliğini, yiğitliğini, misafirperverliğini anlatırken nasıl coşkun ve gururluysa, bir zamanlar büyük medeniyetlerin beşiği olmuş toprakların içinde bulunduğu geri, yoksul, aç ve çıplak durumu karşısında da üzgün ve kırıktır. Çarlık Rusya'sının kuzeyden, Çin devletinin doğudan, İngiltere'nin Afganistan yoluyla güneyden tehdidi altında sıkışan Orta Asya halkı, içten de bitip tükenmeyen ihtirasların, kavgaların, rekabetlerin elinde perişandır. Hokand, Hive, Buhara ve Taşkent Hanlıkları birbirleriyle savaşmakta, hanların çok defa şahsi ikballeri yüzünden rakiplerini yok edebilmek için istilâcı dış güçlere yardım ettiği ve el uzattığı görülmektedir (Mehmet Emin Efendi 1986: 8-10).

Söz konusu eserini, Türk-İslam âleminin medeniyet bakımından ilerlemesine katkı sağlaması amacıyla yazmış olan Mehmet Emin Efendi, bu gaye doğrultusunda Rusların genelde Türkistan, özelde Türkmen coğrafyasını nasıl istila edip ele geçirdiği ile ilgili geniş malumat verir. Eserin *Krasnovodsk Şehri* adlı bölümü tamamen buna ayrılmıştır. Türkmenlerin Kızılsu dedikleri bu şehri, Ruslar krasna (kırmızı) ve vodsk (su) şeklinde isimlendirip şehrin adını değiştirir. Şehrin şimdiki adı Türkmenbaş'dır. Ruslar Türkmenistan'a ilk bu şehirden nüfuz etmiştir. Yazar, bu bölgeye Ruslar gelmeden önce Şah Kadem denildiğini ve Rusların burayı askeri üs olarak kullandığını söyler. Ardından Rusların bu tarafları ne şekilde istila ettiklerine dair topladığı malumatı okuruyla paylaşır (Mehmet Emin Efendi 1986: 4-16).

Mehmet Emin Efendi'nin "İstanbul'dan Asya-yı Vustaya Seyahat" adlı eseri Türkmen halkının kültürü, sosyal, siyasi ve iktisadi yaşamları hakkında çok önemli

bilgiler içermektedir. Bunları eserden tespit ederek kültürel, sosyal, siyasal unsurlar başlıkları altında vermeyi uygun gördük.

1. Türkmen Kültürü ve Folkloruna Ait Unsurlar

At: Bozkır kültürünün vazgeçilmez unsuru olan at, hem ekonomik hem de askeri açıdan büyük önem taşır. Türk soylu halkların sosyal hayatı incelendiğinde at ve atçılığın her zaman ön planda olduğunu görürüz. Dolayısıyla Türklerin hayatlarının her alanında atın son derece mühim bir yeri bulunmaktadır. Bunun en veciz ifadesi Kaşgarlı Mahmut'un deyişiyle "*Kuş kanadıyla, er atıyla*" (DLT 1985: 35) şeklinde tezahür eder. Yine sözlü ve yazılı edebiyatımıza ait pek çok eserde bunun yansımaları görebiliriz. Özellikle destanlarda at, kahramanın en büyük yardımcısı olup, onun dert, zafer ve kader ortağıdır. Türk soylu halkların çoğunda olduğu gibi Türkmenler de ata büyük değer verir. Türkmenistan'ın ata verdiği önemi gösteren en önemli göstergelerden biri dünyada tek olan bir at bakanlığı kurmasıdır. Yine "*Sabah kalk atanı gör, atandan sonra atını gör*" gibi atasözü örnekleri de bunu ortaya koyar. Yazar da *Türkmenlerin Savaşları* adlı bölümün sonunda, Türkmenlerin savaşlarındaki galibiyet veya mağlubiyetleri çoklukla atlarına bağlı diyerek *Türkmen Atları* adlı bölüme geçer.

Mehmet Emin Efendi, Türkmenlerin en büyük süsünün at olduğunu, avulun önüne bir at bağlamanın ululuk ve büyüklük işareti olarak kabul edildiğini, Türkmenlerin boynunda asılı duran kılıcıyla gururlandığı gibi gözünün önünde bulunan atıyla da her zaman iftihar ettiğini söyler. Sonra Türkistan'da bulunan at cinslerinden bahseder. Türkmenlerin "bedev at" dedikleri cins atın, Arap cinsine benzediğini ve Türkmenlerin onlara "halis kan" dediklerini belirtir. Gürgenlilerin atlarının ufak yapılı ancak hızlı ve dayanıklı olduklarını, Teke Türkmenlerinin atlarının yüksek yapılı, cüsseli, güzel ve gösterişli olduğunu fakat çabuk yoruldukları bilgisini verir. Atların yetiştirilmesi ve bakımı hakkında da bilgi veren yazar, Türkmenlerin savaşa gidecekleri zaman üç ay öncesinden atlarına idman yaptırmaya başladığını, özel olarak onları besleyip, seferin yorgunluklarına karşı hazırladıklarını söyler.

Misafirperverlik: Türk soylu halkların kültürel mirasında büyük bir öneme sahip olan misafirperverlik, adeta Türk kimliğinin bir göstergesi konumundadır. Kimliği, statüsü ne olursa olsun misafiri iyi ağırlamak, ona ikramda bulunmak dinî ve millî bir görev olarak addedilmiştir. Bunu en güzel anlatan kültürel unsurların başında atasözleri gelir. "*Mıhman atañdan ulı, Acal bilen mıhman soraman geler, Gelmek — mıhmandan, ugratmak — öy eyesinden., Mıhman geler işikden, rızkı geler*

*deşikden.*³¹ (Türkmen Halk Nakılları 2005: 49,105, 202, 343) gibi atasözleri misafirin Türkmenler için taşıdığı önemi ortaya koyar. Mehmet Emin Efendi'nin seyahatnamesinde de Türkmenlerin misafire büyük önem verdiğini görmekteyiz. *Krasnovodosk Civarında Gezi* adlı bölümde yazar, Muhammet Kurban Mahdum adlı bir aksakalın yurduna konuk olur. Bu kişi aynı zamanda Mehmet Emin Efendi'nin kendisine kılavuz olarak tuttuğu Rahmanberdi'nin kayınbabasıdır. Yazar, kendisini onurlandırmak adına koyun kesildiğini ve pişirilen et servis edilirken koyunun kafasının kendi önüne konulduğunu belirtir. Bunun konuyu şerefliendirmek adına yapıldığını ifade ettikten sonra Türkmenlerin misafire verdikleri önemi anlatan şu cümleleri yazar: “*Türkmenlerin ve hatta çölde oturan abalının misafirperverliği meşhurdur. Hangi din, mezhep, millet ve kabileden olursa olsun bir yolcu bir Türkmen avulundan içeri girdi mi, artık onun canı da malı da o ailenin muhafazası ve himayesi altındadır. Bir kere bir Türkmen hanesine misafir olduktan artık diğer seferlerde de hep o şahsın hanesine inmelidir. Başka bir haneye misafir olmak evvelki hane için pek büyük bir hakaret sayılır.*” (Mehmed Emin Efendi 1986: 24).

İlerleyen bölümlerde de birçok Türkmen yurdunda misafir olan yazar, Türkmenlerin misafire verdiği kıymeti her fırsatta dile getirir.

Doğum ve Ölüm: Yazar, Türkmenlerin nazarında evlat sahibi olmanın en büyük servet ve kudret kaynağı olduğunu, bir adamın ne kadar evladı ve torunu olursa onunla iftihar ettiğini nakleder. Hele erkek evlat sahibi olmak büyük bahtiyarlık sayılır. Böyle bir çocuk dünyaya geldiğinde adeta düğün bayram edilir. Bahşılar gelip çocuğun kavim ve kabilesine, âdet ve ahlakına uygun şiirler söyler. Sonunda, doğan çocuğun, kılıcı keskin bir bahadır olması için dualar edilir (Mehmed Emin Efendi 1986: 47).

Yazar, Türkmenlerin çocuklara genellikle en büyük atasının adını verdiğini ve bunun da çocuk için en büyük sevgi ve saygı göstergesi olduğunu ifade eder. Türkmenler, babasının veya dedesinin ismini taşıyan çocuğu, çoklukla ismiyle çağırma-yıp ismini kimden almış ise adeta çocuğu onun canı sayıp, onun adını söylerler. Mesela kendi babasının adını almışsa Ata Can yahut Baba Can, büyük babasının adını almışsa Dede Can denilir. Yazar, burada söz konusu âdetin Türkmenler ve bu coğrafyada yaşayan halk için taşıdığı önemi okuruna şöyle izah etmeye çalışır: “*Bu âdet bizim için ilk nazarda gülünecek gibi görünüyor ise de hakikatte bir büyük hikmeti ifade eder. Ömrün nihayeti olan yaşlılık ile başlangıcı olan çocukluğu bir isim*

³ “Misafir atandan ulu.”, “Ecel ile misafir sormadan gelir.”, “Gelmek, misafirden; uğratmak, ev sahibinden.”, “Misafir gelir eşikten, rızkı gelir delikten.”

ile birbirine bağlamak, herhalde doğan çocuk için pîr-i fani derecesinde uzun bir ömür dilemek, yaşlı için de ismini hep canlı tutmak maksadını güdüyor.” (Mehmed Emin Efendi 1986: 48).

Mehmed Emin Efendi, Türkmenlerde çocuğu beşikte yatırma âdetinin olmadığını, çocuğun salıncakta ya da yatakta yatırıldığını, bu nedenle başlarının bizimkiler gibi değirmi olmayıp nisbeten sivri ve oval şeklinde olduğunu ifade eder. Türkmenlerin çocukları nasıl yetiştirdikleri hakkında da malumat vermeye devam eder. Buna göre çocuk, altı yedi yaşlarına gelince ata binmeye, silah kullanmaya başlar ve kendi tabirlerince “Türkmencilik” denildiği üzere çöllerin tozuna ve zahmetine alıştırılır, çölde yolculuk etmenin usulünü öğrenmeye başlar. On, on bir yaşındaki çocuklar bayağı delikanlı sayılıp hele on dört yaşına girdiği zaman artık kemale ermiş bahadır addolunur (Mehmed Emin Efendi 1986: 48). Bu, bizlere Dede Korkut Oğuznamelerindeki alpları hatırlatmaktadır ki, onlar da bu yaşlarda alplık gösterip, bireysel tekâmüllerini tamamlamayı sosyal yaşama dâhil olmaktadır.

Türkmen yaşlılarını da gözlemleyip onların durumlarını bize nakleden yazar, Türkmenlerde kırk yaşını geçen insanın ihtiyar olup, belinin bükülmeye başlamadığını, altmış yetmiş yaşında aksakallı adamlarda görülen dinçlik ve çevikliğin başka memleketlerin otuz yaşlarındaki babayiğitleri derecesinde olduğunu söyler. Yazarın verdiği bilgilere göre, Türkmenlerin her boy ya da kabileye ait mezarlıkları yoktur. Zaten konargöçer olduklarından yerleri de sabit değildir. Birisi vefat ettiği zaman rastgele bir yerde defnedilir. Gömülen, savaşta ölmüşse mezar toprağının üzerine beyaz bayrak dikilir.

Ölenin ardından yüksek sesle ağlama geleneği, Türk toplumunda İslamiyet öncesi ve sonrasında görülmektedir. Orhun Yazıtlarında, sade halkın dışında sırf görevi yas tutmak ve ağlamak olan insanların mevcudiyetini ve onların Yogçı, Sığıtçı olarak adlandırıldıklarını görmekteyiz. (Ergin, 2006: 34) Yine Dede Korkut Hikâyelerinde öldü zannedilen Beyrek’in ardından Oğuz beylerinin ögür ögür ağlaştıkları anlatılır (Gökyay, 1973: 42). Mehmet Emin Efendi, ölüye yüksek sesle ağlama âdetinin Türkmenlerde de olduğunu belirterek bu merasimi şöyle anlatır: “Ölünün avuluna hısım ve akrabasından ve diğer komşularından birçok hatun toplanıp, içlerinden en iyi söz söyleyen birisi, ölenin cesaret ve yiğitliğini, güzel ahlakını birer birer sayıp döker. Diğerleri ise nakarat makamında uzun uzadıya feryat ve figan eder.” (Mehmed Emin Efendi 1986: 49). Yazar, Türkmenlerin sadece yüce din ulularının kabirlerine değil, sıradan mezarlara dahi pek çok saygı gösterdiklerini söyler.

Ona göre bunun başlıca sebebi yerleşik olmayan Türkmenlerin konup göçtükleri çöllerde kendileri için yadigâr bırakacak mezardan başka bir şeylerinin olmayışıdır.

Düğün: Yazar, *Hasan Kuli'den Gümüštepe*'ye adlı bölümde, Etrek nehri civarında Yılanlık adlı mahalde konaklarken bir düğüne rast gelir ve *Türkmen Düğünü* adlı bölümde Türkmenlerin düğün merasimleri hakkında bilgi verir. Bu malumata göre, Türkmenler çok genç yaşta evlenir. Kız, gelin geldiği zaman kocasının evinde bir zifaf gecesi kalır ve ertesi gün yine babasının evine döner ve bir yıl süresince kocasının avulu için icap eden halı ve kilimleri dokur. Bir sene zarfında bunları dokuyup bitirebilirse artık devamlı surette kocasıyla birlikte yaşayabilir. Eğer bitiremezse bir iki ay kocasıyla kalır sonra tekrar babasının evine döner ve halı, kilim, seccade ve çuvalları tekrar dokumaya başlar. Mehmet Emin Efendi ismini vermese de bu geleneğin adı *gaytarmadır*.

Yazar, Türkmen boyları arasındaki düşmanlığın kız alıp vermeye de yansıdığını belirtir. Buna göre, Yemut Türkmenleri Ruslara tabi olduğundan Tekeliler ile aralarında düşmanlık söz konusudur. Bu nedenle bu iki boy birbirine kız alıp vermez. Bunun dışında diğer kabileler arasında kız alıp verildiği görülür. Bir kızın mihr-i müecceli dokuz devenin bedelidir. Dul kadının bedeli ise bunun iki katıdır (Mehmed Emin Efendi 1986: 38-41).

Türkmenlerin adetlerine göre, güveyin babası oğlu için bir avul yaptırmak zordur. Düğünün en hoş kısmı da bu avulun inşasıdır. Güveyin ne kadar ahabası varsa onların hanımları bir araya toplanıp, yeni gelin de bunlarla bir olup, avulu kurarlar. Bu esnada latifeler, nükteler, kahkahalar havada uçuşur ki bu ortam çocuk yaştaki gelin ve damadın da birbirine ısınmalarını da sağlar. Gelinin çeyizinde bulunan çuvallar oldukça zarif ve sağlamdır. Mehmet Fendi, bunlar bizde olsa en ala halı olarak kullanırız der. Bu çuvallar Türkmenler için çok önemlidir. Her avulda bunlardan beş altı adet bulunur. Bir yerden başka bir ere göç edilirken evin bütün eşyası bunlara koyulup, develere yüklenir. Türkmen düğünlerinin vazgeçilmez bir parçası da at yarışıdır. Güveyin babası yarışacak atlılar için ödül tertip eder. (Mehmed Emin Efendi 1986: 41-42)

Selamlaşma ve uğurlama: Mehmet Efendi, seyahatnamesinde Türkmenlerin yaşamlarına dair gördüğü her şey hakkında bilgi vermeye gayret eder. Bunlardan biri de Türkmenlerin selamlaşması, hal hatır sorması ve misafirini uğurlamasıdır. *Krasnovodosk Civarında Gezi* adlı bölümde yazar etrafı dolaşırken yaşlı bir Türkmen kadını ile karşılaşır ve onunla sohbet eder. Veda ederken Türkmen kadının kendini nasıl uğurladığı hakkında şu bilgiyi verir: “Birkaç dakika kadın ile konuştuktan ve

kendimin İstanbullu olduğumu bildirdikten sonra veda ettim. Türkmen hatunlarının adetleri üzere elini omzuma koyarak hakkımda pek çok hayır dualar etti.” (Mehmed Emin Efendi 1986: 20)

Mehmet Emin Efendi, *Krasnovodosk Civarında Gezi* adlı bölümde Muhammet Kurban adlı bir aksakalın avuluna konuk olur ve Türkmenlerin avullarına bir misafir geldiğinde hal hatır sormaya ne kadar önem verdiklerinden bahseder. Buna göre avulda bir araya gelen herkes sırasıyla birbirine iltifat edip hal hatır sorunca, diğeri de hemen ayağa kalkarak “kulluk” sözünü telaffuz eyler. Muhatabı da diğerin hal ve hatırını sorarak aynı şekilde karşılık verir. Türkmenler bu merasime o kadar uyarlar ki, eğer bir adam bu usule riayet etmezse, Türkmenler o şahsa karşı kızar ve kin beslerler (Mehmed Emin Efendi 1986: 22).

Yazar, *Düşman* adlı bölümde, Akdam adlı mahalden ayrıldıktan sonra gece dinlenirken yanlarına Teke Türkmenlerine mensup bir gözcünün geldiğini anlatır. Gözcü, yanlarına gelince selam vererek “*Yolunuz uğurluğ ve yağınız bağlığ bolsun.*” der. Bu ifade, yolunuz uğurlu, düşmanınız bağlı olsun anlamına gelmektedir (Mehmed Emin Efendi 1986: 86).

Abret kardeşliği-temur: Mehmet Emin Efendi, Teke Türkmenlerinin lideri Nurverdi Han’ın misafiri olur. Nurverdi Han’ın zekâsına ve bilgisine hayran kalır ve yanında bulundurduğu bir İngiliz tabancasını ona hediye eder. Nurverdi han da ona cins bir Arap atı hediye eder ve onunla *temur* olmak istediğini bildirir. Yazar bu durumu şöyle anlatır: “*Temur demek abret kardeşi olup, bu kardeşliğe öyle riayet ederler ki ana baba bir karındaşlarda bile bu derece sevgi ve bağlılık bulunmaz.*” Bu ahretlik anlayışı bize Anadolu Aleviliği’nde görülen müsahiplik geleneğini hatırlatır. Alevi Bektaşî geleneğinin önemli bir kurumu olan müsahiplik bir bakıma manevi kardeşliktir. Alevi Bektaşî zümrelerinde, sosyal hayatta dayanışmayı hedeflediği için müsahipliğe *yol kardeşliği*, *ahret/ahret kardeşliği*, *can kardeşliği* gibi isimler de verilmiştir. Ayrıca bu birlikteliğin ölünceye kadar sürmesi gerektiğine ve kişinin yaptıklarından musahibine karşı ahirette de sorumlu tutulacağına inanılır (Yıldız, 2005: 123).

Türkmen Folkloru: Mehmed Emin Efendi’nin verdiği bilgiler arasında Türkmen folkloru ve destanları hakkında orijinal bilgiler de bulunmaktadır. Bunlardan biri Âşıkverdi’nin gece anlatmaya başladığı Köroğlu destanıdır. Yazar burada hayrete düşer, çünkü Köroğlu, yazara göre Anadolu sahasında Çamlıbel’de yaşamıştır. Köroğlu’nun namını buralarda işiteceği aklının ucundan bile geçmez. Âşıkverdi’ye bu konuda bazı sorular sorar ve öğrenir ki, Köroğlu bir Türkmen’dir ve Teke boyun-

dandır. Tekeliler, İranlılarla ezeli düşmandır. Onlarla yaptıkları savaşlar bu destanda anlatılmaktadır. Âşıkverdi'nin anlattıklarına göre bu destanda Türkmenlerin kahramanlıkları övülür, İranlılar “kadınlar gibi” diye tahkir edilirler. Mehmed Emin Efendi, Köroğlu'ndan dört beyitlik bir şiiri de kaydetmiştir. Bu şiir şöyledir:

*Beraber tig-i zen çün nergis-i yâr
Seraser safşiken çün zülfi dildâr*

*Vilayet algucı çün hüsn-i dilber
Gubar-engiz misal râ-yı kâfir*

*Yarıdır şu'lezen çün aşk- can-sûz
Bâri çün gamze-i dilber-i ciger-suz*

Bâri cadu göziding fitne-engiz

*Bari çün tig-i hicran tiz-vu hun-rîz.*⁴ (Mehmed Emin Efendi 1986: 72).

Âşıkverdi, bu şiirlere benzeyen pek çok şiir okumuş olmalıdır. Zira Mehmed Emin Efendi şiirin takdimini yaparken “Köroğlu'nun övülmesi ve vasfı hakkında söylediği beyitlerden bazıları şunlardır.” (Mehmed Emin Efendi 1986:72) şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Köroğlu'nun övülmesinden sonra, Âşıkverdi ağlama-ya başlar. Yazarımız sebebini sorunca kendinin de macerasına iştirak ettiği bir aşk hikâyesi anlatır. Hikâyenin kuruluşu Dede Korkut Oğuz-nâmelerini hatırlatmaktadır. Bu da bize Oğuz-nâme geleneğinin o dönemde hâlâ canlı olduğunu göstermektedir. Mehmed Emin Efendi, Âşıkverdi'nin anlattığı olayı “Bir Aşk Fâciası” başlığı ile yayınlamıştır. Bu hikâye, özet olarak şöyledir:

Âşıkverdi'nin babası, Hive Han'ı Mehmed Emin'in yanında uzun yıllar hizmet ettikten sonra, yaşlılığında oğulları Âşıkverdi ve Niyazi'yi hanın hizmetine verir. Niyazi, tanbur, ney, rübab ve saz çalmakta ve şiir söylemekte usta bir kişidir. Bu vasıfları ile hanın takdirini kazanmıştır. O dönemde Türkmen boyları arasında savaş-

⁴ Bu şiir muhtemelen kitapta yanlış yazılmıştır. Şiirin doğru yazılışı ve günümüz Türkçesi karşılığının şöyle olması gerekir:

Ber-â-ber tig-zen çün nergis-i yâr // Ser-â-ser saf-şiken çün zülfi dil-dâr
(Sevgilinin nergis gözleri gibi, beraber kılıç çeker. Gönül alıcı sevgilinin saçları gibi daima saflar kırar)
Vilâyet algucı çün hüsn-i dilber // Gubâr-engiz misâl-i râ-yı kâfir
(Sevgilinin güzelliği gibi şehirlere fetheder. (Sevgilinin) kafir kaşı gibi tozlar koparır...)
Barıdır şu'le-zen çün aşk-ı cân-sûz // Barı çün gamze-i dilber ciger-sûz
(Bazen can yakıcı aşk gibi kıvılcımlar saçar. Bazen de sevgilinin gamzesi gibi ciğerler yakar)
Barı câdü gözi dik fitne-engiz // Barı çün tig-i hicrân tiz ü hûn-rîz
(Bazen cadı gözü gibi fitneler çıkarır. Bazen de ayrılık kılıcı gibi keskin ve kan dökücüdür)

lar ve mücadeleler görülmektedir. Yomut boyunun hanı olan Mehmed Emin, Teke Türkmenlerinin elinde bulunan Merv (Marı) kalesini almak üzere ordusuyla birlikte sefere çıkar. Bu seferde Mehmed Emin Han'ın ordusunda Âşıkverdi ve Niyazi de vardır. Yomut boyu, Teke Türkmenlerini yenilir ve Mehmed Emin Han'ın başı kesilir, bunun üzerine ordusu dağılır. Âşıkverdi de kardeşini geride bırakarak, kaçır ve ailesinin yanına döner. Kardeşini geride bıraktığı için ailesi Âşıkverdi'yi cezalandırır.

Aradan iki ay geçtikten sonra Âşıkverdi, Taşoğuz pazarına giderken, yolda gördüğü tüccarlardan kardeşinin hayatta olduğunu ve esir düştüğünü öğrenir. Tüccarları evine davet eden Âşıkverdi, babasının da durumu öğrenmesinden sonra, kardeşini kurtarmak için gerekli parayı da alarak tüccarlarla beraber Merv'e gider. Âşıkverdi, bir gece dinlendikten sonra Hakkulu Han'ın evine gider. O sırada Hakkulu Han'ın kızı Mehtap ile Kavuştu Han'ın oğlu Sofu Han'ın düğünü vardır, Niyazi ise bir köşede, diğer müzisyenlerle birlikte saz çalmaktadır. Sonra Niyazi, Ferhat ile Şirin hikâyesini anlatır. Âşıkverdi, Hakkulu Han ile konuşur ve kardeşini kurtarmak için gerekli paranın yanında olduğunu bildirir. Hakkulu Han, kardeşini serbest bırakacağını söyler. Ancak, Niyazi ile Hakkulu Han'ın kızı Mehtap birbirlerine âşık olmuşlardır. Kurtuluş haberine Niyazi sevinemez ve Mehtap ile konuşarak birlikte kaçmaya karar verirler. Âşıkverdi onları bu kararlarından vazgeçirmek için uğraşır, ancak başarılı olamaz. Mehtap ile Sofu Han'ın nikâhının kıyılmasından sonra, geceleyin Mehtap, Niyazi ve Âşıkverdi gizlice kaçarlar. Eve döndüklerinde, anne ve babası da bu duruma çok kızarlar. Teke tarafından gelen bir kişi, Teke boyunun savaş için yakında geleceğini haber verir. Bunun üzerine babası ile Yomut boyunun gençleri de savaşa hazırlanırlar. Sonunda Niyazi, Mehtap, Âşıkverdi ve ailesi Teke boyuna esir olur. Mehtap, Sofu Han ile nikâhlı olduğundan zina suçu işlediklerine hükmedilir ve kadı recm edilmelerine karar verir. İki genç âşık taşlanarak öldürülür (Mehmed Emin Efendi 73-87).

Mehmed Emin Efendi, bu olayı bir halk hikâyesi anlatır gibi anlatmıştır. Hatta bazı yerlerinde iki âşığın durumunu anlatmak için, şiir de okumuştur (Mehmed Emin Efendi 1986: 77).

Yazar, Türkmenlerin astronomi ile ilgili bilgi ve inançlarına dair dikkat çekici bilgiler verir. Buna göre, bir tarafa sefer edilecek olursa güneşin batışından sonra Zühhal yıldızının görüldüğü semte dikkat edilir. Eğer Zühhal yıldızı sağ taraftan görülürse sefer hayırlı, sol taraftan görülürse uğursuz sayılır. Hele yıldız tam karşıdan doğarsa büsbütün tehlike emaresi olduğundan yıldız yer değiştirenceye kadar bekle-

nilir. Yolculuğun hayırlı geçmesi için değirmen taşı gibi bir ekmeğe yaparak yola gidenlerle onları uğurlayanlar arasında bu ekmeğin bölüşülür. Böylece ekmeğin seferin kaza ve belasına karşı bir sadaka olduğuna inanılır. Demirkazık yıldızının yanında bulunan iki parlak yıldız “Ağ at” ve “Boz at” ismiyle anar ve bunların daima Demirkazık etrafında döndüğüne inanırlar. Büyükayı takım yıldızına da “Yeti karakçı” yani “Yedi yol kesici” namını verirler. Yine Ülker yıldızını, terazi burcunu ve diğer takım yıldızlarını da tanımaktadırlar (Mehmed Emin Efendi 1986: 73-74).

Seyahatnamenin *Teke Türkmenleri Arasında* adlı bölümünde, Türkmenlerin en kalabalık boylarından olan Tekeler hakkında geniş malumat verilir. Onların orta boylu ve oldukça zeki olduklarından bahsedilir. Yazar, Asya’da ve belki de dünyada hürriyetlerine en bağlı insanların Teke Türkmenleri olduğunu söyler. Nitekim Tekeler o zamana kadar hiçbir hükümetin idaresi altına girmemiş, İran, Buhara ve Rusya’ya karşı hürriyetlerini şerefle korumuşlardır. Selçukluların aslının da Teke Türkmenlerinden olduğunu söyleyen Mehmet Emin Efendi, Tekeliler arasından Mahtumkulu adlı meşhur bir ozanın çıkıp, oldukça güzel şiirlerle kabilesinin faziletini terennüm eylediğini ifade eder (Mehmed Emin Efendi 1986: 87). Bilindiği üzere Mahtumkulu Pırağı (1724 – 1807), Türkmen şiirine muhteva ve şekil bakımından getirdiği yenilikler ve Türkmen Türkçesini edebî bir dil kimliğine taşımasıyla Türkmen edebiyatının zirve ismi olarak kabul edilmektedir.

2. Sosyal Yaşama Ait Unsurlar

Konargöçerlik: Bilindiği üzere Oğuz boyları arasında yerleşik yaşama en son geçen grup Türkmenlerdir. Tarihi bilgiler Türkmenlerin on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren yerleşik yaşama geçmeye başladığını ve bunun yirminci yüzyılın başlarına kadar devam ettiğini gösterir. Mehmet Emin Efendi’nin eserinde de konargöçer kültürün izleri açıkça görülür. Ancak onun yaşlı bir Türkmen kadını ile girdiği diyalog bu bakımdan çok dikkat çekicidir. Yazar, yaşlı kadına, bu yer sizin mi diye sorar. Kadın ise şöyle cevap verir: -“*bizde sizin bizim olmaz, her nereye yurdu-muzu kurarsak etrafı bizim olur.*” (Mehmed Emin Efendi 1986: 20). Kadının verdiği cevap adeta konargöçer kültürün kelimelere dökülmüş halidir.

Türkmen avulu: Yazar, *kibitka* ya da *avul* denilen Türkmen yurtları hakkında da malumat verir. Buna göre bir karpuzun ortadan kesilmesine benzer bir şekli andıran avulların yarıçapları üç üçbuçuk metre genişliğinde olup, şemsiye gibi kolaylıkla açılır kapanır bir tarzda ağaçtan yapılmış bir kafestir. Bu kafesin üzerine kıldan dokunmuş kalın keçeler çekilir, tepesindeki yuvarlak bir delik dumanın çıkmasını

sağlar. Avulun kapısı daima kible tarafında olup ahali başlarını kible tarafına çevirerek uyumayı adet edinmiştir (Mehmed Emin Efendi 1986: 22). *Türkmen Düğünü* başlığını taşıyan bölümde de avullar hakkında malumat verilir. Gelinin çeyizinde bulunan çuvallar, avulun en önemli eşyası hükmündedir. Her avulda bunlardan beş altı adet bulunur. Göç edilirken evin bütün eşyası bunlara koyulup, develere yüklenir. Her avulda birkaç çuval pirinç, buğday ve un bulunduğunu söyeleyen yazar, tahılların el değirmeni kullanılarak öğütüldüğünü belirttikten sonra Türkmen avulu ile ilgili şu bilgileri paylaşır: “Eğer dökme demirden Rus işi biri büyük, diğeri küçük iki kazan ile ağaçtan yapılmış iki üç kaşık ve *zengin avullarındaki bir çay ibriği ile bir tane çay kâsesini zikredersek bir Türkmen avulunun mevcut bütün eşyasını saymış oluruz.*” (Mehmed Emin Efendi 1986: 41).

Türkmen kadını: Mehmet Emin Efendi, Türkmen kadınlarının tarife hacet kalmayacak kadar güzel olduklarını söyledikten sonra, kadınların bizim burada olduğu gibi uyusuk, örtülü ve yabani olmayıp, gayet serbest bir halde olduklarını söyler. Bilhassa cesaret ve bahadırılıklarına, bedenlerinde olan kuvvete diyecek bir şey bulamadığını şu cümlelerle dile getirir: “*Kadınlar ise bizim buralarda olduğu gibi uyusuk, örtülü, ve yabani olmayıp, gayet serbest bir haldedirler. Hele cesaret ve bahadırılıklarına diyecek söz yoktur. Erkeklerle beraber bulunurlar. Bazen latifelere bile izin verirler...*” (Mehmed Emin Efendi 1986: 43). Yazar, Türkmen kadınlarının toplumda hiç de geri planda olmadığını ve pek çok ortamda erkeklerle beraber bulunabildiğini söylerken, kendi ülkesinde kadının toplumdan soyutlanmış halinden şikâyet eder. Kadınların sokağa bile çıkmadıklarını üzüntüyle dile getirirken şu tespitlerde bulunur: “... *Kocalar, kardeşler, dayılar, amcalar bir kadının en yakın dostu ve koruyucusu olduğu halde bizde bunlarla beraber bir kadın sokağa çıkamaz. Hatta sokakta birbirine tesadüf etseler birbirini tanımamış görünürler. Tanınmış görünmek ayıp sayılır. Hâlbuki o kadın kendi yakınları ile birlikte sokağa çıkmış olsa hiçbir kimsenin ona saldırması kabil olur mu?*” (Mehmed Emin Efendi 1986: 44)

Bu bölümde, Türk-İslam dünyasının o dönemki kadına olan bakışı üzerine dikkat çekici değerlendirmelerde bulunan yazar, medeni ilerleyiş için kadının erkekle birlikte cemiyet içerisinde aktif bir şekilde bulunması gerektiğine dikkat çeker. Ayrıca çocuğun eğitiminde annenin rolüne de değinir ve cesur, dışa dönük ve kendine güvenen Türkmen kadınlarının yetiştirdikleri çocukların da kendileri gibi olduğunu söyler. Burada yine kendi ülkesindeki durumu tenkit ederek bir mukayeseye gider: “*Cesaretin, bahadırılığın ilk örneğini çocuk annesinde görür. İşte bu yüzdendir ki Asya’da on onbir yaşındaki bir çocuk iyi bir süvari ve gürbüz bir kahraman olup,*

bizde ise on sekiz yirmi yaşındaki bir delikanlı, dadısı yanında olmayınca sokağa çıkamaz. Niçin? *Çünkü haremde büyümüştür.*” (Mehmed Emin Efendi 1986: 45).

Zaman ölçümü ve yön tayini: Yazar, Türkmenlerin saat hesabını Süreyya gibi bazı yıldızların doğuş ve batışları üzerine hesap ettiklerini söyler. Ayrıca seneleri de farklı hesap ettiklerini, her birine birer hayvana nisbetle sıçan, tavşan, yılan vb. gibi birer ad taktıklarını söyler ki malum olduğu üzere bu, on iki hayvanlı Türk takvimidir (Mehmed Emin Efendi 1986: 73).

Mehmet Emin Efendi’ye göre Türkmenler, dört yönü tayin için geceleri Demirkazık yıldızından faydalandıkları gibi gündüzleri poyraz rüzgârı estiğinde bazı otların tepeleri güneye doğru eğildiği için yönü bu şekilde tayin ederler. Yolların uzaklıklarını saat, kilometre, mil gibi ölçülerle hesap etmeyi bilmeyen Türkmenler, kuyuların bulunduğu yerlere göre uzaklıkları hesaplarlar. Ayrıca bir devenin gece yarısından gün doğuncaya kadar ve sonra da öğle öncesinden ikindi sonrasın kadar yürüdüğü mesafeye “menzil” tabir ederler. Krasnovodsk ile Hive arası yirmi altı menzil sayılıp yaklaşık yedi yüz elli kilometreye denk gelir. (Mehmed Emin Efendi 1986: 74-75)

Türkmenleri savaşları ve cesaretleri: Yazar, *Krasnovodsktan Hasan Kuli’ye Geçiş* adlı bölümde seyahati için gerekli olan malzemeleri almak için Hasan Kuli’de birkaç gün kalır. Bu sırada Teke Türkmenlerinin Rusları ağır bir yenilgiye uğrattığı haberi gelir. Yemutlar Ruslara tabi olduğundan şehirde bir telaş görülür. Tekelerin kendilerine saldıracağından endişe ederler. Mehmet Emin Efendi de söz sırası gelmişken okurlarıma Türkmen kabileleri arasındaki düşmanlığın nedenlerine ve Türkmenlerin nasıl savaştıklarına dair malumat vermek isterim, der. Yazar, Türkmen kabileleri arasındaki savaşların siyasi olmayıp, çapavul denilen bir çeşit yağma nedeniyle teşekkül ettiğini belirtir. Çapavul, bir kavmin avulları üzerine hücum ederek, galip geldiği takdirde mallarını yağma ve halkını tutsak etmekten ibarettir. Bu şekilde bir çapavul yapmak lazım geldiğinde iki üç yüz kadar atlı bir araya gelir içlerinden en gözü pek ve tecrübeli ismi kendilerine serdar seçer. Serdarın vereceği talimatlara göre sefer hazırlığına başlanır. Sefer günü gelince herkes geniş bir yerde toplanır ve bir molla bunlar için dua eder. Akıncıların eş ve dostu da orada hazır bulunur ve onlarda dua ve iyi dileklerde bulunur. Seferin ilk günlerinde hem atları yormamak hem de kafiye düzene sokmak maksadıyla çok az yol alınır. Düşman memleketine yaklaşıncı oldukça ihtiyatlı davranırlar. İz takibi yapmak ve izden anlamak Türkmenler için çok önemlidir. Düşman ile temasın çok yakınlaştığı yerlerde *mirken* adı verilen en tecrübeli savaşçılarla serdar, izlerin görül-

düğü yerleri kontrol eder. Bu izlerden düşmanın ne kadar uzakta ya da yakında olduğu, sayısını, süvarisinin piyadesinin miktarını ayrı ayrı tahmin ederler. Hülâsa bu araştırmalar tamamlandıktan sonra serdar ve mirkenler kafilenin yanına geri döner, kendi izlerinin kaybolması için atlıları dört bir yana koşturur. İzleri takip ederek düşmana yaklaşırken kafiiledaki atlılar arkalarından düşman gelmesi halinde iz vermemek ve sayılarını tahmine imkân bırakmamak için birbirlerinin izlerine basarak ip gibi yürür. Yazar burada Avrupa'da avlanmak ile ilgili duyduğu bir sözü hatırlatır ve bunu Türkmenlerin durumu ile mukayese eder. Oldukça dikkat çekici olan bu bölüm şöyledir: *“Avrupa'da derler ki: ‘Avlanma savaşa benzer.’ Hâlbuki Türkmenler için bu sözün tamamen tersi doğrudur. Zira onlarda savaş denilen şey avlanma gibidir. Avrupa'da avcılar adeta bir düşman arar gibi av ararlar. Türkmenler ise bir av arar gibi düşmanlarını araştırırlar.”* (Mehmed Emin Efendi 1986: 33-34).

İşte bu şekilde düşmana yaklaşan akıncılar, göz teması kuracak kadar yaklaşınca emekleyerek yüksekçe bir yere varır ve düşmanı gözetler. Ve ne şekilde saldırmak lazım geldiğini planlarlar. İşe bu kadar önem vermelerinin nedeni karşılarındaki düşmanın kendileri gibi ihtiyatlı ve gözü pek yiğitler olmalarıdır. Yazar, Türkmenlerin savaş esnasında da ne kadar şevkli olduklarını dile getirir. Galip gelenlerin zafer naraları gök kubbeyi inletir der. Galip gelen taraf, düşmanın tüm malını yağma, askerini de esir eder. Esirler pazarlarda satılır. Ganimet eşit bir şekilde paylaşılır. Serdar bir miktar fazla pay alır (Mehmed Emin Efendi 1986: 34).

Kısas: Yazar, Türkistan çöllerinde merkezi bir otorite olmasa da törelerin ve yasaların tam manası ile hâkim olduğunu her fırsatta dile getirir. Çöldeki nizam tamamen bu törelere bağlıdır. *Düşman* başlıklı bölümde yazar, Teke Türkmenlerinin lideri Nurverdi Han'ın yanına yalnız gider. Kılavuzu Rahmanverdi ile Aşıkverdi'yi götürmez. Özellikle Aşıkverdi'nin, kardeşinin ölümü üzerine Tekelilerden birkaç kişiyi öldürmüş olması oldukça tehlikeli bir durumdur. Mehmet Emin Efendi burada şu cümleleri sarf eder: *“Türkmenlerde katlin cezası ya diyet ya da kısas olup diyet ödenmezse öldürülenin varisleri mutlaka katili buluo öldürürlerdi. Vakıta Asya çöllerinde hükümetin nüfuzu pek yoksa da töreler ve yasalar tam manası ile hakimdir. Bu bakımdan üzerinde bir maktülün kan hakkı olan bir şahsı kimse kolay olay koruyamaz. Nereye gitse kovulur, anası babası bil e evinde barındıramaz.”* (Mehmed Emin Efendi 1986: 85-86).

İktisadi yaşam: Balıkçılık, sahil ve nehir kenarında yaşayan Türkmenlerin temel geçim kaynağı balıkçılıktır. Gümüştepe mevkiinde bulunan Türkmenler, Er-

meni tacirlerden değiş tokuş yollu ile basma ve bez gibi şeyler alır (Mehmed Emin Efendi 1986: 52).

Yazar, *Bir Yaban Atı Avı* adlı bölümde, Büyük Balkan dağlarının eteklerinde bulunan bölgede ilerken, buradaki iktisadi yaşamdan da bahseder. Bu bölgede yedi tane büyük *küherçile* madeni vardır. Türkmenler bu madene şur der ve bu bölgenin adı da *Yedi şur*'dur. Yine bölgede tuz madenleri de vardır. Ayrıca sarı renkte olan *zık* madeni vardır. Bu, bizim hıyar tuzu dediğimiz billur gibi ince tuza denir. Burada bir de bir cins siyah boya mevcuttur. Bunu Hive ve Buharaya götürüp satarlar (Mehmed Emin Efendi 1986: 84).

3. Siyasi durumları ile ilgili unsurlar

Yazar, *Krasnovodosk Civarında Gezi* adlı bölümde Muhammed Kurban Mahdum adlı seksen yaşlarında bir aksakalın avuluna konuk olur. Sohbet esnasında Türkmenlerin o günkü siyasi durumları hakkında da malumat verilir. Muhammed Kurban, Türkmenlerin parça parça İran, Rusya, Balkan ve Hive Hanlıklarına tabi olduklarını ve bu şekilde darmadağın ve perişan halde olduklarını anlatır. Türkmenlerin Ruslar karşısında nasıl bu hale düştükleri konuşulurken bu yaşlı aksakalın ağzından dökülen ifadeler Türkmenlerin siyasi durumun adeta özeti gibidir: *“Eyvah Eyvah! Ruslar bütün memleketimizi istila edecekler. Zira biz perakende ve perişanız. Bizi birlik çemberine sokacak içimizde kimse yoktur. Biz Acemleri sevmeyiz. İslamiyet dolayısıyla Ruslardan daha yakın olsak da mezhepçe bir büyük ayrılıkla beraber zaillikleri ile bütün Türkmenleri kendilerinden nefret ettiriyorlar. Hive ve Buhara'ya gelince bu hanlıklar murat etselerdi cümlemizi birleştirerek Ruslara karşı koyulabilirdi.”* (Mehmed Emin Efendi 1986: 23) Muhammed Kurban'ın bu ifadeleri bizlere büyük Türkmen şairi Mahtumkulu ve babası Azad'ın Türkmen birliğini işledikleri manzumelerini hatırlatır. 18. yüzyılda yaşayan Dövmemmet Azad özellikle Vagzı Azat adlı eserinde dağınık yaşayan Türkmen boylarının birleşerek merkezi ve güçlü bir devlet kurmaları gerektiğini dile getirmiştir. Mahtumkulu da Türkmen halkının sıkıntılar yaşamasına neden olan dış tehditlerin ve iç çekişmelerin, merkezi bir otoritenin olmamasından kaynaklandığının farkındadır ve başta “Döker Olduk Yaşımız” ve “Türkmen'in” şiirleri olmak üzere, pek çok şiirinde “Türkmen birliği” konusunu ele almıştır. şair, bu şiirleri ile Türkmenlerin moral gücünü yükselterek, onları birlik içerisinde olmaya davet etmiştir (Temizkan, 2010: 175). Mahtumkulu'na göre Türkmenler birlikte hareket ederse önlerinde hiçbir şey duramayacaktır:

“Türkmenler bağlasa bir yere beli,
Kurutur Kulzum’u, Derya-yı Nil’i,

Teke, Yomut, Göklen, Yazır, Alili,

Bir devlete kulluk etsek beşimiz.” (Biray, 1992: 192).

İşte bu şekilde durum tespiti yapan Muhammet Kurban, Ruslar kuvvetli olduğu için onlarla dost gibi görünmeye mecbur olduk der. Ardından kendilerini asıl kurtaracak olanın peygamberin de vekili olan Osmanlı padişahı olacağını söyler. Padişahın kendilerinin durumundan haberdar olması halinde onlara yardım elini uzatacağı ümit ettiğini belirtir. Yazar, aynı görüşü Gümüştepe mevkiinde Nurverdi Han’ın avulunda konuk olduğu sırada da duyar. Nurverdi Han, Türkistan’daki bu ayrılık ve nifakın bütün kabileleri birleştirip kaynaştıracak bir adam olmadığı için ortaya çıktığını söyler. Eğer Müslümanların Halifesi Osmanlı Padişahı bu birliğe teşebbüs buyursa tüm İslam âleminin birlik içinde olacağı inancını dile getirir.

Sonuç

Seyahatnameler, tamamı gözleme dayanan eserler olup ne kadar duygusal olursa olsunlar gerçek bilgilerle doludurlar. Bu bakımdan, Mehmed Emin Efendi’nin İstanbul’dan Hive’ye kadar olan yolculuğunu anlattığı bu eseri Türkoloji için oldukça önemli bilgiler içermektedir. İncelemede, eserin Türkmenistan’la ilgili kısmı esas alınarak, Türkmen kültürü ve yaşayışı hakkında bilgiler sunulmuştur. Rusların, bölgeyi ne şekilde istila ettikleri hakkındaki malumatlar oldukça kıymetlidir. Türkmen boylarının kendi aralarındaki anlaşmazlıklar, bu istilaya adeta davetiye çıkarılmıştır. Nitekim Muhammed Kurban adlı aksakalın ifadeleri de bunu tasdik eder.

Seyahatname yazarlarının verdiği bilgiler her ne kadar öznel olsa da, bu tür eserler incelendikçe gerçeklere yaklaşma ihtimali de daha çok olur. Bu bakımdan Anadolu’dan gelen şuurlu bir kişinin yazdıkları ayrı bir öneme sahiptir. Temennimiz yerli ve yabancı seyyahların eserlerinin bir an önce Türk ve Türkmen kültürüne ve bilim âlemine sunulmasıdır.

Kaynaklar

Atalay, Besim (1985). *Divanü Lûgati-it-Türk* Tercümesi, I-III. C, Ankara: TDK Yay.

Biray, H. (1992). *Mahtumkulu Divanı*. Ankara: Kültür Bak. Yay.

Ergin, Muharrem (2006). *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 37. Baskı.

- Gökyay, Orhan Şaik (1973). *Dedem Korkutun Kitabı*, İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları.
- Mehmed Emin Efendi (1986). *İstanbul'dan Orta Asya'ya Seyahat*. Haz. R. Akdemir. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Temizkan, M. (2010). On Sekizinci Yüzyılın Şartları İçinde Mahtumkulu. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S.10/1, 173-194.
- Türkmen Halk Nakılları* (2005). Aşgabat, Miras.
- Yıldız, Harun (2005). Alevi-Bektaşî Geleneğinde Musahiplik, *Uluslararası Alevilik Bektaşîlik Sempozyumu I*, Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi.

Çokan Velihanov'un Kâşgar Seyahati

*Gulim Shadiyeva**

Doğu Türkistan, özellikle onun “Küçük Buhara”, “Kâşgar”, “Nan Lu” gibi çeşitli adlarla anılan bölgesi, Avrupalılar için gizemli bir bölgeydi. Genel olarak Kâşgar, Aksu, Uçturfan, Yanısar (Yengihisar), Yarkent ve Hoten olmak üzere altı şehirden oluşan bu bölge 18. yüzyılın ikinci yarısında Çin tarafından işgal edilmiş, ama yerli Müslüman ahali zaman zaman Çin Hükümetine karşı ayaklanmıştı. Bu tür ayaklanmalar çoğu zaman Hokand Hanlığı tarafından desteklenmiştir. Hokand Hanlığının Kâşgar üzerindeki etkisine karşı koyamayan Çin, bu konuda taviz vermek, ona bazı haklar tanımak zorunda kalmıştır.

19. yüzyıl gelip çatığında bu bölge Rusya ve İngiltere'nin ilgi odağı haline gelmiştir. Özellikle 1825 ve 1837'de Çin hükümetine karşı patlak veren ayaklanmalar bölgeye olan ilgiyi daha çok artırmıştır. Her iki devlet de Çin hakimiyeti altındaki söz konusu gizemli bölge hakkında yeterli bilgi sahibi olmak istemiştir. Ama Kâşgar'a bir Avrupalının gitmesi çok tehlikeliydi. Oraya ayak basan her Avrupalı bir casus olarak görülmüş ve idam edilmiştir. 13. yüzyılda Marco Polo ve 1603'te Portekizli cizvit misyoner Benedict de Goes sonrası 1857'de İngilizlerin destekleriyle Hindistan üzerinden bu bölgeye ayak basan Alman asıllı seyyah, araştırmacı Adolf Schlaginweit'in gezisi hazin bir şekilde sonuçlanmış, yerli yönetim onun başını kestirmiştir.

* Dr., Kazak Güzel Sanatlar Devlet Üniversitesi, Korkut Ata İlmî Araştırma Enstitüsü, Astana, Kazakistan. imblen@mail.ru

Bu sırada Rusya da Kâşgar hakkında bilgi edinme yollarını araştırmış, gönderilecek uygun kişi aramıştır. Nihayetinde Çarlık Rusyasının Dış İşleri Bakanlığına bağlı Asya Departmanı Kâşgar'a gidecek bir kervanla Rus subayı, genç araştırmacı, Kazak Abılay Han'ın torununun oğlu Çokan (Muhammed Hanafiya) Velihanov'u gönderme kararı almış ve hazırlıklara başlamıştır. Rusya bu gezi ile bölgedeki durumu teferruatlı bir şekilde incelemeyi ve buna göre Merkez Asya ülkelerine karşı genel bir politik yön belirlemeyi amaçlamıştır. Ç. Velihanov oraya Orta Asyalı Alimbay adında bir tüccar olarak gitmiştir.

01.10.1858-11.03.1859 dönemi arasında yaklaşık beş ay Kâşgar'da kalan Ç. Velihanov bölgenin siyasi ve ekonomik durumu, sosyal ve etnik yapısı, kültürü, etnografyası, coğrafyası, bitki örtüsü, faunası ve tarihi hakkında çok değerli bilgiler toplamıştır. O, bu bilgiler dışında madeni para koleksiyonu, kurutulmuş bitki koleksiyonu, mineral örnekleri ve el yazması eserler getirmiştir.

Ç. Velihanov'un çok tehlikeli şartlarda geçen bu geziyle ilgili raporu o dönemde Kâşgar hakkında yazılan ilk ilmî eserdir. Onun bu gezisiyle ilgili eserleri bilim camiasında büyük ilgi uyandırmış, takdirle karşılanmış ve daha sonra İngilizceye tercüme edilmiştir. Bu eserler halen birçok açıdan bilimsel değerini yitirmemiştir.

Bu çalışmada Çokan Velihanov'un söz konusu geziyle ilgili raporu, günlüğü ve yazılarında yer alan bilgiler üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Kâşgar, Çokan Velihanov, gezi raporu, kültür, etnografya

Kâşgar Seyahatinin Sebepleri ve Önemi

Doğu Türkistan, özellikle onun "Küçük Buhara", "Kâşgar", "Nan Lu" gibi çeşitli adlarla anılan bölgesi Avrupalılar için gizemli bir bölgeydi. Genel olarak Kâşgar, Aksu, Uçturfan, Yanısar (Yengihisar), Yarkent ve Hoten olmak üzere altı şehirden oluşan bu bölge 18.yüzyılın ikinci yarısında Çin tarafından işgal edilmiş, ama yerli Müslüman ahali zaman zaman Çin Hükümetine karşı ayaklanmıştı. Bu tür ayaklanmalar çoğu zaman Hokand Hanlığı tarafından desteklenmiştir. Hokand Hanlığının Kâşgar üzerindeki etkisine karşı koyamayan Çin bu konuda taviz vermek, Hokand Hanlığına bölgede bazı haklar tanımak zorunda kalmıştır. Hokand Hanlığı Kâşgar'da kendi temsilcisini, yani aksakalı bulundurma, yerli ahalden zekât toplama, ticari işleri kontrol etme ve yönetme gibi haklara sahip olmuştur (Valihanov, 2010a: 147-148).

19. yüzyıl gelip çatığında bu bölge Rusya ve İngiltere'nin ilgi odağı haline gelmiştir. Kâşgar, Çin, Hindistan, Afganistan, Hokand ve resmî olarak Çarlık Rusya'nın tebası olan Kırgızların konup göçtüğü bölgeler arasında bulunan, stratejik öneme sahip bir bölgeydi. Özellikle 1825 ve 1837'de Çin hükümetine karşı patlak veren ayaklanmalar bölgeye olan ilgiyi daha çok artırmıştır. Her iki devlet de Çin hakimiyeti altındaki söz konusu gizemli bölge hakkında yeterli bilgi sahibi olmak istemiştir. Ama Kâşgar'a bir Avrupalının gitmesi çok tehlikeliydi. Oraya ayak basan her Avrupalı bir casus olarak görülmüş ve idam edilmiştir. 13. yüzyılda Marco Polo ve 1603'te Portekizli cizvit misyoner Benedict de Goes sonrası bölgeye giden iki Avrupalının gezileri başarısız sonuçlanmıştır. Bunlardan biri soyadı belirsiz, Georg Ludwig von... adlı bir Alman subayıdır. O, 18. yüzyılın başlarında Keşmir'den Orta Asya'ya seyahat etmiş, yolu üzerinde Kâşgar'a da uğramıştır. Soyadını belirtmeyerek Almanca yayınladığı seyahat yazılarında kendisinin Kâşgar'da yerliler tarafından bambu değneklerle dövüldüğünü ve bundan dolayı birkaç gün ata binemediğini yazmıştır (Valihanov, 2010b: 326; ayrıca bk.: Kömekov, 2010: 382-383). Daha sonra 1857'de İngilizlerin destekleriyle Hindistan üzerinden bu bölgeye ayak basan Alman asıllı seyyah, araştırmacı Adolf Schlaginweit'in gezisi hazin bir şekilde sonuçlanmış, yerli yönetim onun başını kestirmiştir (Valihanov, 2010b: 326).

Bu sırada Rusya da Kâşgar ve orada olup bitenler hakkında doğru bilgi edinme yollarını araştırmış, o bölgeye gönderilecek uygun kişi aramıştır. Nihayetinde Çarlık Rusyasının Dış İşleri Bakanlığına bağlı Asya Departmanı Kâşgar'a gidecek bir kervanla Rus subayı, genç araştırmacı, Kazak Abılay Han'ın torununun oğlu Çokan (Muhammed Hanafiya) Velihanov'u gönderme kararı almış ve hazırlıklara başlamıştır. Çokan'ın "bilinmeyen topraklara" (terra incognita), yani Kâşgar'a bir Rus subayı olarak gitmesi, elbette, çok tehlikeliydi. Yapılan araştırmalar sonucunda uzun yıllar öncesi Kâşgarlı bir tüccarın eşi ve küçük çocuğuyla Semey'e (Kazakistan) gelip yerleştiği, daha sonra Saratov'a (Rusya'ya) gitmiş olduğu tespit edilir. Çokan'ın söz konusu tüccarın artık büyümüş, 17 yaşındaki oğlu Alimbay sıfatıyla gitmesi kararlaştırılır.

Rusya bu gezi ile bölgedeki durumu teferruatlı bir şekilde incelemeyi ve buna göre Merkez Asya ülkelerine karşı genel bir politik yön belirlemeyi amaçlamıştır. Ç. Velihanov, Kâşgar'a giden kervana 28.06.1858'de Karamola'da katılır. Kervan, uzun süren ve tehlikeli yolculuk sonrasında Eylül ayının son günlerinde Çin sınırına ulaşır ve Çokan, 01.10.1858-11.03.1859 dönemi arasında yaklaşık beş ay Kâşgar'da kalır, gerekli bilgileri toplar. 1859'un Ocak ayı sonunda Taşkent'ten gelen tüccarların

Çokan'ların geldiği kervanda bir Rus casusunun olduğuna dair söylentileri yayması, kervanın yerli yetkililer tarafından birkaç kez denetime maruz kalması vb. olaylar üzerine acil dönme kararı alırlar ve Mart ayının ortalarında dönmek üzere yola çıkarlar (Margulan, 2010: 44-49).

Ç. Velihanov Kâşgar'dayken bölgenin siyasi ve ekonomik durumu, sosyal ve etnik yapısı, tarihi, kültürü, etnografyası, coğrafyası, topografisi, bitki örtüsü ve faunası hakkında çok değerli bilgiler toplamıştır. O, bu bilgiler dışında metal paralar koleksiyonu, kurutulmuş bitki koleksiyonu, mineral örnekleri ve el yazması eserler getirmiştir.

Çokan Velihanov'un Kâşgar Seyahatiyle İlgili Çalışmaları

Çokan Velihanov Kâşgar'a giderken, yolculuk sırasında ve Kâşgar'dayken günlük tutmuştur. Yolculuk sırasındaki günlüğünü Çin sınırlarına girmeden önce yanına aldığı kitaplar ile birlikte dönüşte geri almak üzere bir yere gömmüştür.

Kâşgar'dayken de ifşa edilme tehlikesine bakmaksızın, ayrı bir günlük tutmuştur. Yerli ahali, alimler ve yetkili şahıslarla iyi ilişkiler içinde olması, onun etrafi rahatça gezerek bilgi toplamasına yardımcı olmuştur. Diğer yandan kervansarayda kalması, sürekli yerli ve yabancı tüccarlar arasında bulunması Doğu Türkistan'la ilgili etnografik, istatistik ve ticari bilgiler, aynı zamanda yol güzergâhları, komşu ülkeler vs. hakkında geniş bilgiler almasını sağlamıştır.

Bu günlüklerinde yer alan bilgiler seyahat sonrası kaleme alacağı seyahat raporu ve diğer bilimsel çalışmaları için kullanılmıştır.

Çokan Velihanov Kâşgar seyahatinden sonra "1858-1859 Yıllarında Çin'in Nan Lu (Küçük Buhara) Eyaletinin Doğusundaki Altı Şehrinin veya Altışar'ın Durumu Hakkında", "Cungarya Denemeleri", "Kâşgardaki Ticaret Yerlerinin Yapısı ve Kâşgar Yolları Hakkında", "Kâşgar ve Civarı Hakkında", "Kâşgar Günlükleri" ve diğer çalışmalarını kaleme almıştır.

Bunların arasında en önemlisi, söz konusu seyahatinin raporu niteliğinde olan "1858-1859 Yıllarında Çin'in Nan Lu (Küçük Buhara) Eyaletinin Doğusundaki Altı Şehri veya Altışar'ın Durumu Hakkında" adlı kapsamlı çalışmasıdır. Söz konusu çalışmada Velihanov, bu bölge hakkında kendi gözlemlerine, yerli halk, yetkili görevliler ve yabancı tüccarlardan aldığı bilgilere, elde ettiği el yazması eserler ve bazı resmî belgelere dayalı teferruatlı bilgiler vermiştir. Bu çalışma aşağıdaki bölümlerden oluşmaktadır:

- 1) “Coğrafik Bilgiler” (Alt bölümleri: Nehirler; İklim; Doğal Kaynakları; Bitki Örtüsü; Faunası; Şehir ve Yerleşim Birimlerinin Topografyası; Kâşgar, Yanısar (Yengihisar), Yarkend, Hoten, Aksu, Turfan (Uç Turfan));
- 2) “Tarihi Üzerine Bir Deneme” (Bu bölümde bölge tarihi kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır),
- 3) “Halkı” (Nufusu, etnik yapısı, dili, kültürü vs. bilgiler);
- 4) Devlet Düzeni ve Bölgenin Siyasi Durumu (yönetim sistemi, vergiler, alış, siyasi partiler ve gruplar, din adamları ve hocaların rolü);
- 5) Üretim Alanları ve Ticaret (bölgedeki tarımcılık, hayvancılık, tütün ve ipek üretimi, ticaret, bölgede kullanılan para birimleri, ölçü birimleri hakkında kapsamlı bilgi verilmiştir).

Velihanov’un söz konusu seyahatle ilgili önemli çalışmalarından biri “*Cungarya Denemeleri*”dir. Bu eserinde Kâşgar’a götüren yol üzerinde karşılaştığı coğrafyanın özellikleri, göller, nehirler, dağlar, bitki örtüsü, faunası, karşılaştıkları kabileler, bununla birlikte Kâşgar’a vardikten sonraki gözlemleri, orada elde ettiği el yazması kitaplar, mineral ve madeni para koleksiyonu, bölgenin ekonomisi, ticaret durumuna dair bilgiler yer almıştır.

Kâşgar gezisi sonrası yazdığı eserler arasında ticari yolların güzergâhlarını, Kâşgar’daki yerleşim birimleri arasındaki yolları anlatan çalışmaları da vardır. Onun raporu ve söz konusu seyahatle ilgili diğer çalışmaları daha sonra Kâşgar’da ticari merkezlerin (faktorya) oluşturulmasında, Batı Çin ile ticari ve ekonomik ilişkilerin kurulmasında önemli rol oynamıştır.

Kâşgar’ın Etnik Yapısı ve Nüfusu ile İlgili Bilgiler

Ç. Velihanov, seyahat yazılarında Kâşgar’ın halkı, etnik yapısı ve nüfusu hakkında o dönem için en kapsamlı bilgileri dış dünyaya sunmuştur. Raporunda: “*Küçük Buhara’nın yerli halkı genel olarak mensup oldukları etnik grubun adıyla değil, yaşadıkları şehirlerin adına göre adlandırılır. Mesela, Kâşgarlı, Hotenli, Kumullu vs.. Bununla birlikte, onlara “yerlik”, yani “yerli halk” denir. Çinliler onlara “Çantu” (başı sarılı, sarıklı), Kalmuklar “Hotan”, Orta Asyalılar, Kırgızlar (Kazaklar) ve Burutlar (Kırgızların bir kabilesi) bütün Doğu Türkistan halkına “Kâşgarlı” der. Bu ülkenin yerli ahalisi Türkçenin değişik bir lehçesinde, doğu bilimcilerin Uygurca dedikleri lehçesinde konuşur*” diye yazan Çokan (Valihanov, 2010a: 157-158) daha sonra Kâşgarlıların fiziki yüz hatlarının aynı boya mensup olduklarını gösterecek

kadar benzer olmasına rağmen, yaşam tarzı ve dillerindeki özelliklerden dolayı kendi içinde üç ulusa (gruba) ayrıldığını belirtir ve aşağıdaki şekilde sıralar:

1. Eski Uygurların soyundan gelenler (Hami, Turfan ve Lobnor'da yaşayan toplumlar);
2. Dolonlar. Velihanov, bunların Aksu, Yarkend ve Karaşar'da yaşadıklarını, genel olarak eski dönemlerde İslamı yaymak amacıyla gelip Türkleşen Arapların soyundan gelen ve yerli halk arasında ayrı bir grubu (boyu) oluşturan Hocalara tabi olup, onlara hizmet eden bir toplum olarak bilindiğini, diğer Kâşgarlılardan telaffuzlarının farklı olduğunu, ayrıca kadınlarının da başlarına Kazak ve Burut (Kırgız) kadınları gibi beyaz örtü bağladıklarını belirtir;
3. Nügeyter. Bunların hayvancılıkla uğraşan, yazın keçe çadırlarda yaşayan yarı göçebe toplum olduğunu belirtir.

Velihanov, yerleşik yaşam süren, dinleri bilinmeyen Lobnor ahalisi dışında yerli halkın genel olarak, Müslüman ve Hanefi mezhebine bağlı olduğunu yazar (Valihanov, 2010a: 158).

Yerli halk hakkında bilgi verdikten sonra Altışar'da (Altı Şehirde) yaşayan yabancı kökenli halklar hakkında bilgi verir:

1. Mançu, Sibo, Solon, Dahur, Çinli ve Tüngenler;
2. Turaygır Kıpçak boyundan Kırgızlar (Dikokamenniye Kirgiziy);
3. Asyalı yabancılar ve Çalgurtlar (yabancılar ve yerli kadınlardan doğan melezler).

Velihanov birinci grupta sıraladığı etnik grupları genel olarak Çin halkı olarak belirtir. Mançuların genel olarak yerli yönetimde yetkili olduğunu; Sibo, Solon, Dahur ve Çinlilerin genel olarak bölgede askerlik yaptığını; Tüngenlerin ise, Çinli Müslümanlar olup, onlara Çinlilerin "Hoy Hoy" dediğini yazar (Valihanov, 2010a: 158-159).

Yabancılar ve özellikle tüccarlara sunulan ayrıcalıklı haklar sonucunda Küçük Buhara'da, yani Kâşgar'da yakın Asya ülkelerinden çok sayıda yabancıların Hokandlı, Buharalı, Bedaşanlı, Keşmirli, Baltistanlı, Afganistanlı, Hintli, İranlı, Şirvanlı tüccarların, Buhara Yahudileri ve Tatarların yaşadığını belirtir. Çinlilerin bütün yabancılar "Antsi-Djan" (Andican), yani Hokandlı dediğini ve yabancıların anlaşma gereği Kâşgar'da bulunan, bir bakıma Hokand Konsolosu görevini yapan aksakala tabi olduğunu yazar.

Bunun dışında, yerli gelenekler gereği yabancı Müslümanlar ile yerli kadınların geçici olarak yaptıkları evliliğinden doğan melezlerin (metissage), yani Çalgurtların da yabancılar kategorisinde değerlendirildiğini; onların (Çalgurtların) Kâşgar'da ikamet edip, yerli dili konuştuğunu, ama yabancılar gibi Çin yönetimi ve yerli yönetime tabi olmadığını, dolayısıyla bölgenin “en özgür sınıfı” olduğunu belirtir (Valihanov, 2010a:160-161).

Çokan Velihanov, Altışar'ın nüfusunun tam olarak kesin bilinmediğini, ama Çin Hükümetinin bölgeyi işgal ettikten sonra yaptığı nüfus sayımının verileri ve ona göre topladıkları vergi kayıtlarının bu konudaki güvenilir tek kaynak olduğunu belirterek, aşağıdaki rakamları sunar: Kâşgar 16 bin hane veya aile; Yanısar 8 bin, Yarkend 32 bin; Hotan 18 bin, Aksu 12 bin, Turfan 6 bin hane, yani aile.

Velihanov bununla birlikte, bölgedeki Çin askeri garnizonlarındaki Çinli asker sayısına dair bilgiler de sunar. Bölgedeki yabancı sayısının kesin olarak bilinmediğini belirten Velihanov tahmini veriler sunmakla birlikte, yabancıların en çok Kâşgar, Hoten ve Yarkent'te yaşadıklarını; Aksu ve Uçturfan'da ise sayıca daha az olduklarını yazar (Valihanov, 2010a:161).

Bölgenin Dili, Edebiyatı, Kültürel Hayatı ve Etnografyasıyla İlgili Bilgiler

Velihanov, Kâşgar'dayken Uygurca'yı iyi derecede öğrenmeye çalışır. O, bölgede konuşulan Uygurcanın Avrupalılar tarafından bilinmediğini, onların sadece Çağataycaya benzer yazı dilini bildiğini belirtir. Bununla birlikte bölgede Çincenin tesirinde oluşan bir kırtasiye, yani resmî işlemler dilinin mevcut olduğuna dikkat çeker. Kâşgar'dayken Uygurca deyim ve kalıp ifadeler (idiyom) örnekleri derler, halk türkülerini yazıya geçirir, Uygurca konuşma kılavuzunu hazırlar (Valihanov, 2010b: 335-336). Seyahatiyle ilgili yazılarından birinde başta mimarlık, giyim kuşam ve eşyalarla ilgili kelimeler olmak üzere Uygurcaya Çinceden birçok kelimenin geçtiğini belirtir (Valihanov, 2010a: 170).

Velihanov Doğu Türkistan, yani Yeni Uygur Edebiyatından bahsederken, burada başta dinî eserler olmak üzere çok sayıda Arapça ve Farsça eserin tercüme edilmiş olduğunu, yerli şair ve yazarların eserlerinin çok az olduğunu yazar (Valihanov, 2010a: 164).

Kâşgar müziğinin Orta Asya'da çok sevildiğini belirten Velihanov, iki telli dutar, 18 telli sitar, gıcak ve rabab (kalun) gibi müzik aletlerinden bahseder. Doğu Türkistanlıların tören ve şölenlerine mutlaka müziğin eşlik ettiğini, genelde vatan-

severlik ve aşk konusunda türküler söylendiğini belirtir (Valihanov, 2010a: 164-165).

Kâşgar'da sık sık şaraplı ve müzikli eğlence gecelerinin düzenlendiğini anlatan Velihanov özellikle "maşrab" adlı eğlence geceleri üzerinde durur. Bu tür gecelerde gelen herkesin oynadığını, bu gecede yer alan kadın dansçılara "açı" denildiğini, yerli oyunların biraz Kafkas danslarına benzediğini belirtir (Valihanov, 2010a: 168-169).

Elbise ve yemek kültüründe Çin tesirinin hissedildiğini, soyluların genel olarak, Çin tarzında giyindiklerini ve katıra koşulu Çin arabalarını kullandıklarını; orta düzey sınıftan, devlet memurları ve şehir sakinlerinin rengi ve şekli bakımından Çin elbiselerine benzer kaftanlar giydiğini yazar. Kadınların güzel renkli ipek veya pamuk kumaştan gömlek veya bluz, onun üzerine dik yakalı sabahlık tarzı elbise, dışarıya için süslü ipek kaftanlar ve uzun, beyaz çarşaf giydiklerini, aynı zamanda yüzlerini kapamak için siyah veya beyaz tülenden örtü kullandıklarını, ama genellikle, yüzleri açık gezdiklerini, sadece Hokandlı ve Buharalı yabancıların eşlerinin yüzlerini kapatarak gezdiklerini belirtir (Valihanov, 2010a: 169-170).

Kâşgar yemeklerinin genel olarak sebze çorbası, erişte, etli börek, pelmen (bir tür mantı) ve çeşitli sebze turşularından oluştuğunu, özellikle sebze turşularının Çin kültüründen geçtiğini belirtir.

Çin kültürünün Doğu Türkistan'da çok belirgin bir şekilde hissedildiğine dikkat çeken Velihanov, Çin tesiri konusunda "*Türkistanlılar Çinlilerden nefret eder, ama bu durum, onların medeniyetini almaya engel olmuyor*" diye yazar (Valihanov, 2010a: 171).

Velihanov, Kâşgar'la ilgili yazılarında ilginç bir geleneğe dikkat çeker. Kâşgarlıların geçici nikâhları uygun görmeyen Sünni, Hanefi mezhebinden olmasına rağmen, genel olarak Müslüman yabancılar için geçici nikâh geleneğini uyguladıklarını, Marco Polo'nun da bu gelenekten bahsetmiş olduğunu yazar. Bunun putperestlik dönemlerden kalma bir adet olabileceğine dair görüş belirten Velihanov, zamanla bu geleneğin İslami özellik kazanarak, şeriat kurallarına göre nikâh yapıldığını, daha sonra eşlerin boşanabildiklerini anlatır. Seyahat yazılarında bu geleneğin genel olarak yabancıların, tüccarların çok sayıda bulunduğu altı şehirde mevcut olduğunu, ayrıca böyle bir nikâhın erkeğe pek yük getirmediği, erkeğin geçici olarak evlendiği kadının yaşam ihtiyaçlarını (yemek, giyim) karşılamasının yeterli olduğu anlatılır (Valihanov, 2010a: 166). Kâşgar'da bulunduğu sıralarda Velihanov da bu geleneğe uymak zorunda kalmıştır (Valihanov, 2010c: 69; Potanin, 2010: 92).

Çokan, seyahat yazılarından birinde yabancı Müslümanlarla geçici olarak evlenen Kâşgarlı kadınlara “Çavken” denildiğini belirtir (Valihanov, 2010b: 326-327). Ama kendisinin Kâşgar’da evlenmek zorunda kaldığı kadından pek bahsetmez, onu hiç tasvir etmez.

Velihanov’un Kâşgar’dan Getirdiği El Yazma Kitapları ve Diğer Koleksiyonları

Çokan Velihanov Kâşgar’dayken mümkün olduğu kadar el yazma eserler, kitaplar temin etmeye çalışmış, bölgenin tarihiyle ilgili kitapları araştırmıştır. Yerli tanıdıkları onu küçük yaşta Kâşgar’dan giden Alimbay olarak bildikleri için, onun bu ilgisini kökenlerini öğrenme arzusu olarak değerlendirmiş, hiç şüphelenmeden onun böyle eserleri temin etmesine yardımcı olmuştur. O, kitapları genel olarak medreselerde temin etmiştir. Onun Kâşgar’dan getirdiği el yazma kitapları arasında en önemlileri:

1. Tazkiryan Sultan Sutuk-Bugra-Han-Gazi (Kâşgar’da İslam’ı ilk kabul eden ve yayan İlekle hanedanından Sultan Bugra Han’ın hayat hikâyesi);
2. Tazkiryan Tuğluk-Timur Han (Moğol Ulus’un hanlarından İslamı ilk kabul eden Çağatayogullarından Tuğluk-Timur Han’ın hayat hikâyesi);
3. Rîşahat veya Orta Asyalı Kanun öğreticileri ve keramet sahipleri hakkında bilgiler;
4. Abu Muslim Maruzi (kahramanlık romanı. Çok sayıda yerel tarihi rivayetlerin yer aldığı güzel bir eser);
5. Tazkiryan Hocagiyan (Hocalar Hanedanının Tarihi). Bu kitap konusunda Ç. Velihanov: “*Kâşgar’dayken 16 yüzyılda Budist Oyratların yardımıyla Cengizogullarını kovarak, Cungarların vassalı şeklinde Küçük Buharayı yönetmeye başlayan Hocalar hanedanının tarihini içeren “Tazkiryan Hocagiyan” başlıklı bir elyazma eseri bulma şansını elde ettim. Bu muhteşem eserde anlatılan olaylar 1758’de Çinlilerin Yarkend şehrini işgaline kadar süren dönemi kapsar. Böylece Hocalar tarihi, bir bakıma, “Tarihi Raşidi’nin devamı gibidir” diye yazar. Ayrıca, buraya bir not düşerek, “Orta Asyada Hz. Muhammed’in soyundan gelenlere “Hocalar” denir. Onlar din adamları sülalesini oluşturur ve halk tarafından büyük saygı görürler”* şeklinde açıklar (Valihanov, 2010b: 336-337). Ama genel olarak, Orta Asya’da İslamı yaymak amacıyla gelip yerleşen Arapların soyundan gelen herkese “Hocalar” denir.

Onun Kâşgar'dan getirip, Asya Kütüphanesine teslim ettiği el yazması eserler daha sonra diğer doğubilimciler tarafından birçok kez incelenmiş, bir kısmı tercüme edilerek, basılmıştır (ayrıntılı bilgi için bk.: Kömekov, 2010: 390-391)

Velihanov Kâşgar'dan 18 adet madeni paradan oluşan bir nümizmatik koleksiyon da getirmiştir (Valihanov, 2010b: 337). O, bunu Petersburg'taki Asya Müzesine armağan etmiş, daha sonra söz konusu koleksiyon Hermitaj Müzesine devredilmiştir (Kömekov, 2010: 391).

Bununla birlikte, yolculuk sırasında ve Kâşgar'da topladığı mineral örneklerini getirmiştir. Bunların arasında Mirca dağlarında, Yarkend yakınlarında ve Karakaş nehrinde üretilen nefrit, Bolor yeşim taşı, mermer, kristal, Keriya nehrinden alınan altın kumu örnekleri yer almıştır (Valihanov, 2010b: 337; Muşketov, 2010: 86).

Bunun dışında, kurutulmuş bitki koleksiyonunu, bölgenin yerli ürünlerini ve Kâşgar pazarında rastladığı İngiliz malları örneklerini getirmiştir (Valihanov, 2010b: 337).

Sonuç olarak, Ç. Velihanov'un çok tehlikeli şartlarda geçen Kâşgar gezisiyle ilgili yazıları, özellikle kapsamlı raporu o dönemde Kâşgar hakkında yazılan ilk ilmî eserdir. Onun bu gezisiyle ilgili eserleri bilim camiasında büyük ilgi uyandırmış, takdirle karşılanmış ve daha sonra başta İngilizce olmak üzere diğer Avrupa dillerine tercüme edilmiştir. Onun bu çalışmalarına yansıyan gözlemler ve değerlendirme yeteneği, kimi yerlerdeki esprili anlatım tarzı, olabildiğince doğru kaynaklara dayanması, bilimsel tahlilleri okuyucularını hayranlıklar içinde bırakır. Bu eserler başta bölgenin tarihi, etnografyası olmak üzere birçok açıdan halen bilimsel değerini ve güncelliğini yitirmiş değildir.

Kaynaklar

- Margulan, A. H. (2010). "Oçerk Jizni i Deyatelnosti Ç. Ç.Valihanova". Editör: Kömekov, B. E. *Çokan Valihanov. Sobraniye Soçinenii*. 1.cilt, (s. 9-79). Almatı: Almatav.
- Muşketov, İ. V. (2010). "Çokan Valihanov i Yego Geologičeskaya Kolleksiya". Editör: Kömekov, B.E. *Çokan Valihanov. Sobraniye Soçinenii*. 1. cilt, (s. 86). Almatı: Almatav.
- Potanin, G. N. (2010). "Çokan Çingizoviç Valihanov (1835-1866)". Editör: Kömekov, B.E. *Çokan Valihanov. Sobraniye Soçinenii*. 1. cilt, (s. 90-94). Almatı: Almatav.
- Semenov-Tyan-Şanskiy, P. P., Dostoyevskiy, A. A. (2010). "O Znaçenii Puteşest-

- viya Ç. Ç.Valihanova v Kâşgar”. Editör: B.E. *Çokan Valihanov. Sobraniye Soçinenii*. 1. cilt, (s. 87-89). Almatı: Alataw.
- Valihanov, Ç. Ç. (2010a). “O Sostoyanii Altışara İli Şesti Vostoçnyih Gorodov Kitayskoy Provintsii Nan Lu (Maloy Buharii) 1858-1859 godah”. Editör: Kömekov, B.E. *Çokan Valihanov. Sobraniye Soçinenii*. 3. cilt, (s. 97-218). Almatı: Alataw.
- Valihanov, Ç. Ç. (2010b). “Oçerki Cungarii”. Editör: Kömekov, B.E. *Çokan Valihanov. Sobraniye Soçinenii*. 3. cilt, (s. 335-358). Almatı: Alataw.
- Valihanov, Ç. Ç. (2010c). “Opisaniye Puti v Kâşgar i Obratno v Alatawskiy Okrug”. Editör: Kömekov, B. E. *Çokan Valihanov. Sobraniye Soçinenii*. 3. cilt, (s.53-85). Almatı: Alataw.
- Kömekov, B. E. (2010c). “Kommentarii”. *Çokan Valihanov. Sobraniye Soçinenii*. Editör: Kömekov. 3. cilt. (s. 363-392). Almatı: Alataw.



Çokan (Muhammed-Hanafiya)
Velihanov (Kasım 1835-10.04.1865)



Çokan ve F. M. Dostoyevskiy. Semey, Mayıs 1859.
Gezi sonrası.



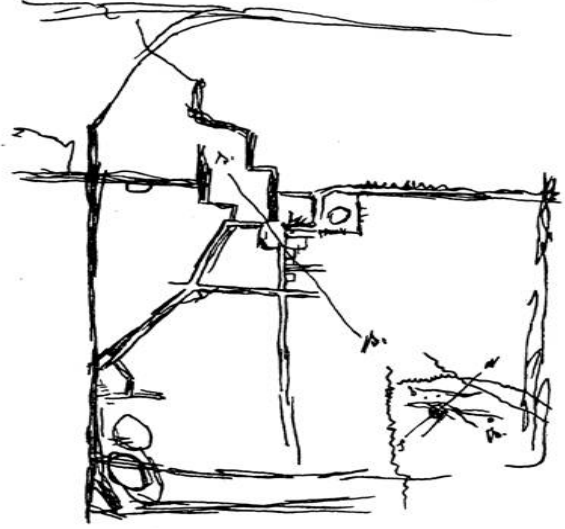
Doğu Türkistanlı Uygurlar. Ç. Velihanov'un kurşun kalemle çizdiği resim. 1859.



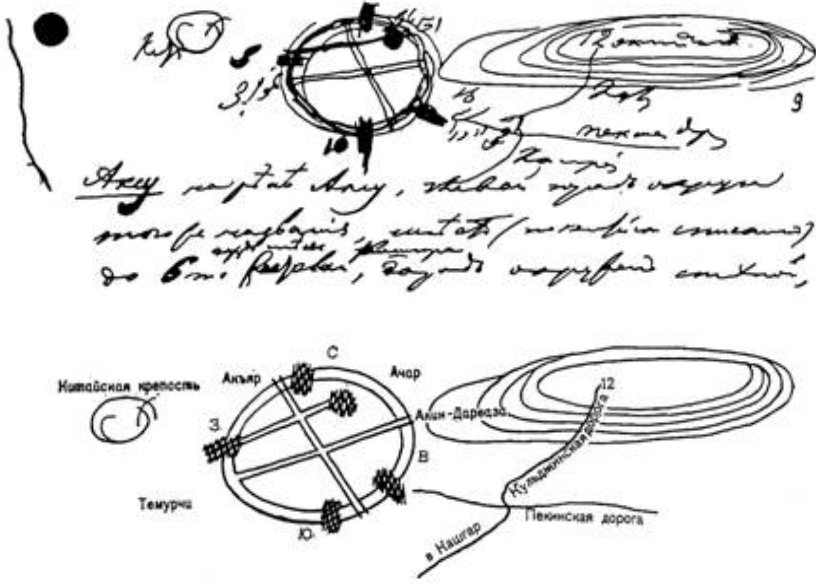
Doğu Türkistanlı Uygurların giyimleri. Velihanov'un çizdiği resim. 1959



Kâşgarlı kadın. Ç. Velihanov'un kurşun kalemle çizdiği resim. 1859.



Kâşgar şehrinin şematik planı.



Üste: Aksu şehrinin planı: Şehir kapısı, zanaatçılar mahalleleri, başka şehirlere götürün yollar, Çin kalesi. Altra: Aynı planın rekonstrüksiyonu.

Abdullah Tukay ve Seyahat Yazıları

Mustafa Öner¹

Özet

Tatar edebiyatında çağdaş seyahatnameler ve *yulyazması* da denilen seyahatname türündeki eserler doğrudan hac farizasını maksat edinen seyyahların *hac-name* olarak başlattıkları geleneğinin bir devamıdır ve XVII. asır sonlarına kadar uzanır. Bu geleneğin çağdaş örneklerinden birkaçı da şiirleri başta olmak üzere, otobiyografi, hatıra, günlük gibi mensur eserleriyle bilinen ve Tatar edebiyatının en tanınmış ismi Abdullah Tukay'a ait (1886-1913) "*Tukay seyahatnameleri*"dir. Şairin bütün eserlerinin filolojik açıklamalarla birlikte akademik neşrinin yapıldığı 6 ciltlik son yayında "*Avtobiyografik Povest – Yulyazmalar*" başlığıyla bir bölüm oluşturulmuştur. Tukay'ın ilk kez 1909'da basılan ve "ahırı ikinci cüzde" diye yarım kalmış otobiyografisi İšemde Kalgannar "Aklımda Kalanlar" bu bölümün ilk eseridir. Onun ardından gelen dört yazı ise Tukay'ın seyahatname türünde değerlendirilen bu eserleridir. Şiirlerinin yanı sıra bu seyahatnameleri de çağının ayrıntılı birer tahlili için çok değer taşıyan eserlerdir.

İlki, şairin *Këçkëne Seyahet* "Küçük Seyahat" başlığını attığı ve 1911 yılı Nisan ayı sonunda İdil ve büyük kollarında yolcu ve yük taşıyan Samolyet şirketinin Turgenyev adlı vapuruyla Kazan'dan güneye, Astırhan'a yaptığı yolculuğu hakkındaki yazıdır. Yarım kaldığı anlaşılan bir seyahat notudur. İkincisi, *Miç Başı Kıssası* "Ocak Başı Kıssası" başlığını taşır. Tukay'ın Kazan'daki bekâr odasında soğuktan

¹ Prof. Dr., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mustafa.oner@ege.edu.tr

neredeyse donduğu bir dönemde, bir araba tutup akrabalarının yanına giderek 1911 Aralık ayından 1912 Mart başlarına kadar kaldığı, aynı zamanda annesinin de memleketi olan Öçilë köyündeki yaşadıklarıyla ilgilidir. *Kazanga Kayıtı* “Kazan’a Dönüş” başlığını taşıyan üçüncü yazı, Tukay’ın 1912 başlarında Öçilë’den Kazan’a döndükten sonra kaleme alınmıştır. Köy şartlarında geçirdiği üç aya ait fakirlik ve açlık tasvirlerinin de yansıdığı bu eser, Kazan’a dönünce kiracı olarak kaldığı evlerdeki derme-çatma ve sefil hayatı anlatan bir yazıdır. Dördüncü ve son yazı, seyahatname tadını diğerlerine göre daha çok veren *Mekale-i Mahsusa* başlıklı yazıdır. Yazı, Tukay’ın 1912 yılının Nisan ve Temmuz ayları arasında Kazan, Samara, Ufa, St. Peterburg ve Troitsk şehirleri arasında 3 aydan uzun süren seyahati hakkındadır.

Tatar halkının büyük evladı Abdullah Tukay’ın diğer eserleri gibi, bu dört seyahatnamesi de onun, halkının tarihine çok benzeyen ve yoksulluklar, hastalıklarla geçen kısacık ömründe çektiği acıları yansıtmaları ve o dönemin ayrıntılı birer tahlili olmaları bakımından çok değerli eserlerdir.

Anahtar Sözcükler: Abdullah Tukay, seyahatname, çağdaş Tatar edebiyatı.

Tatar edebiyatının en tanınmış edibi Abdullah Tukay (1886-1913) maalesef pek kısa süren ömründe hem yetiştiği İdil-Ural muhitinin hem de bütün Türk Dünyasının çağdaş şiirinde sarsılmaz bir yer edindiği gibi, otobiyografi, hatıra, günlük gibi mensur eserler de vermiştir. Tatar edebiyatı tarihinde “Tukay seyahatnameleri” diye bilinen yazıları ise işlenmemiş haldedir, burada onları ele almak istiyoruz.

Tatarcada *yulyazması* veya *seyahatname* denilen ve “yola çıkan kişinin okuyucuya, bilinmeyen yerler, ülkeler, halklar hakkında bilgi veren yazı, gündelik, deneme veya hatıra biçiminde türlü olayları tahkiye etmesi” diye tanımlanan eserlerin tarihinde ilkin Tatarların hac yolculuğu ile meydana geldiği gözleniyor. Tatar edebiyatında *hacname* denen bu eserler XVII. asır sonlarına kadar çıkmaktadır, nitekim çağdaş seyahatnameler de doğrudan hac farizasını maksat edinen seyyahların geleneğinin ürünüdür. (Alieva 2015: 9-13).

XIX. asrın sonları ilâ XX. asrın başlarında gelişen çağdaş seyahatnamelerde ise, reformcu (*Megrifetçi*) karakteriyle beliren yeni Tatar edebiyatının eğitici ve öğretici nitelikleri öne çıkmıştır. Bunun en iyi örnekleri olarak Şihabetdin Mercani, Abdürreşid İbrahim, Fatih Kerimi, Zahir Bigiyev, Sadri Maksudi, Alimcan İbrahim, Aliasgar Kamal gibi yazarlarının Avrupa, Orta Asya veya Türkiye seyahatlerini yansıtan eserleri vardır (Heyretdinov 2016: 4-5).

Abdullah Tukay ise bu yazarların çağdaşı olmakla beraber, doğumundan ölümlüne kadar süren olağan dışı zor hayat şartları dolayısıyla, seyahat etme kavramının akla getirdiği konforu veya yaşama zevkini hiç yaşamamış bir insandır.

26 Nisan 1886'da Tatarların tarihi merkezi Kazan'ın yaklaşık 64 km. kuzey doğusunda *Kuşlavıç* köyünde, anne ve baba tarafından dedeleri de molla olan bir ailenin evladı olarak doğan *Abdullah Tukay* (*Gabdulla Tukay, Tukayef*, bazen kullandığı mahlasla Şürelî) maalesef çok kötü bir çocukluk devri geçirmiştir: O daha dört buçuk aylıkken babası Molla Möhemmetgarif ve birkaç yıl sonra da (1890 Ocak ayında) 26 yaşındaki annesi Memdüde vefat eder (Yüziev 2003: 6). Hem yetim hem öksüz kalan Abdullah bir süre anne tarafından dedesinin yanında, üvey anne elinde ve olağan dışı kötü şartlarda açlıkla mücadele edilen bir ortamda kalır. Nihayet Kazan'da çocuksuz bir aileye evlatlık olarak verildiği evde, küçük Abdullah, Möhemmetveli ve Gazize'den biraz anne baba şefkati tatmıştır.

Şair 1909'da İşemde alğannar ("Aklımda Kalanlar") diye yayımladığı ve ancak bir parçasını yazabildiği otobiyografisinde (Türkçe yayımı için bk. Özkan 1995); kapıdan kapıya atıldığı, sırayla yedi-sekiz kadına anne dediği, açlık ve sefalet dolu çocukluk yıllarını, travmatik hatıralar olarak anlatmıştır (Tukay 1986: 9-28; Mehdiiev 2014: 321).

Abdullah, dokuz yaşlarında iken Kazan'ın taşrasından ayrılmıştır: Onun 1895'ten itibaren yaşamaya başlayacağı Cayık döneminde (Rusça adıyla *Uralsk*; İdil'in güney doğusunda Kazan'dan 630 km. kadar uzaklıkta yer alan bugünkü Kazakistan'ın *Oral* şehri) olası şairi yetiştirecek güzel bir kültür çevresi vardır: Burada öz halası azize (1877-1963) ve kürk ticareti yapan eniştesi aliesgar osmanov yanında yaşamaya başlayan Abdullah, Kazan çevresindeki olağan dışı zor hayat şartlarından artık kurtulmuştur. Halası ve eniştesinin yanına yerleşen Abdullah, şehirdeki üç medreseden biri olan Motıyğıye Medresesine (Ar. *muti'ıya*) verilir (Mehdiiev 2014: 323-324).

Tukay'ın ilk biyografı, tanınmış Tatar dil ve edebiyat bilimcisi Cemal Velidi (1887-1932) Türkiye Türkçesine aktardığımız eserinde, bu öğrencilik yılları için, şairin yakın arkadaşı tiyatro artisti Abdullah Kariyev'den naklen şu bilgiyi vermektedir: "Abdullah medresede en bilgili, en olgun ve zeki öğrencilerden sayılıyordu. Medreseye "Şark-ı Rus", "Tercüman" gibi Türk gazeteleri "Trablus" gibi Arap gazeteleri de geliyordu. İhtimal ki bu gazeteler Mutıgıullah Hazret'e gelenlerdir. Fakat öğrencilerin okuyup faydalanmasına hiçbir engel yoktu. Gazeteleri en seyerek okuyan ve bazı kapalı yerleri diğerlerine de açıklayan Abdullah idi. Onun bütün geliri

kışın üç çocuğa ders vermekten, yazın da hocanın müsveddelerini yazmaktan aldığı bir iki rubleden ibaretti. Yaşı büyük talebelere de ders veriyordu herhalde.” (Velidi 2004: 162).

Şairin hayatının ilk dokuz yılındaki inanılmaz sefaletle karşı bu Cayık döneminde nispeten normal bir hayata kavuştuğu ve entelektüel yetenekleri gelişen bir genç olarak şekillendiği anlaşılıyor: Motiyğiye’de okuyan Tukay Arap, Fars ve Türk edebiyatları ile tanışır ve ayrıca Rus mektebine de devam edip Rusça öğrenir.

Rusya’da 1905 Devriminin getirdiği kısmî özgürlük ve kültürel hareketlilik içinde Cayık’ta hocasının açtığı matbaada mürettip olarak çalışan Tukay ilk şiirlerini de burada yayımladıkları *El-ğasrul-Cedit* (Ar. *Al-‘asru’l-cedid* “Yeni Asır”) dergisinde yazar. 1905 Eylül ayından beri şiirlerinin yayımlandığı bu süreli yayının fiilî redaktörü de genç Tukay’dır; matbaada gecelemekte, şiirler, makaleler yazıp tercüme yapmaktadır. Burada 1905 Kasım ayında *Fikër* gazetesini yaymaya başlarlar ve çok hayal ettikleri hiciv dergisi *Uklar* da 1906 yılı Haziran ayından itibaren basılmaya başlar. Tukay’ı artık Kazan’da, Orenburg’da, Peterburg’da da tanımaktadırlar. (Mehdiev 2014: 325). Şairin *Uklar* dergisindeki faaliyeti o kadar geniştir ki Möhemmet Gaynullin’e göre bu dergi aslında Tukay’ın hiciv eserleri külliyyatıdır (Gaynullin 1983: 55).

Modernleşmeye karşı çıkan, dini de aslında bir taassup olarak yaşayan *kadimci* kesime, halkın din duygularını sömürenlere, XIX. yy. sonlarındaki Rusya şartlarında yoksul yığınların hilafına dengesiz biçimde zenginleşmiş sınıflara karşı keskin bir dille yazan genç Tukay’ın; Tatarcada *Meğrifetçelék* denen aydınlanma ve eğitim hareketinin çok popüler bir ismi haline geldiği görülmektedir. Tukay’ın bu Cayık dönemindeki edebî faaliyeti içinde, Rusya Müslümanlarının gelişmesine direnen kadimcilere karşı çok şiddetli tenkitlerin görüldüğü, vatan ve millet duygusunun güçlü biçimde hissedildiği şiirleri vardır.

A. Tukay 1907 güzünde askerlik muayenesi gereğiyle doğduğu topraklara döner (20-25 Eylül 1907); çelimsiz vücudu ve gözündeki kusur dolayısıyla askere alınmayan şair, artık Kazan’da kalır, şehir merkezinde, ömrünce yaşayacağı *Bolgar* adlı misafirhaneye yerleşir (Yüziyev 2003: 77).

Tukay’ın 1913’teki vefatına kadar sürecek bu Kazan devri, edebî faaliyetinin geliştiği, romantik motiflerin güçlendiği ve felsefi bir derinliğe ulaştığı dönemdir; kendisi artık halkın hayatını terennüm eden öz evladı olarak ün kazanır. Ancak açlık ve sefaletle geçen çocukluk devri, Kazan’da soğuk bekâr odalarında geçen yıllar

sağlığını kaybetmesine yol açmıştır: 1911-1912 yıllarında verem hastalığını tedavi maksadıyla ilaçlar ve tabipler bulmak üzere seyahatlere çıkar. 1911 Mayıs başında vapurla Astırhan'a gider, yolda İdil boyundaki hayatı görür. 1912 baharında Ufa-Sankt Peterburg arasında seyahat eder, sonra Troitski'ye geçer, Haziran ortalarında kımız tadevisi için Kazak bozkırlarına gider. İlerlemiş hastalığına rağmen çalışmaya devam eden büyük şair, maalesef henüz 27 yaşında iken 15 Nisan 1913'te, Kazan'da vefat eder (Zahidullina 2018).

Açlık ve sefalet içinde kapıdan kapıya savrulan çocuğun bu mecburi yolculuklarını hariç tutarsak genç bir medrese talebesi olarak yetiştiği ve ilk eserlerini verdiği Cayık (Uralsk) şehrinden askerlik yoklaması için 1907'de Kazan'a geldiği yolculuğu ilk seyahati olarak anılabilir. Sağlığı müsait olmadığı için askerlikten muaf tutulan genç şair bundan sonra da vefat ettiği 1913 yılına kadar Kazan'da, şöhretinin getirdiği muazzam bir sevgi hâlesine rağmen tek başına otel odalarında kalarak ömür sürer (Geniş bilgi için bk. Öner 2018).

Tatar edebiyatı araştırmacılarının Tukay'ın seyahatnameleri olarak andığı eserleri ise, verem hastalığına şifa bulmak maksadıyla çıktığı seyahatleri sırasında kaleme aldığı ve *Yalt-Yolt* dergisinde basılan mensur eserlerdir.

Şairin bütün eserlerinin filolojik açıklamalarla birlikte akademik neşrinin yapıldığı 6 ciltlik son yayında (bk. Tukay 2016) "Avtobiyografik Povest – Yulyazmalar" başlığıyla bir bölüm oluşturulmuştur. Tukay'ın ilk kez 1909'da basılan ve "ahır ikinci cüzde" diye yarım kalmış otobiyografisi İsemde Kalgannar "Aklımda Kalanlar" (133-150) bu bölümün ilk eseridir. Onun ardından gelen dört yazı Tukay'ın seyahatnameleri olarak bambaşka bir değer taşır (150-183).

1. "Küçük Seyahat" *Këçkëne Seyahet* (Yalt-Yolt, 15.06.1911) [Tukay 1986: 29-31; Tukay 2016: 150-152]

Yalt Yolt dergisinin 1911'de 24. Sayısında Şürelî imzası ile basılmıştır. Şairin "Küçük Seyahat" başlığı attığı 1911 yılı Nisan sonunda Kazan'dan güneye, Astırhan'a bu yolculuğu, İdil ve büyük kollarında yolcu ve yük taşıyan Samolyet şirketinin Turgenyev adlı vapuruyla yapılmıştır. (Tukay 2016: 370)

"*Canım sıkılınca, priliçiye 'nezaket' filan çerçevesine sıkışmayan, sıradan 4. mevki halkı arasına çıkıyordum. Gerçekten de oraya çıkmak boşa gitmiyordu, bir hayli zaman bakılacak şeyler oluyordu.*" diyen Tukay, çeşitli sosyal tabakalardan yolcuları gözlemlemiştir. Suni davranışları sevmeyen şair 3. mevkide bile kendini iyi hissetmiştir. Geçtiği 4. Mevkideki yolcular, fiçlar, sandıklar arasına sığışan yolcuların

davranışlarında, hayat bütün tabii ve yalın hâliyle açılmaktadır: Dans eden, eğlenen, şarkı söyleyen yolcular... (Remiev 2012: 366-367) Tukay'ın bu kaba saba halkla böyle doğrudan temas etmesinden bu yazısına ilginç sonuçlar da yansımakta: “*Yine 4. Mevkiye doğru gidiyorum. Ben çıkarken koca göbekli bir Rus, parmağıyla dürterek beni işaret ediyor: -Bakın genç bayan! diyor. Benim kadın saç gibi yumuşak ve uzun saçım enseme doğru dökülmekte. Ellerim çok ince. Gövdem de nahif olduğu için, gerçekten de 'genç bayan'a benziyorumdur belki.*” (Tukay 2016: 151) Yazının sonunda devamı olacağına dair not olsa da dergide bulunamamıştır, yarım kaldığı anlaşılıyor.

2. “Ocak Başı Kıssası” *Miç Başı Kıyssası* (Yalt-Yolt, 21.01.1912) [Tukay 1986: 32-36; Tukay 2016: 153-157]

Tukay “*Baştan Geçen Bir Olay*” diye alt başlık koyduğu bu yazısına “*Ben bu yıl (1911) 29 Eylül'den itibaren soğuktan yakınmaya başladım*” diye başlar. Şair buraya gizli imzalarından birisi olan *Tuñuvçı* “Donan” ile bir manzume de dâhil etmiştir:

“Oda soğuk, ısıtmıyorlar ya, sırtın donar, / Sabahleyin giyeyim desen yakan donar; /

Zor da sabahleyin dışarı çıkmak, / Çıkmadan da olmaz, çıkarsın dona dona. /
 Yazlar geçti, geldik Oktyabır'a, / Sıcaklık yok yerde de gökte de /
 Sentyabirde sen de bir ben de bir, / Misafirlerin ısıtmayana öfkesi de bir. /
 Hüküm vermem, Allah kurar kendi mahkemesini, /
 Kaygılanmaz bey, kaldırmış da yatar kıcını; /
 Param elime kalır, der o, ısıtmadan kalsam, / Ne de olsa cehenneme kendisi odun!”
[Nomër salkın, yaqmıylar bit, arğa tuña,
İRte bërlen, kiyem diseñ yağa tuña.
Avır da soñ irte bërlen tışka çıguv
Çıqmıy hel yuq, çıgasıñ şul kıta tuña.
Ceyler üttë, cittëk indë oktyabrge,
Cıllıq yuq cirde hem kükte bër de,
Mihmannarnıñ yaqmauçığa üpke bërge.
Hökem itmiym, Hoday kıtır üzë sudın,
Qaygırmıy bay, kütergen de yata botın;
Aqçam yanga kıtır, diy ul, yaqmıy torsam,
Barıbër bit cehennemge üzë utın!]

Günümüzde hemen Eylül ayı başında binaların merkezi sistemle ısıtılmaya başlandığı Kazan'da şairin kaldığı oda böyle soğuktur ve üstelik öksürük nöbetleri durmadan sürmektedir: Bu nöbetler, *sabah çayını bitirmeden çok beklenen değerli misafir gibi lutfedip bedende ne kadar damar varsa hepsini titretip hareket halindeki trene döndürür.* (Tukay 2016: 153)

“Ben daha çok taassubumdan mı nedense kendimi bildim bileli doktora inanmazdım ve her şeye ‘nervi rasstroyeni’ [“sinir bozukluğu”] diyen doktorları her hastağa bulaşıcı, salgın diyen kocakarılarla benzetirdim. Bundan ötürü öksürük nöbetleri her gün sürse de doktor denen adamı aklıma bile getirmezdin. Benim hâlimi bilen arkadaşlar birçok ilaç adı da verdiler ama ben lâ-mültefit, hastalanınca odada ceket mi, yorgan mı, hırka mı hepsine sarınıp yatarım da bir saat kadar zaman sonra terleyerek kalkarım. Terle hastalık çıkmış olur, çıkınca da beni bütünüyle halsiz bırakmış olurdu.” (Tukay 2016: 153-154). Tukay, bu arada bir arkadaşından aspirini öğrenir; şairin hayatında ayrılmaz bir yoldaş haline gelen aspirinden basit dozlar yetmediğinde iki üç tane birden yutmaya, hatta bal kaşığıyla içmeye başlar. (Remiev 2012: 386) Tukay’ın Kazan’daki bekâr odasında donup üşüdüğü bu dönemde, 1911 Aralık ayında bir araba tutup annesinin köyü Öçil’ye, akrabalarının yanına gider (Bugün Arça rayonuna bağlı köy Kazan’dan 81 km. kuzeydoğudadır). 1911 Aralık ayı ile 1912 Mart başlarına kadar kaldığı köyde, Tukay’ın “borader mullam” dediği üvey babası Zinnetulla’nın oğlu Keşfêlkebir (Emirov) ile onun amcası ve yengesi Rabiga’nın bakımı altında kalıp biraz tedavi olur. Ona köyde çam ağacından yapılmış sandık gibi küçücük derli toplu bir ev verirler ve onbeş gün içinde şairin aylar boyunca süren üşüme ve donmaları unutulur. Bu seyahatname parçasının *Miç Başı* Kıyssası diye adlandırılması da bu köydeki bir yaşantısından kaynaklanır: Bir gün üvey kardeşi Keşfêlkebir ile birlikte 10 km. uzaklıktaki pazarı olan bir köye giderler; orada bir Rus’un kiraladığı evde kalırlar. Kardeşi pazara gittiğinde Tukay’ın titreyip donduğunu gören Rus evsahibi onun ocak üstü sundurmaya çıkıp ısınmasını söyler. (Tatarlar iri bir kuzinenin yandığı yemek de pişirilen ocak sisteminin üstündeki bire bir buçuk metrelik bu bölmeye *miç başı* derler): “Bu arada benim sırtımı soğuk ürpertip durmakta ve ben elde olmadan yeni sönmüş, kapağı kapatılmış soba yanında durup amcayla konuşmaktaydım. Biraz sonra dışarı çıkıp girince soğuk bütün dişlerimi şıkırdatıp Kazan’daki gibi bütün damarlarımı zırlıdalmaya başladı. Amcadan ‘yatmak için yerin var mı’ diye sorup hasta olduğumu söylemedim. O da ‘henüz baca kapandı, ocak başı çok sıcak’ diyerek oraya çıkmamı tavsiye etti. Çıkıp yattım. Vücudumdaki soğuk kendinden güçlü bir sıcakla karşılaştığı için öyle bir

keyif hâsıl oldu ki tarifi mümkün değil. Zengin olsam amcaya ocak başında yattığım her dakika için bir akçe verirdim.” (2016: 156) XX. yüzyıl başlarında Rusya’daki olağan dışı zor hayat tabii olarak Tukay’ın eserini de doğrudan biçimlendirmektedir: Şairin iliğinin kemiğinin ısındığı bu anlatım “*Miç Başı Kıyssası*” olarak yayımlanmıştır.

3. “Kazan’a Dönüş” *Kazanga Kaytış* (Yalt-Yolt, 11.03.1912) [Tukay 1986: 37-46; Tukay 2016: 158-166]

Tukay’ın 1912 başlarında Öçilë’de köy şartlarında geçirdiği üç ay, korkunç fakirliğin ve açlığın tasviri olarak bu eserine yansımıştır: “Köyü ne kadar övsen de onun şehirde yaşamaya alışan birini memnun etmeyecek tarafları da varmış. Bilhassa da kış günü ve bu yılki gibi açlık yılında. Her gün demesem de çok sık boran var. Dışarı da çıkamazsın, boynuna kadar kar... Bu yıl köyde çamura batanlar da soğuktan donanarak ölenler de sınırsız derecede çok oldu; açlık, soğuk, çıplaklık üçü birden hücum edince insan değil dev bile dayanmaz.” (Tukay 2016: 158)

“Bu sene açlık yılanı gerçekten halkın bağırını yer!

Git kitap! Sabret deme, o halkın gücünü yer!”

[*Bu sene açlık cıvanı çin halık beğrën aşy!*

Kit, kitap! Sabrit dip eytme, ul halık köçën aşy!]

Makale girişine konan bu beyitte kastedilen kitap, elbette Kur’an-ı Kerim’dir; zorluklara karşı sabır tebliğ eden kitap karşısında, halkın açlığına, sefaletine bizzat tanık olan şair yüreği artık neredeyse isyan derecesindedir. Şair, anlatımında, yörede sık ormanlar içinde haydutların ve katillerin gezdiği, hırsızların çoğaldığını, halkın da korku içinde bu rivayetleri ağızdan ağıza aktardığını dile getirir.

Köydeki sükûnet ve yalnızlık Tukay’ın çok hoşuna gider, Kazan’a dönünce de öyle sakin bir daire tutmak ister. Bu anlatımına Kazan’daki zorluklarla dolu hayatı da yansır: “Köydeki teferrüd, oradaki sükûnet bana çok sevimli geldiği için Kazan’a dönünce de böyle yapayalnız kalma planı kurmuştum. Bir ihtiyar kadının olduğu dairede yaşamak, hiçbir yere çıkmamak, hiç kimseyi kabul etmemek, daireyi Podlujnıy civarından aramak, yemek yemek ve uyumak, okumak ve yazmak, hiç sızlanmadan hasta yaşamak kararına gelmişim.” (2016: 162) Şair andığı gibi iyice muhitte olmasa da pansiyoner olarak kasaba kökenli iki kız kardeşin işlettiği bir eve girer: “Ayda sekiz *tenke* (ruble), içinde yemek pişirmesi de var. Eti yıkamıyorlar, çığ olarak veriyorlar. Yemeğin tuzu yok veya tuzu çok. Kaynayan çayın çöpü gün boyu durur. Fincan sarıya kesmiş. Masan çöplük gibi. Girdiğim gün ‘Yarın kerevet getiririz’ de-

diler. Bir hafta, boş şişe gibi yerde yattım, kerevet yok. Anne kediler gibi gece gündüz kayboluyorlar. Semaveri de diğer pansiyonerler koyuyor.”

Buradan çıkan Tukay, kaldığı diğer evlerdeki tecrübelerini de acı bir parodi diliyle anlatır: Diğer ev güzel görünse de tam bir fare yuvasıdır. Çare olarak kedi bulmaya çıktığında bir arkadaşında kalır ve tahtakurusu kapar, kedi bulacak yerde tahtakurusu ile eve döner. Şunları neden kedi taklidi yaparak kaçırmayayım diye düşünür: Ayağına keçe bot, üstüne de ters yüz edilmiş palto giyer, başında da ters çevrilmiş şapka... Paltonun arka eteğine hamam liflerinden kuyruk gibi bir şey tatar. Kedi gibi miyavlayıp durdukça fareler ailesiyle birlikte onu seyretmeye çıkarlar. Büyük şairin farelerle başlattığı bu diyalogda hiciv yeteneği, küçük şeylerden büyük anlam çıkarma ustalığı iyice ortaya çıkmaktadır. (Remiev 2012: 360)

4. *Mekale-i Mahsusa (Yalt-Yolt, 01.07.1912) [Tukay 1986 47-64; Tukay 2016: 167-183.*

İlk kez Yalt Yolt dergisinin 1912-40 sayısında basılan yazı “Hakîr Şürelî” imzasını taşımaktadır.] Tukay 1912’de Nisan-Temmuz ayları arasında Kazan – Samara – Ufa – St. Peterburg – Ufa – Troitsk şehirleri arasında 3 aydan uzun bir seyahat yapar; nitekim en uzun seyahatnamesi de budur ve *Yalt Yolt* dergisinin 40. ila 45. (1912 Temmuz-Kasım ayları) sayılarında yayımlanmıştır.

Şair, yazının başında dergi editörüne şöyle hitap etmektedir: “Efendim beni uğurlarken Fulton vapurunun sıcaklığını ve ‘seyyar hamam’ denecek derecede olduğunu ve benim buna ne kadar sevindiğimi gördün ya. Vapur hareket etti, sen çıkıp gittin. Ben de kamaramda hamam sekisine yattım.” (2016: 167).

Bu seyahatindeki ilk durağı İdil nehri üzerinde Kazan’dan 360 km güneyde Samaradır, orada bir hafta kalmak ister. Samara mollası ve İktisad dergisi naşiri Fatih Mortazin ile görüşür. Daha sonra geçtiği Ufa’da da gençlerle buluşur, Başkurt yırıları çok hoşuna gider. Bu yolculukta asıl önem taşıyan ise büyük şair Mecid Gafuri (1880-1934) ile görüşmesidir. Bu yüksek entelektüel derece Tukay’ın sözlerine şöyle yansır:

“Mecid Efendi Gafuri ile görüştük. O bana göre daha ağırlaşmış ve dünya tarafından basılmış biri gibi görüldü. Onunla musahabemiz çoğu zaman sadece gözler vasıtasıyla kılındı. Birisi bizi uzaktan gözlese ikimizi çok şımardığı için analarının dövdüğü ve daha bir dakika evvel ağlaması durmuş çocuklara benzetirdi. Ne yapalım ki?.. Şımarırdık ama daha demin kader hanım dövmüş; ağlardık daha şimdi gözlerden yaşımız yeni kurumuş. Rusya’da şu anda esen rüzgârlar ve Rusya havası bizim

bütün meslektaşlarımızı bu haleti ruhiyeye getirmiş. Evet gözden yaşımız daha yeni kurumuş. Gelecekteki mutluluk ya uzak ya yok!..” (Tukay 2016: 174)

Bu anlatımlar arasında, Tukay’ın tipik tarzını yansıtan şu bölüm de önemlidir: “Üstünkörü tesadüfler tarzını kazanan bu seyahatname için Ufa’da başka şey görmedim. Aslında şehir parkında, üstüne cübbe, başına mavi fes, gözüne gözlük, ayağına bot, ağzına kuş kanadı sığacak derecede burnunu kaldırıp gezen mağrur bir medrese şakirdini durdurup “vakar ve mehabeti”ni bozmak için: ‘Sen kuray çalabiliyor musun?’ diye sormak istedim. Ben genellikle bu sirk heybetini bozmaktan zevk alırım. Ondan sonra biliyoruz ki Tatar şakirdini insan yapmak için ilkin onun vekarını bozmak gerek. Bu, ev yaparken önce temelden başlamak, yıkarken de çatıdan girişmek gibi bir kaidedir.” (Tukay 2016: 175)

Şair Ufa civarındaki geleneksel şifalı tıbbın nimeti olan kımız için gitmiştir: “Aslında ben kımızı Ufa’da da etrafında da içecek değilim. Ben onun için Troyski’ye gitmeye daha Kazan’da karar verip yüzlerce kısrak sağdıran bir Troyski adamına gidecek, kımızı hemen sağılan yerinde çadır kurup yaşayacak adamım. [Moskova’ya yakın bir Tatar kültür merkezi olan Troitski’nin Ufa’ya mesafesi 1400 km.] Ufa’nın etrafını Avrupalıların sardığından ve oradaki kımızın da sunileştiğinden haberim vardı. Troyski kımızcılarının da kısrak tutmadığını istidlal ediyordum. Böyle ne geri ne ileri ortada kalmışken cebimdeki Peterburg’a beni çağıran mektup aklıma geldi. Mektup yeni değil, kaçınıcı mektup. Boş da değil, ciddi. Fakat ciddi olsa da ben Peterburg’a gitmeyi sonbahara, kımız içip iyileştikten sonraya bırakmak istiyordum. Hayır Peterburg’a şimdi gidiyorum, kımız da olmayınca Ufa’da niye kalayım. Üstelik onun köylülüğü, sakinliği ve cansızlığı, benim şimdi hasıl olmaktadır Avrupalılığım, kalabalık ve mücadele severliğimle alay eder gibiydi. Gidiyorum Peterburg’a, kımıza kadar kalırım.” (2016: 176)

Ufak yaşta Rusça öğrenen Tukay’a Rus payitahtı çok tesir etmiş olmalıdır: “Sabah saat sekiz. Buyur sana Peterburg... Gardan çıkıp faytona oturunca ... şehirde bir ses, çıtırtı, gürültü yok; karanlık, sisli ağaç döşeli sokakta, kauçuk tekerlekli yumuşak faytonda giderken çok kalın bir keçe çizme giymiş oluyorsun... O evlerin yüksekliği! Şeytanın işi, göğün nerede, güneşin nerede? Bulut mu açık hava mı? Bir şey görünmüyor. Bu şehre girişimi Ufa’ya girişimi yazar gibi yazamıyorum, aklım hayran!.. Beni şehrin mehabeti basmış.” (176-177)

Tukay burada Peterburg Müftüsü Musa Carullah Bigiyev’in misafiri olur. M. C. Bigiyev (1875-1949) Türk-Tatar kültür dünyasının en tanınmış simalarından biridir: Kazan’da Kül Buyı Medresesinde, Peterburg Üniversitesinde; İstanbul ve Kahire’de eğitim alan âlim, 1905 sonrası gelişen Tatar basınının aktif bir yazarıdır ve Rusya Müslümanlarının da XX. yüzyıl başındaki millî hareketinin dinde reform

isteyen öncülerindedir. (Kanlıdere, 2006: 214-216) Tukay Peterburg'daki ilk günlerinde Bigiyev'in şahsi misafiri olarak evinde kalır: "Musa Efendi'nin çalışma odasıydım. Oda envai çeşit Arapça kitaplarla dolu. Yazı masası bir gün, evvelki gün, dün veya yenice yazılıp atılmış materyale gömülmüş. Musa Efendi'nin sabah çayı da, öğle yemeği de, akşamlığı da yazı masası arasında... Peterburg maarif yeri: Burada akıl binaları da peri yurtları gibi yüksek. Burada ilim sokakları da öyle pakize ve terbiyeli. Gündüzün herhangi bir saatinde, akşam ve gece herhangi bir yerde türlü dersler, okumalar..." (Tukay 2016: 177).

Şairimizin hastalığı burada yine depreşir: "Peterburg'un rutubeti beni, daha tren garına iner inmez, hacıya yapışan Müslüman gibi kucakladığı için tabii benim hastalık Peterburg'da gayet kuvvetlendi. Nisan sonları gelse de Peterburg soğuğu, Ocak soğuğu idi. Bundan ötürü faytona binsem de sokağa çıkmak bana azap idi." (2016: 179)

Peterburg'daki yakın çevresinden Kerim Segiyd'in naklettiği hatıraya göre; şair için üniversite doktoru Pol çağrılır. Hekim Tukay'da olmayan hastalık yok, eğer ömrünü biraz uzatmak isteniyorsa derhal Peterburg'dan sıcak yerlere götürmek lazım diye tavsiyede bulundu. Bir gün sonra Tukay'ı tekrar Ufa'ya gönderdik. Abdullah Efendi Peterburg'da 13 gün kaldı." (Segiyd 1998)

Tatar halkının büyük evladı Abdullah Tukay'ın; halkının tarihine pek benzer biçimde yoksulluklar ve hastalıklarla geçen kısacık ömrü 2 Nisan 1913 tarihinde son bulmuştur. Burada göstermeye gayret ettiğimiz üzere, Abdullah Tukay'ın sadece şiirleri değil bu seyahatnameleri de çağının ayrıntılı bir tahlili için çok değer taşıyan eserlerdir.

Kaynaklar

- Alieva E. H. (2015) *Tatar Seyahetnamelerē*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı, 431 s.
- Galiullin K. R.; Kerimullina R. N. (2009) *Gabdulla Tukay Şigriyet Tēlē, Sūzlēk*. I-II. Kazan: Megarif Neşriyatı.
- Gaynullin M. (1983) *Tatarskya literatura i publitsistika naçala XX veka*. Kazan: Tatknigoizdat, 352 s.
- Heyretdinov A. G. (2016) *Rusiyaden, dimek mömkin yalnız ben (Musa Bigiyevnēn 1927'nce yılğı Hacnamesi)* Kazan: "Tatarstan Fenner Akademiyasē Ş. Mercani isemendeğ Tarih İnstitutınıñ Basmañanesē" 156.s.
- Kanlıdere A. (2006) "Mûsâ Cârullah". *İslâm Ansiklopedisi TDV*, C. 31, 214-216.
- Mehdiev M. (2014) "Gabdulla Tukay (1886-1913)". *Sızıp Aq Nur Bēlen*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı, 583 s.

- Nurillin İ. (2000) *Moñlı Saz Çıñnarı (G. Tukaynıñ tormış hem icat yolına bağışlanğan dokumental' roman)* 2. Basma, Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı, 272 s.
- Öner M. (1991) “Abdullah Tukay’ın Bir Şiiri: Şürelı”. *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 6. C., 193.239.
- Öner M. (1997a) “Tukay ve Tatarlık”. Tukay i duhovnaya kul'tura XX veka (Materialı nauçnoy konferantsii, posvyeşçennoy 110-letiyu so dnya rojdeniye Tuka-ya) Kazan, 1997, 161-166.
- Öner M. (2011) “Abdullah Tukay ve Türk Edebiyatı Paralelleri”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi “Abdullah Tukay Özel Sayısı”* Güz 2011 / 32, Ankara 2012, 189-196.
- Öner M. (2016) “Abdullah Tukay ve Son Rusya Çarı II. Nikola”. *Kardeş Kalemler “Doğumunun 130. Yılında Abdullah Tukay Özel Sayısı”* Sayı: 112, Nisan 2016.
- Öner M. (2018) “Abdullah Tukay ve Özəlgen Ömid “Kesilen Ümit” Şiir Üzerine Bir Çözümleme”. *Yavuz Akpınar Armağanı* (Editörler: Nazım Muradov, Yılmaz Özkaya) Ankara 2018, Bengü Yayınları 195, 467-486.
- Özkan F. (1995) “Abdullah Tukay - Hatırimda Kalanlar (İsimde Kalganlar)”. *Kardaş Edebiyatlar Dergisi*, S.32, s. 21-31. (Tatar Türkçesinden aktarma), Erzurum.
- Remiev Z. vd. (2012) *Gabdulla Tukay Eserleré, Süzlék – Bêleşmelék*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Segiyd K. (1998) *Tukay Peterburgda*. Sankt-Peterburg: Duma, 54 s.[<http://gabdullatukay.ru/tukay-science/contemporary/kerim-segyjd-tukajnyn-peterburgta-utken-konnere/>]
- Tukay G. (1986) *Eserler, Biş tomda, 5. İstelékler, yulyazmalar, hatlar, meseller hem balalar öçen hikeyeler (1902-1913)*. Red. G. Halit; R. Gaynanov. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı, 368 s.
- Tukay G. (2016) *Eserler, Akademik Basma* (Töz. G. A. Hösnëtdinova, G. M. Hananova). 6 Tomda, 5 Tom, Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı, 415 s.
- Velidi C. (2004) Abdullah Tukay (Aktaran: Mustafa Öner) *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* Bahar-2004, Sayı: 17, 155-190.
- Yüziev N. G. Red. (2003) *Gabdulla Tukay, Tormış hem icat yulyazması*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı, 271 s.
- Zahidullina D. (30.12.2018 tarihli erişim) <http://tatarica.org/tat/razdely/kultura/literatura/personalii/tukaj-gabdulla>

Ana Yurda Yapılan Hayali Bir Seyahatin Romanı: Gönül Hanım

*Salim Çonoğlu**

Özet

Türk edebiyatının/kültürünün en önemli ve orijinal metinleri olan Orhun Abideleri'nin bulunuşunun 18. yüzyılda başlayan ilginç bir macerası olduğu bilinmektedir. 1721-1722 yıllarında Ruslara esir düşen İsveçli subay Johann Philipp Tabbert Von Strahlenberg'in esareti ve ardından Sibiryaya yaptığı seyahat sırasında abideleri keşfedişiyile başlayan ve ardından Thomsen tarafından harflerin çözölüşüyile devam eden bu macera Ercilasun'un ifadesiyile romanları ve filmleri kıskandıracak derecede hareket ve heyecanla doludur (Ercilasun, 1997, s. 331).

Bu macera,1 Şubat 1336 (1920)-13 Nisan 1336 (1920) tarihleri arasında Tasvir-i Efkâr Gazetesi'nde 33 bölüm olarak tefrika edilen bir romanla Türk Edebiyatı'na da taşınmıştır. Ahmet Hikmet Müftüoğlu, kurgusunda seyahat türüne ait özelliklerin ön planda olduğu "Gönül Hanım" adlı romanında Orhun Abideleri'ni arama, bulma ve sahip çıkma yolculuğunu anlatır. Müftüoğlu'na göre, atalarımızın, milli namusumuzun beşiyi olan ilk yurtlarımıza şimdiye kadar ne Türklere ne de Tatarlardan ilmi bir heyet gitmemiştir. Bu eksiklik, tarihimize ait yadigârlardan yabancılar sayesinde bilgi alabilmemize sebep olmuştur. Ne Thomsen'de ne Radloff'da ne de Le Coq'da bir Türkün, Tatarın heyecanı ve duygusu olmadığı için bu tarihi gerçeklerin önemli bir kısmı da henüz keşfedilmemiştir. (Müftüoğlu, 1971, s. 8).

Bu düşünceден hareketle, köklerini aramak üzere yola çıkan "Gönül Hanım Sefer Heyeti" mensupları da Orhun Abideleri'ni keşfetmek için çıktıkları yolculuk

sırasında Türk Dünyası'nın problemlerini dile getirirken bir taraftan da bu büyük dünyanın yeniden bir araya gelmesi ve ilerlemesini eğitim yoluyla çözmeye çalışan bir bilinç geliştirirler.

Bu bildiri de Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun Gönül Hanım adlı romanında Orhun Abideleri'ne yapılan yolculuğun; kültür tarihi yolculuğuna dönüşümü ve bu dönüşüm sırasında yazarın Türk Birliği düşüncesini kültür, tarih, dil bağlamında nasıl temellendirmeye çalıştığı dile getirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gönül Hanım, Gönül Hanım Sefer Heyeti, kültür tarihi yolculuğu, Türk birliği

Açıklama ve Sorun

İnsanın tarihinin iki yüzyılının, millet teriminin ve bu terimlerden türetilen sözcükleri anlamadan kavranamayacağını söyleyen Hobsbawm'a göre, 19. yüzyıl tarihi, milletlerin inşasının tarihidir (Hobsbawm, 1995, s. 13-14). Fransız Devrimi'nin; milli kimlik düşüncesini merkeze koymasıyla birlikte, milliyetçilik düşüncesi dünyadaki tüm yerleşik dinamikleri yerinden oynatır ve bu durum çeşitli toplumların milliyetlerini bulmasıyla sonuçlanır. Bu noktada Fransız Devrimi önemli bir farkındalık yaratmıştır. Elbette sadece devrim değil aynı zamanda modernlik, Giesen'in tespitiyle, insanların birbirine kopmazcasına bağlı olduğu pre-modern toplumlardaki geleneksel bağların aşınmasıyla birlikte ortaya çıkan aidiyet boşluğu için yegâne alternatif olarak "millet"i öne sürmüştür. "Millet", modern sosyal bölünmüşlüğe karşı yeni bütünlüşme ve içe alma formudur, "millî kimlik" ise, premodern (geleneksel) aidiyet kiplerinin (dinî ve etnik) yerini alacağı düşünülen yeni aidiyet kipidir (Giesen, 1998, 8). Smith de ulusal nitelikleri oluşturma noktasında benzer şeyleri ifade etmektedir: "Köklerinden kopmuş vatansız kitleler, kendilerini 'ait hissettikleri', siyasi olarak etkin bir birime bağlılıklarını ifade etmeye heveslidir; sisler arasında kaybolmuş veya silinmiş etnik kökleri 'yeniden keşfetme' yolunda, bu ait olma hissini uyandıran iyi bir yol var mıdır?" (Smith, 2002, s. 22) Bu durumun sonucu olarak, 19. yüzyılda ulus-devletlerin sayısının artmaya başlar.

Milliyetçilik, millet gibi yeni kavramların ortaya çıkışı ister istemez edebiyatın da milli kimlik inşasındaki rolünü ön plana çıkarır. Romantik milliyetçilik olarak da tanımlanan bu rol, edebiyat/sanat metinleri aracılığıyla özü yani ilk olanı göstermek şeklinde ifade edilebilir. Batı'da en başından itibaren doğrudan millî kimlik, dil ve kültür inşasında kurucu unsur olan romantizm/milli romantizm, maziye hürmet gösterme, kendi gelenek ve köklerine ilişkin bir duyarlılık sahibi olmaya çalışmak,

uzaklaşmış/unutulmuş bir öze/altın çağa yeniden dönüş isteği, köken bellediği yerin yakınında dolaşma. Bilgegil'e göre:

“Avrupa Rönesansı klâsik Yunan ve Latin kültürünün içinde bir yeniden doğuştur. Avrupa milletleri, 18. yy'dan itibaren kültür mirasını keşfederek yepyeni bir millî ruh, millî benlik kazanmış, bu sayede hızla gelişip kalkınarak bugünkü Avrupa milletleri olmuşlardır. Romantizm, Fransa'da millî klâsik edebiyata bir aksülamel oldu. Almanya'da, İngiltere'de romantizm ile yerli dehanın iptidai ve asıl kaynaklarına gidildi.” (Bilgegil, 1997, s. 284-285).

Belge'nin de altını çizdiği gibi, özünden uzaklaşanı kurt kapacağı inancı. Romantik düşünürlerden Grimm kardeşlerin Alman masallarının toplaması, Herder'in milli kabul ve duygudan bahsederken halkın ruhundan söz etmesi, Kalavela destanının toplanması vb. (Belge, 2008, s. 16) Bu yeni bilinç, insan beninin hürriyetini ilan etmesinin ardından, tarihsel geleceği olan bir güç olduğunun farkına varması demektir. Bu bir milli romantizmdir: *“Edebî romantizm çok defa hayalcilik hatta santimentalizm denen aşırı hissilik şeklinde kendini gösterirken, millî romantizm, hangi medeniyete mensup olurlarsa olsunlar “milletlerin dilde, kültür, sanat ve edebiyatta, kendilerini bulmaları kendilerine gelmeleri demektir.”* (Banarlı, 2004, s. VII).

O halde, milletin ve milli kimliğin kolektif geçmişini yeniden keşfetme yolunda milliyetçi romantizm yol açıcı olmuştur. Bize kim olduğumuzu öğretmeye çalışırken, bir taraftan da geriye dönüşlerle bizi atalarımıza ve kökenlerimize bağlayan zincirde küçük ama önemli bir halka olduğumuz duygusunu uyandırır. Atalarımızın zamanlarını ve hayatlarını yeniden göz önüne getirerek bizi topluluğun kaderinin bir parçası yapar.

Bu bakış/tavır, ister istemez millet ve milli kimlik söz konusu olduğunda hatırlanması gereken özcü yaklaşıma götürmektedir. “İlkçiler” olarak da adlandırılan bu yaklaşım, esas itibarıyla, etnik toplulukları ve milletleri, tarihin doğal birimleri ve insan deneyiminin bütünleştirici unsurları olarak görür (Smith, 2002, s. 34). “Doğalıcı” boyutuyla özcülük, etnik kimliği, “konuşma yeteneği, koku alma, görme duyuları ya da cinsiyet kadar doğal bir parçamız” (Özkırmılı, 1999, s. 78) addeder. Demek ki, özcüler için “kimlik” değişmezliği ve akışkan olmayışında temellenir. Bu tür bir millet tasavvuruna özellikle Alman Romantikleri'nde ve Rousseau'nun Fransa'daki takipçilerine borçlu olduğumuz “organik” versiyonda rastlamak mümkündür. Organik versiyonda “milletler doğal sınırlara sahip oldukları gibi, doğada özgül bir kökene ve mekâna, özel bir karaktere, misyona ve yazğıya da sahiptirler” (Smith, 2002, s. 29). Keskin de, özellikle Alman romantizminin genç öncülerinin

ulusalcı duygularla dolu olarak, peri masallarındaki, masallardaki, mitlerdeki, destanlardaki Alman tarihi kökenlerini toplamaya adanmış olduklarını söylemektedir (Keskin, 2019, s. 237).

Her ne kadar, modernist bakış açıları tarafından eleştirilse de Smith'e göre etnik kimlikler oldukça dayanıklıdır. Ancak, bu, etnik kültürlerin tarihte hiçbir değişikliğe uğramadan yolculuk ettikleri, yani özlerinin sabit/daimî olduğu sonucuna götürmemelidir. Başka bir deyişle, etnik kültürlerin kalıcılığını ele alırken ilkçi (özcü) ve araşsalcı (modernist) kutuplaşmasından uzak durmalıdır. Bir değişiklik, akışkanlık söz konusudur; ama asıl olan 'kültürel devamlılık' düşüncesine bu değişmelerin ne ölçüde yansadıklarıdır (Smith, 2002, s. 34-35).

Elbette, sözü edilen böylesi önemli bir farkındalığın, geniş bir alana yayılmış Osmanlı İmparatorluğu'na da nüfuz etmemesi mümkün değildir. Bir başka deyişle çok uluslu bir imparatorlukta, dünyadaki diğer örneklerde olduğu gibi "milli mesele"nin keskinleşmemesi mümkün değildir. Osmanlının, farklı kimliklerin bir arada yaşadığı geniş bir coğrafi alan olması, diğer etnik unsurların erken milliyetçiliklerine karşıt Türk milliyetçiliğini tarih sahnesine geç çıkartmıştır. Ana amaç dağılmak üzere olan imparatorluğu kurtarmak olunca, Türkçülük, masada var olan tercihlerin içinde en kötüsü olarak algılanmıştır. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yaşanan tarihsel, toplumsal, siyasal ve ekonomik gelişmeler, bir taraftan azınlıkların ayrılıkçı milliyetçi hareketlerinin başarıya ulaşmaları sonucunu ortaya çıkartırken; diğer yandan da Osmanlılık ve İslamcılık ideolojilerinin "kurtuluş" planları için imkânsızlığını göstermiş ve son tahlilde imparatorluğun dağılmasının ardından yeni kurulacak olan Türkiye Cumhuriyeti ulus-devletine varan süreçte Türkçülükte karar kılınmasına vesile olmuştur.

Tarih ve Edebiyatın Milli/Kültürel Kimliği Yeniden İnşası

19. yüzyılda Osmanlı aydınlarının tarih, edebiyat tarihi, dil ve siyasete duyduğu ilgi ister istemez imparatorluk dışındaki Türklerin varlığını da gündeme getirmiştir. Ahmet Vefik Paşa'nın *Lehçe-i Osmaniyesi*'nde Türkçenin değişik lehçelerinin bulunduğuna işaret etmesi, Süleyman Paşa'nın *Gökalp*'in da Türkçülüğün Esasları'nda işaret ettiği gibi *Tarih-i Âlem*'de Türk tarihine ilişkin bilgiler vermesi, Şemsettin Sami'nin *Kamusu'l-Alam*'ında Türk sözcüğüne getirdiği tanım ve milletimizi, edebiyatımızı, tarihimizi Orta Asya'da arama çabaları; ister istemez bir zemin hazırlanmasını sağlamıştır.

Öze/altın çağa dönüş çabalarının tarihi, Namık Kemal’le başlayan Osmanlılık düşüncesi ve ardından bu düşüncesinin sağlaması olan Osmanlı Tarihi düşünülürse Osmanlı için oldukça yenidir. Ama Namık Kemal, kısa süre sonra Cezmi ve Cela-leddin Harezşah’ı da yazacaktır. Mizancı Mehmet Murat’ın Turfanda mı Yoksa Turfa mı, Ahmet Mithat Efendi’nin Acayib-i Âlem ve çok sonraları Ahmet Me-tin ve Şirzad romanlarıyla başlayan yeni bir yolculuktur bu. Bu yolculuk sırasında Fransız Devrimi’nin belirginleştirdiği ulusal kimlik düşüncesinin izleri ve Anadolu coğrafyası dışına taşan bir ilgi de yavaş yavaş görünmeye başlar.

Ancak asıl önemli adım, Yusuf Akçura’nın Kahire’de Türk Gazetesi’nde ya-yınlanan Üç Tarzı Siyaset adlı makalesiyle gelir. 19. yüzyılın başlarında başlayan hareketlilik hem Türkçülük düşüncesinin hem de Türkiye dışındaki Türklerin ve Türk dünyasının giderek daha kuvvetli zeminler bulmasını sağlar. Özellikle Rusya’daki 1905 devrimi sonrası gelişmeler, Türk dünyasıyla Osmanlı arasında siyasi ve kültürel bağlamda o zamana kadar görülmemiş bir yakınlaşmayı sağlamıştır. Yıldırım’ın ifadesiyle, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu ve Hüseyinzade Ali gibi İstanbul’a okumak için gelenler ya da 1908 sonrası Rusya’dan kaçarak Os-manlı İmparatorluğu’na yerleşen aydınlar, İttihatçı çevrelerin içinde ya da onlarla yakın ilişkide olmuşlar ve Cumhuriyet’in kuruluşuna da aktif olarak katılmışlardır (Yıldırım, 2014, s. 80).

Özellikle Türk Derneği, Türk Yurdu vb. tecrübeler de Türkçü anlayışın özerkleşmesiyle başlayan bu çabaları ve yeni arayışları olgunlaştırması ve 1911’de Selanik’te yayınlanan Genç Kalemler dergisi ve özellikle bu dergide yayınlanan Gö-kalp’ın Turan manzumesi, aynı dergide Ömer Seyfettin’in dilde sadeleşme düşün-cesi, Ercilasun’un ifadesiyle edebiyat ve hayatta milliyet şuurunun yayılmasını sağlar (Ercilasun, 1997, s. 453).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Türkçülük ve Türkiye dışındaki Türk dün-yasının yayılmaya, üzerinde konuşulmaya uygun zeminler bulabilmesi ancak 1908 sonrasında mümkün olabilmektedir. 1908 senelerinin dinamik ortamının ardından milliyetçiliğin edebiyata yansımaları yoğun olarak görülmeye başlar. 7 Eylül 1912 tarihinde “Tanin” gazetesinde tefrika edilen Halide Edip Adıvar’ın Yeni Turan ro-manı bu ilk örneklerden biridir. Her ne kadar Enginün’ün de ifade ettiği gibi ro-manda Turan kelimesinin çağrıştırdığı anlam Türkiye olsa da (Enginün, 1989, s. 55), Gökalp’ın etkisinin açıkça görüldüğü bu romanda, Şahin’in ifadesiyle “bütün asli kahramanların, ‘Yeni Turan’ ülkesinin yolunu arayan ve insanları, o yola çıkar-maya çalışan kişiler olması, Oğuz’un, millî bilincin simgesi ve uyanışı olan ‘Yeni Tu-

ran' ülküsü", Halide Edip'in romanı Türkiye'yle sınırlandırmış olsa da meşrutiyet dönemi düşüncelerinden etkilendiğini göstermektedir. (Şahin, 2013, s. 11).

Yeni Turan romanının ardından, 1918 yılında Yusuf Akçura'nın teşvikiyle Müfide Ferit Tek'in yazdığı Aydemir romanı yayınlanır. Bu romanda Sinop kıyılarından sade İstanbul'a doğru değil, Türkistan'a, bütün Türk illerine uzanan bir genç kadının hayalleri vardır:

"Çünkü artık Türkçülük mefkûresi *de gelişmişti*. Bu gelişmede birkaç âmil belirmekte idi. Osmanlı milletler camiası dağılmaya yüz tutmuş ve diğer milletler gibi, Türkler de, öz kültürlerine dönmeye başlamıştır. Yusuf Akçura ve diğer iç Asyalı göçmenler vasıtası ile müstemleke vaziyetindeki illerde yaşayan soydaşlarının kaderini yakından öğreniyor, merhamet duymaktadır (Esin, 1972, s. 16).

İnci Dergisi'nde 1 Aralık 1919 yılında yayınlanan "İnkılaplarda Kadın" adlı makalesinde Yeni Turan'ı Türk milliyetperverliğinin İnci'li sayan Ömer Seyfettin, Türklerin oturdukları bütün diyarları dolaşan "Aydemir" romanının kahramanı Demir'den bir milliyet misyoneri olarak bahsederken, Halide Edip'in sanat sahasında Türklük mefkûresinin hakikatine bir hudut çizdiğine, Müfide Ferit'in Türklük mefkûresinin hayali genişliklerini, romantik kısımlarını tasvir ettiğine işaret ederken, münevver erkeklerin hiçbir şey yapmadığından şikâyet etmektedir (Argunşah, 2001:234-237).

Bu makalenin yayınlanmasının üzerinden iki ay geçtikten sonra Tasvir-i Efkâr Gazetesinde 1 Şubat 1920'de Gönül Hanım romanı tefrika edilmeye başlar.¹ Roman, Ömer Seyfettin'in Müfide Ferit ve eseri hakkında söylediklerinin erkek bir yazar tarafından sağlaması gibidir. Tıpkı Aydemir romanında olduğu gibi, "Türklük mefkûresinin hayali genişliklerini ve romantik kısımlarını" dile getiren Ahmet Hik-

¹ Gönül Hanım, Tasvir-i Efkâr, tefrikanın başı, 1 Şubat 1920, s. 2974, tefrikanın sonu 13 Nisan 1920, s. 3024. Tefrika 33 sayı sürmüştür. Tasvir-i Efkâr'ın 2972. sayısında imzasız bir tanıtım yazısı bulunmaktadır: "Gönül Hanım, Muharriri Ahmet Hikmet Bey: Üstad-ı nesrimiz Süleyman Nazif Beyefendinin telif ettikleri (Nasiruddin Şah ve Babil) eser-i kıymetdarı hitam bulduğundan bir iki güne kadar edib-i güzide-üslubumuz Ahmet Hikmet Beyefendinin (Tasvir) için yazdıkları (Gönül Hanım) unvanlı hikâye-i nefisesini tefrika sureti ile derce başlayacağız. (Gönül Hanım), (Haristan ve Gülistan) muharririnin tamamen milli bir vadede yazdığı kıymetdar, nezih, nefis ve müheyyci bir romandır."

Yine Tasvir-i Efkâr'ın 2973. sayısında da imzasız bir başka tanıtım yazısı bulunmaktadır: "Tasvir-i Efkâr, yarından itibaren (Haristan ve Gülistan) mübdi'i Ahmet Hikmet Bey'in "Gönül Hanım" namındaki milli bir hikâyesini tefrika suretiyle neşre başlıyor. "Gönül Hanım" Türkistan'da cereyan etmiş müessir bir vaka-yı âşıkane-yi hâkidir. Ahmet Hikmet Bey'in nezih ve edibane kalemile hissiyat-ı milliyeye inkişaf ve cila-bahş olacak tarzda yazıldığı için Türk gençliğinin bundan ciddi istifadeler edeceğini ve bütün karilerimiz tarafından mazhar-ı ragbet olacağını şüphesiz addederiz."

met bir taraftan da Türklerin Türkistan coğrafyasında kurduğu büyük bir devlet ve medeniyetten bahsederek, ilgiyi tekrar Anayurt'a çevirmektedir.

Bu romanı diğerlerinden ayıran/ilgi çekici kılan tarafı Orhun Abideleri'nden ilk bahseden roman oluşudur. Bu tesadüfi değildir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi, öz oradadır. Ahmet Hikmet, ortak hafıza ve deneyim içinde sadece ifşa edici değil aynı zamanda birleştirici bir rolü olan dili anlamlandırmaya çalışmaktadır. Ayrıca Ahmet Hikmet'in haritasında [Yüzbaşı Tolun, Gönül Hanım romanının girişinde Le Coq'un eserinden bir harita açarak, harita karşısında Ali Bahadır ve Gönül Hanım'a coşkulu bir şekilde Türkistan'ın sınırlarını gösterir.] Türkistan da tam merkezdedir. Bu ilginin arkasında Ahmet Hikmet'in Macaristan yıllarının da tesiri büyük olmalıdır. Kültürel milliyetçilik düşüncesi, oradan beslenmiş olmalıdır. Çünkü Osmanlı Devletinin 1912'de Budapeşte Başkonsolosluğuna atadığı Ahmet Hikmet'in (Müftüoğlu) Macar-Türk kardeşliğini canlandıran önemli çalışmaları bilinmektedir. Çolak da bunu doğruluyor:

“Avrupalıların bastan beri Macarlar'ı kendilerinden saymayarak dışlayıcı tutumları, Slav ve Germenler arasında sıkışmış bulunan Macarlar'ı kendi tarihlerini araştırmaya itmiş; dil ve tarih çalışmaları, Macar anayurdunu arama girişimleri Macaristan'da yeni bir akımın; Turancılığın doğmasına neden olmuştur. Turancılar 1910'da Turan Derneği'ni kurarak I. Dünya Savaşı yıllarında yüzlerce Türk gencinin Macaristan'da eğitim görmesini sağlamışlar, Türkiye'ye gezi ve araştırma ekipleri göndermişlerdir. Turancılık akımından başka, kendi kökenlerini araştıran Macarlar Türkolojinin de Macaristan'da doğmasını sağlamışlar; dünyada ilk defa, Türkoloji 1870'de Budapeşte Üniversitesinde bir disiplin haline getirilmiş, Macar Türkologlarının bulguları Türk aydınları arasında milliyetçilik ve Türkçülük düşüncesinin uyanmasında etkili olmuştur” (Çolak, 2000, s. 63)

“Türklerin Müşterek Vatanlarının Muhabbeti Sizin Çiçek Kalbinizde Böyle Saklı Kalsın.”² Gönül Hanım Sefer Heyeti

Türk edebiyatının/kültürünün en önemli ve orijinal metinleri olan Orhun Abideleri'nin bulunuşunun 18. yüzyılda başlayan ilginç bir macerası olduğu bilinmektedir. 1721-1722 yıllarında Ruslara esir düşen İsveçli subay Johann Philipp Tabbert Von Strahlenberg'in esareti ve ardından Sibiryaya yaptığı seyahat sırasında abideleri keşfeğişiyle başlayan ve ardından Thomsen tarafından harflerin çözülüşü-

² Gönül Hanım, s. 17.

le devam eden bu macera Ercilasun'un ifadesiyle romanları ve filmleri kıskandıracak derecede hareket ve heyecanla doludur (Ercilasun, 1997, s. 331).

Bu macera, 1 Şubat 1336 (1920)-13 Nisan 1336 (1920) tarihleri arasında Tasvir-i Efkâr Gazetesi'nde 33 bölüm olarak tefrika edilen bir romanla Türk Edebiyatı'na da taşınmıştır. Ahmet Hikmet Müftüoğlu, kurgusunda seyahat türüne ait özelliklerin ön planda olduğu "Gönül Hanım" adlı romanında Orhun Abideleri'ni arama, bulma ve sahip çıkma yolculuğunu anlatır. Müftüoğlu'na göre, atalarımızın, milli namusumuzun beşiği olan ilk yurtlarımıza şimdiye kadar ne Türklere ne de Tatarlardan ilmi bir heyet gitmemiştir. Bu eksiklik, tarihimize ait yadigârlardan yabancılar sayesinde bilgi alabilmemize sebep olmuştur. Ne Thomsen'de, ne Radloff'da ne de Le Coq'da bir Türkün, Tatarın heyecanı ve duygusu olmadığı için bu tarihi gerçeklerin önemli bir kısmı da henüz keşfedilmemiştir. (Müftüoğlu, 1971, s. 8).

Bu düşünceden hareketle, köklerini aramak üzere yola çıkan "Gönül Hanım Sefer Heyeti" mensupları da Orhun Abideleri'ni keşfetmek için çıktıkları yolculuk sırasında Türk Dünyası'nın problemlerini dile getirirken bir taraftan da bu büyük dünyanın yeniden bir araya gelmesi ve ilerlemesini eğitim yoluyla çözmeye çalışan bir bilinç geliştirirler.

"Gönül Hanım" romanında Mehmet Tolun adlı Türk gencinin Birinci Dünya Savaşı yıllarında esir düştüğü sırada tanıştığı esir Macar Kont Bela Zichy ve Gönül Hanım ve Ali Bahadır Kaplanof adlı kardeşlerle tanışmalarının ardından Orhun Abideleri'nin bulunduğu bölgeye yaptıkları seyahat sırasında yaşadıkları anlatılır. 1917 yılının Eylül ayında Üsteğmen Mehmet Tolun, Ruslara esir düşer ve Sibiryâ'da Krasnoyarsk'ın altı kilometre uzağında yer alan Grodok adlı esirler karargâhına getirilir. Mehmet Tolun, Radloff, Le Coq, Thomsen gibi dil bilimcilerin Orhun eserleriyle ilgili olarak Almanca ve Rusça kaleme aldığı eserlerini bir lokantada incelerken bir Tatar genci olan Ali Bahadır Kaplanof ve kız kardeşi Gönül Hanım'la tanışır. Bu tanışma sırasında Türk dili, kültürü ve tarihi hakkında yapılan bilimsel çalışmaların daha çok Batılı yazarlar tarafından yapılmasını kahramanlar tarafından eleştirilir. Türklerin Ana yurdu olan Orhun nehir kenarına Bilge ve Kültigin yazıtlarına Türklerin ilgisizliğinden bahsedilirken Gönül Hanım'ın önerisiyle Orhun yazıtlarına bir seyahat düzenlemeyi planlarlar. Esir Macar Teğmenlerinden Kont Bela Zichy'de bu seyahate katılır ve 20 Şubat tarihinde adına Gönül Hanım Sefer Heyeti verilen bu seyahat Moskova'dan trenle başlar.

On gün boyunca trenle edilen yolculukta sırasıyla Moskova, İrkutsk, Baykal Glnn kıyısı, Udinsk Şehirlerine uğranılır. Sonra Selenga nehir vadisini geçerek Selenginsk'e ve ardından Khta, Karan Kouı Boğazı ve Urga'ya ulaşılır. Urga'da bir ay kalarak hazırlıklarını tamamlayan Gönül Hanım Seyahat Ekibi, at sırtında zor koşullar altında yolculuklarına devam ederler. Navan Çeren'in ardından Bitik Ula Dağlarına ve Bereket Kuyu geçilerek Batu Han bölgesine varılır. Buradaki yazılı dağda ikisi Tibete biri eski Türkçe olan yazıtlara denk gelirler; ancak yazıtlar çok tahrip edildiğinden okunamaz durumdadır.

4 Temmuz tarihinde Budist Moğolların mabedi Erden Su'ya 6 Temmuz'da Uygurların başkenti olan Karabalgasun'a varılır. Buradaki kitabe harabelerini gezerler. 10 Temmuz'da Orhun'a ve yaylasına varılır. Orhun Abideleri'nin bulunduğu bölge gezilir ve yazıtların bir kopyasını almak için uğraşılır ve hatta Thomsen ve Radloff'un metin evirilerindeki eksikliklerini tamamlamaya çalışılır. Başı kopan heykelin bir Moğol'da olduğunu renir ve onu satın almaya çalışılır.

Orhun yazıtlarının bulunduğu bölgede birbirine aşık olan Mehmet Tolun ve Gönül Hanım'ın nişan törenleri yapılır. Romanın sonunda seyahatin dört kahramanı da kendi ülkelerine geri dönerler ve birkaç ayın ardından Mondros antlaşması imzalanır ve sağlığının bozulduğunu gerekçe gösteren Mehmet Tolun görevinden istifa eder, İstanbul'a gidip ticaretle uğraşmaya başlar. Sonrasında Mehmet Tolun ve Gönül Hanım evlenip İstanbul'a taşınırlar. Mehmet Tolun, seyahatnamesini hazırlamaya çalışırken Gönül Hanım da kız ğretmen okulu açma isteğini gerçekleştirmeye çalışır ve eser sona erer.

Türkistan: Milli Namusumuzun Beşiği ve Tarihin İzlerini Aramak

1905'de Rusya'da, 1908'de Türkiye'de, 1911'de İran'da başlayan meşrutı hareketler Türk aydınları arasında Türk Dünyası'na ilginin artmasına sebep olmuş ve kültürel anlamda bir yakınlaşmayı da beraberinde getirmiştir. Bu yakınlaşma, tarihi zaruretlerden kaynaklanan fiziksel, kültürel, siyasal mesafelerin ortadan kaldırılmasına dair umutların yeşermesini de sağlamıştır. Ali Bahadır'ın kendisi ve kızkardeşini takdimi sırasında Kaplanof soyadını kullanması, bunun zerine Mehmet Tolun'un, Kaplanoğlu demenin daha yakışık alacağı Şeklinde itirazıyla başlayan Gönül Hanım romanında, Gönül Hanım'ın söze girerek, Tolun'un istediği cevabı vermesi, Müftüoğlu'nun da esas amacının aradaki fiziksel, kültürel, siyasal uzaklığın ortadan kaldırılmasına yönelik olduğunu göstermektedir. Taklide, benzeşmeye gerek yoktur. Bizim bir büyük milletimiz, tarihimiz ve varlığımız vardır. Fransa sınırları-

na, Afrika'ya kadar sınırlarını genişletmiş bir milletin çocukları olarak benliğimizi tekrar tanımamız gerekmektedir. Başkasının artığını yiyen, elbisesini giyen saygıya layık değildir (Müftüoğlu, 1971, s. 6). İfadeleri dayanışma ve kendi kendine yeterliliği telkin etmektedir. Bu satırlardaki “Biz” vurgusu da tesadüf değildir. Ortak bir tarihi ve kültürel geçmişe yapılan vurgu, arada binlerce kilometre mesafe olan iki coğrafyayı ortak düşmanlara karşı birlik olmaya davet etmektedir.

Hem Osmanlı'da hem de Türkistan'da yaşanan siyasal gelişmelerin ve şimdiye kadar yaşanan acı tecrübelerinin her iki coğrafyada da ortak tavır geliştirmesi gereğine işaret eden bu düşüncelerin, Türkistan imajı üzerinden müşterek ulusal bir kimliğin yeniden inşasında önemli bir teşebbüs olduğu ortadadır. “1917 yılı Eylülü içindeydi” cümlesiyle başlayan romanda, vaka zamanının her iki coğrafya için de bir kriz dönemine denk geldiği ortadadır. Taştan'ın:

“Kriz ve savaş dönemlerinde etnik dayanışma ve ulusal bilincin gelişmesine yönelik en önemli teşebbüslerden biri de düşmanlığa dayalı kimlik tanımıdır. Savaş boyunca islenecek “biz” ve “öteki” imgeleri sayesinde düşman stereotipler yaratılır. Stereotipler, ortak özelliklere sahip ve kültürel bir bütünlük içeren bir grubun içindeki kişilerce, kendi kimliklerini açıklığa kavuşturmak için oluşturulur. Bunlar kimlik arayışı ile doğrudan ilişkilidir. Müşterek bir kültürel belleğin yaratılmasında biz kadar öteki imajı da önemlidir” (Taştan, 2012, s. 33).

İfadeleri, Bahadır Bey'in ve Gönül Hanım'ın cümlelerinde geçen “milli namusumuzun beşiği ata yurtları”, “Türklerin yaman düşmanı Rus seyyahları” gibi ifadelerin, “biz”in “öteki”ne göre belirlendiğini göstermektedir:

“Yazık ki, atalarımızın, milli namusumuzun beşiği olan ilk yurtlarımıza şimdiye değin ne Türklerden ne Tatarlardan ilmi bir heyet gidememiştir. Varlığından haberdar bile olmadığımız tarihimize ait yadigârlardan, Orhun, Turfan abidelerinden, yazıtlarından, belgelerinden ırkımızın en yaman düşmanları olan Rus seyyahları sayesinde bilgi alabildik.” (Müftüoğlu, 1971, s. 8).

“Mümkün değildir ki bir Radloff'da, bir Le Coq'da bir Tatar'ın, Bir Türk'ün heyecanı, duygusu bulunsun. Bunlar olmayınca bu tarihi gerçeklerin mühim bir kısmı daha keşfolunmamıştır, sanırım.” (Müftüoğlu, 1971, s. 8).

Kaderin kendisini Çin Türkistan'ının yanına getirmiş olan Tolun Bey de bu coğrafyayı kutsallaştıracaktır: “Bir arkadaş bulsam ölümü göze alır, kaçır, Orhun vadisini, Karakorum, Karabalgasun, Koşuçaydam harabelerini, bu Moğolların, Uy-

gurların ve Türklerin üç eski başkentini tavaf eder gibi ziyaret ederdim.“ (Müftüoğlu, 1971, s. 9).

İki kardeşe bir macera ufku açan Tolun’un bu sözleriyle “İlk Türk tarihi ve ilmi seyahatine”, “Gönül Hanım Sefer Heyeti” adı verilir. Bu sefer heyetine Tolunla birlikte esir tutulan Macar kontu Kont Bela Zichyde katılır. Böylece Gönül Hanım Sefer Heyeti başlıklı bölümle seyahat başlar. Bu seyahatten en çok iftihar eden ve gururlanan ise Mehmet Tolun’dur. Çünkü kendisinden önce hiçbir Osmanlı Türkü böyle bir maceraya atılmamıştır. Bu koca millette ilmi bir amaç uğruna seyahat eden ilk kâşif kendisi olacaktır. Bu fedakârlık, vatandaşları için örnek alınmaya değer bir çıkır açacaktır.

Anayurt dediğin dil’dir aslında³

Orhun Abideleri’ne yapılan yolculuğun; kültür tarihi yolculuğuna dönüşümü ve bu dönüşüm sırasında yazarın Türk Birliği düşüncesini kültür, tarih, dil bağlamında nasıl temellendirmeye çalıştığıın dile geldiği satırlar Müftüoğlu’nun aslında kültürel bir milliyetçilik peşinde olduğunu göstermektedir. Böylelikle Smith’in de ifade ettiği gibi “yüzyılların yabancı katışıkları altında kalmış olan otantik kimliği ortaya çıkarmak için filoloji, tarih ve arkeoloji eliyle bir “kolektif kendi”nin yeniden keşfi, köklerin “etnik geçmiş”te aranması önem kazanır.” O halde, milli bir bilinç yaratmanın yolunun en önemli aracının dil olduğunu kavramış olan Müftüoğlu, milliyetçi bir dilde birlik anlayışını gerçekleştirmeye çalışır. Bu konuda söyledikleri, “bütün Türklerin birbirlerini kolaylıkla anlayabilecekleri ortak bir Türk dili oluşturabilmek” amacını güden ve “Türk milletinin, perakende düşüp, Seddi Çin’den Akdeniz’e kadar yayıldığı hâlde, nüfuzsuz, sessiz kaldığı lisansızlığından, yani lisân-ı umumî (ortak dil)ye sahip olmadığından ileri gelmiştir. Bu inanışla ömrettim (yaşadım), bu inanışla mezara gireceğim” diyen İsmail Gaspıralı’dan etkilendiğini de göstermektedir.

Müftüoğlu’na göre, İstanbul bütün Ural-Altay kavimlerinin manevi başkenti olmalıdır. Slav milletlerinin kiblesi Petersburg’sa, İngilizce konuşan ülkelerin mihrabı Londra’ysa, İstanbul da bir medeniyet merkezi olmalıdır. Hem bu cümleler hem de Orhun abideleri, romanda kimliğin en önemli belirleyicisinin dil olduğunu gösteriyor. Dil yoluyla kurulacak kültür birliği. Ahmet Hikmet Müftüoğlu’nun Orhun Abideleri’nden hareket etmesinin sebebi de bu. Müftüoğlu, yerli bir köken arıyor. Gönül Hanım sefer heyeti anıtlara giderek orada yerli bir köken buluyorlar.

³ Polonyalı muhacir yazar Czeslaw Milosz.

Bu yolculuk sırasında gösterilen diğer unsurlar yerli kökten/özden uzaklaşmanın olumsuz sonuçlarına işaret ediyor.

Romanın hem vaka zamanı hem de tefrika edildiği tarih, yeni bir devletin doğuşu sırasında ulusal nitelikleri oluşturma bağlamında hissedilen kaygının, yerli bir öz aracılığıyla ortadan kaldırılmaya çalışıldığını da göstermektedir. Kaldı ki:

“Yeni devletler, genellikle sallantıda ve kırılğan olanları, özellikle ortak etnisiteye sahip değillerse, “ulusal” niteliklerini oluşturma konusunda kaygılıdır. Köklerinden kopmuş vatansız kitleler, kendilerini ‘ait hissettikleri’, siyasi olarak etkin bir birime bağlılıklarını ifade etmeye heveslidir; sisler arasında kaybolmuş veya silinmiş etnik kökleri “yeniden keşfetme” yolunda, bu ait olma hissini uyandıran iyi bir yol var mıdır?” (Smith, 1986, s. 22).

Dilde mesafenin öneminin olmaması, dilin bir milletin tekilliğinin ifadesi olduğuna da vurgudur aslında. Millet oluşturma sürecinin anlamlı bir enstrümanı olarak görülen dil yakınlığı, kültürel bir mutabakat alanı da yaratabilecektir. Romanda, Turfan kazılarında Batı’ya taşınan Uygur eserlerindeki yakınlığa işaret edilmesi, Türkistan Türkleri arasında yüzyıllardır iletişimi sağlayan Tatar Türkçesi ve Çağatay Türkçesinin ortaklığına yapılan vurgu da bunun ifadesidir. Tolun Bey’in geri dönüş yolunda İran topraklarından geçerken Türkçe konuşarak anlaşmasına şaşırın Macar Kont’a verdiği cevap da bu tekilliği hatırlatmaktadır:

“Türkistan’da Türkçe kullanılmasına şaşmadınız sanırım. Emin olmalısınız ki İran da Türkistan’ın bir devamıdır. Bugün onbir milyon İran nüfusundan altı milyonu Türk ırkına mensupturlar. İran ahalisinin çoğunluğu Turanı’dır. Vaktiyle buralarda hükümet eden Gazneviler, Harzemiler, Selçukiler, Çingiz ve Temuriler, İlhaniler İran zeminini Türkler ve Moğollarla ihya ve imla eylemişlerdir.” (Müftüoğlu, 1971, s.122).

Ahmet Hikmet Müftüoğlu, Gönül Hanım romanında Türkistan coğrafyası ile dil birliğini önemsemekle birlikte, Türklerin yükselmesi için gerekli olan programdan bahsettiği satırlarda Arap harflerinin ıslah edilmesi gerektiğinden söz eder:

“Elimizde bulunan Arapça, daha doğrusu Aramcadan aktarılmış Sami harfler ile Ural- Altay kaynaklı bir dil olan Türkçemizi yazı ile ifade etmek kabil olmadığından görünüşte ayrı fakat gerçekte yine Aramcadan ve Yunancadan değiştirip çıkarılmış Latin harflerini kabul etmek de fikir yolundaki ilerleyişimizin eserlerini bir anda yok etmek demek olduğundan elimizdeki Arapça harfleri dilimize göre ilmî bir surette ıslah ve imlamızı ona göre değiştirmek ve düzeltmek sarttır.” (Müftüoğlu, 1971, s. 60-61).

Bu yenilik gösterildiği takdirde Araplar, Acemler ve başka Turanî kavimler de imlalarını bu şekilde düzenleyecekler ve böylece fikirlerimizi tamamen belirtmek ve yaymak mümkün olacaktır. Ahmet Hikmet, Arap harflerini düzenleyerek oluşturulacak yeni Türkçenin bütün Orta Asya'da, Turanî kavimler tarafından kabul göreceğini düşünür. Dili, tarih boyunca ortak amaçlara sahip insanları bir araya getiren temel ilke ve bağ olarak değerlendirdiği için, her türlü siyasal farklılıklardan önce gelen dil aracılığıyla bir birliğin inşa edilebileceği temelini oluşturmaya çalışır.

Milli Kültür: Toplumsal Belleğin Mülkü

Topluma millet olma vasfını kazandıran ortak değerler manzumesini güçlü kılmanın en önemli yollarından birisi edebiyattır. Edebiyat, dünü bugüne, bugünü geleceğe bağlayanın en etkili yoludur. Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun Gönül Hanım romanı, "Edebiyatın Kültürel Kimliği Yeniden İnşası" bağlamında değerlendirildiğinde; millî kimliğin, millî kültürün ve millî Őuurun temellerinin gösterildiğini, bu kimliğe ve kültüre yaslanarak var olmanın yollarının işaret edildiğini görürüz. Yazarın çıkış noktası, milletin, varoluşundan itibaren, içerisinde yaşadığı dünyaya tutunmasını sağlayan, toplumsal ve bireysel anlamda bütün kazanımlarımızın sığnağı olan ortak değerlerdir. Yazar, bu ortak değerlerin canlanması ve yeniden hayat bulması için tarihin ve millî kültürün zengin bir kaynak olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, dil konusundaki hassasiyetinin tekil bir birlik inşasından kaynaklandığını ifade ettiğimiz yazar, kültürel metinleri de bu dilin sağlamasının yapıldığı bir ayna olarak görmektedir. Çünkü Herder'in de ifade ettiği gibi, bir dilin ruhu, aynı zamanda edebiyatının da ruhudur.

Kolcu'nun Cengiz Aytmatov'un romanlarında millî kültür unsurlarının kullanılışına ilişkin yaptığı değerlendirmeleri, Gönül Hanım romanı için de tekrarlamak mümkündür: "Ala Geyik efsanesi veya kesik baş motifi tek başına bir edebi metinden öteye gitmez ve bu hikâyelerin benzerlerini varisi olduğumuz zengin kültür dünyasının içerisinde kolaylıkla bulmak mümkündür. Fakat semboller ve istiareler dünyasında bütün bu unsurlar bir öze dönüş metni haline gelir" (Kolcu, 2002, s. 1999). Bu durum, kaybedilen insanı ve insanî birikimi arama ve yeniden ortaya koyma noktasında önemli bir çaba olarak değerlendirilmelidir.

Jusdanis bir milletin millet olabilmesi için iki şeye ihtiyacı olduğunu söyler: "Sınırlarını genişletmek ve kendi edebiyatını yaratmak" (Jusdanis, 1998, s. 76). Yani bir millet sadece fiziksel sınırlarını değil aynı zamanda zihinsel sınırlarını da genişletmek zorundadır. Bu ifade, kültürel kimliklerin yeniden inşasında, edebiyatın bu

inşa sürecine katkısı anlamına da gelmektedir. Millî kültür, toplumsal belleğin mülküye ve insanların duyarlılığına etki ederek, toplumsal bir mutabakat oluşturmada bir araç olarak kullanılacaksa, bu etkilemenin edebiyatın katkısıyla olacağı açıktır. Toplumsal ve bireysel anlamdaki tüm kazanımların ortak ifadesi olan millî kültür, bu anlamda bireysel kimlikleri daha büyük bir birliğe bağlar. Bu bağlantıyı sağlayan şey, edebiyattır. Edebiyatın millî kimliği inşa sürecindeki katkısı, özellikle milletin çözülüş devirlerinde daha belirgindir. O halde yazarın tarihe/geleneğe, efsaneye, destana yönelmesini sadece bir kaçış ya da bir mazi hasreti olarak değerlendirilmesi gerekir. Müftüoğlu, romanıyla millete ait değerleri ortaya koyarak toplumun dinamiklerini yeniden harekete geçirme arzusu içindedir. Romanda Ergenekon, Alparslan masalları, alageyik, ceylan, kurt vb. isimlere sık sık vurgu yapması da bunu göstermektedir.

Gönül Hanım romanında Mehmet Tolun ve arkadaşları Türkistan'da Türklerin yaşadığı yerleri gezerken destanların birleştirici bir anlam yüklediği görülür: "Berlin'de, Viyana'da, Zürih'te, Hollanda'da Niebelungen efsaneleri ne tesir bırakıyorsa, Ergenekon, Alparslan masalları da Tebriz'de, Bakü'de, Kazan'da, Budapeşte'de, Türkistan'da, Sibiryada o tesiri yapmalıdır." (Müftüoğlu, 1971, s. 19).

Gönül Hanım Sefer Heyeti, Orhun vadisine gittiklerinde, gördükleri manzara onları büyüler. Ormanda bir de geyik görürler. Ali Bahadır Bey tüfeğini geyiğe doğrultunca Tolun Bey onu engelleyerek şöyle der: "Durunuz! Bu güzel bir Ergenekon, bu hayvan Alageyik olmasın, dedim. Belki ecdadımızın dörtyüz sene içinde bocaladığını haber veren masal burada geçmiştir." Gönül Hanım da ekler: "Hâtıra tamam olmak için bir de Bozkurt ele geçirmeliyiz." (Müftüoğlu, 1971, s. 47)

Mircea Eliade, mitlerin, efsanelerin, destanların, kişilerin tarih içerisindeki yerini kavradığı kültürel bellek mekânları olduğuna vurgu yapar (Eliade, 1993, s. 12). Yazar da, ortak kültür geleneğindeki bu malzemeyi kullanarak hem de gelenekteki önemli metinlere gönderme yaparak, sıkıntılı zamanları, bu malzemenin ortaya koyduğu enerjiyle aşmaya çalışır.

Şark, Oturup Beklemenin Yeridir⁴

Gönül Hanım romanında, Müftüoğlu'nun en büyük meselelerinden biri de devasa bir coğrafyanın yıllar içerisinde geliştirdiği miskin tavidir. Bu durum Tolun Bey tarafından: "Tam Şarklılar gibi huyla ile vakit geçirirken asıl meseleyi unutuyor-

⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, Huzur. Remzi Kitabevi, İstanbul, 1948.

duk.” (Müftüoğlu, 1971, s. 22) cümlesiyle ifade edilir. Bu belki de Cumhuriyet’in ilanından üç yıl önce tefrika edilen romanda erken Cumhuriyet’in eleştirisi olarak da kabul edilebilir. Savaş, yoksulluk vb. gibi bir çok sebebin etkisiyle millet; miskin ve umutsuz bir hâle bürünerek dinamizmden uzaklaşmış ve ataleti bir yaşam biçimi olarak kabul etmiştir.

Beş günlük yolculuğun ardından konakladıkları Moğolların mukaddes yurdu Urga’da, savaş yerine bilim ve Türklerin geleceğini nelerin belirlemesi gerektiği konuşulur. Ahmet Hikmet, “Üzümcü” hikâyesinde söylediklerini tekrar eder gibidir: Bir zamanlar adları Avrupa’yı titreten atalarımızın beşiği, mezarı olan bu ıssız yerlerde bir gün fabrika bacalarının, lokomotif çığlıklarının yükseleceğine inanır. Bir zamanlar ok ve kargı taşıyan ecdadımızın torunlarının elleri bundan sonra manivela ve demir çarklar döndürecektir. Ancak o zaman ikinci bir Hercü merc olması mümkündür (Müftüoğlu, 1971, s. 25).

Urga düşündükleri gibi değildir. Sokakların ortasında çöpler, hayvan leşleri yayılmıştır. Etrafta kurtlardan, köpeklerden artık açıkta duran insan cesetleri vardır. Bahadır Bey, bu hareketsizliğin, cansızlığın, arzusuzluğun, pisliğin, sadece mensup oldukları uğursuz mezhepten kaynaklandığını ifade eder ve dinin insan hayatındaki yerini tartışmaya açar. Ona göre, dinin saf ve cahil insanlar üzerindeki tesiri kimi zaman feyiz verici kimi zamanda kahredici olabilmektedir: “Atillaların, Batu hanların, Çingizlerin, Yavuzların ecdadı bu miskinler midir? Hindistan’ı, Çin’i alt üst edenler, Fağfurlara Çin Seddi’ni yaptıran “Hiyungnu”lar bu mendebur- lar mıdır? Altınordu kahramanlarından bu paslanmış teneke parçaları mı kalmış (Müftüoğlu, 1971, s. 29).

Müftüoğlu’na göre, Türkler din değiştirerek ve göç ederek bu miskinlik tehlikelerinden kurtulmuşlardır.” (Müftüoğlu, 1971, s. 32) Milletlerin yaşamına ve düşüncesine dinin yaptığı tesirin farkında olan Ahmet Hikmet, “İslam’ın sahibi Türklerdir.” (Müftüoğlu, 1971, s. 74) der.

Tolun Bey, dönüş yolunda Semerkant, Buhara’dan geçerken en çok şehrin/ şehirlerin üzücü haline ve medreselerin boşluğuna dikkat eder. Ona göre, bu coğrafyanın İbni Sinalar, Buhariler, Farabiler, Uluğ Beyler çıkarma ihtimali bugünkü haliyle yoktur.

Sadece Türkistan’da değil, Osmanlı coğrafyasında da, yıllar içerisinde işlevini yitirmiş ve görevini yerine getiremeyen kurumlarının çağın ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenmesini amaçlayan pek çok çabanın, yeniden düzenlenme

noktasında en gerekli nokta olan “eğitim”i ihmal etmiş olduğu da bilinmektedir. Sözü edilen düzenlemelerde, eğitimle ilgili herhangi bir hedef öngörülmemiş olsa da çok kısa sürede yapılan iyileştirmelerin istenilen sonucu vermediği ve yapılan iyileştirmelerin eğitim temelli olması gerektiği anlaşılmıştır. Açık bir şekilde ifade edilemeye de toplumsal hayatı yeniden tanzim çabalarının başarıya ulaşmasının yolunun bilgili bir toplum ve yeni bir aydın tipi oluşturmaktan geçtiği ortadadır. Ahmet Hikmet Müftüoğlu da Gönül Hanım romanında, eğitimin yeniden oluşturulmasının zorunluluğundan söz ederken; memlekette ataletin, miskinliğin üstesinden gelebilecek muktedir ve bilgili insanların yetiştirmenin yolunun özellikle eğitimin yeniden ve hızlı bir şekilde yapılandırılmasından geçtiğini ifade etmektedir. Kont Zichy’nin şaka yollu söylediği: “Demek Türkler bütün Asya’yı işgal etmek istiyorlar.” Cümlesi üzerine Tolun Bey’in verdiği cevap da bunu doğrulamaktadır:

“Türkiye’de hiç ama hiç kimse yoktur ki Asya’yı, Rusya’yı istilayı hatırlıktan geçirsın. Türkler Asya’dan evvel, Türkiye’yi fethetmelidirler. Yurdumda, hali, şanı bilinmeyen, el değmemiş, unutulmuş öyle yerler, bölgeler var ki saysam hayret edersiniz. Bence Türk birliği hatta İslam birliği demek Türk kültürünün, İslam ilminin birliği demektir. Daha umumi bir deyişle Türklerin aydınlanması, medeniyet yolunda ilerlemesi demektir. Biz yabancı ülkeleri fethetmek değil, yerli üniversiteler açmak istiyoruz.” (Müftüoğlu, 1971, s. 19).

Bu seyahatin bir amacı da yazarın ifade ettiği gibi; “biçare ırkdaşlarımız için çalışmak” tır. (Müftüoğlu, 1971, s. 42) Bu coğrafyada Tatarlar’dan mürekkep bir cemiyetin mektepler açması, maarif ve medeniyetin nurlarını saçması, ilim ve irfanla yalan ve çürük fikirlerin ortadan silinmesine yol açacaktır. Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi Müftüoğlu’nun eğitimden beklediği yarar, öncelikle fikirleri iyileştirmek ve ahlak sahibi kılmaktır. Böylece, karanlıkta yolumuzu aydınlatan bir fener işlevi görecektir. Müftüoğlu, bununla da yetinmez. Buralardan seçilecek gençlerin Kazan’a, Pekin’e, Tokyo’ya, İstanbul’a eğitim için gönderilmesi, bu gençlerin yurtlarına geri döndükten sonra öğrendiklerinden vatandaşlarını istifade ettirmesi de yapılması gereken işlerden biridir. Bütün bu çabaların sonucunda da bu insanlara ilerleyen ve yükselen insanlık idealini mutlaka tanıtmak gerekmektedir.

Ali Bahadır da aynı düşünceleri Macaristan için dile getirir. Ona göre İstanbul’da dilini, dinini, tarihini öğrenen bir Türk’ün, bir Tatar’ın Macaristan’ın ziraat, sanayi vesair ihtisasa ait yüksek okullarına devamına engel yoktur. Onun bu sözlerini tamamlayan Gönül Hanım’a göre de eğer bu çaba gerçekleşirse Macar gençlerinin de Türkiye’ye gelip Türkçe eğitim görmelerinin önünde engel kalmayacaktır.

Buradan elde edilecek yarar iki turlüdür. Önce her iki kavmin sahiplerinin elele Asya'yı aydınlatmaya gidebilmelerinin yolu açılacaktır, ikinci olarak da iki kavim arasında sanayi ve ticari ilişkiler artacaktır. (Müftüoğlu, 1971, s. 21-22).

Bu bağlamda binlerce yıllık bir Türk medeniyetinden bahseden yazar, bu medeniyetin hem Türkistan'da hem de Anadolu'da önemli eserler meydana getirdiğinin altını çizmektedir. Ancak birtakım sebepler bu medeniyetten uzak düşülmesine sebep olmuştur. Ama bugün de bu zenginliği tekrar edebilmek için gerekli şartlar ortadadır. Ancak, ilk olarak sulh ve sükûna ihtiyacımız bulunmaktadır. Artık kırlıca değil, sabana abanmak gerekmektedir. Sonra yabancılara tanınan imtiyazların kaldırılması, dindeki sağlamlıktan istifadeyi çıkarlarına uygun gören istismarcıların önünün kesilmesi, Arap harflerinin ıslahı, küçük sanatlara Türklerin teşvik edilmesi, ama en önemlisi harp belasının vatani sarmamasına bağlı. Türklerin ilerlemesi bu meselelere verilecek önem nispetinde vatanımız bir medeniyet merkezi olacak ve bu şartlar altında yetişecek aydın bir ırktan bütün Türk ve İslam alemi istifade edecektir (Müftüoğlu, 1971, s. 657-64).

Küçük bir kalkınma programı bu satırlarda Ziya Gökalp'ın tesiri belirgindir. Gökalp, Türkçülüğün Esasları'nı 1923 yılında yayınlamış, romanın tefrikası ise 1920'de başlamıştır. Gökalp'ın Türkçülüğün Esasları'nın önemli kısımlarını önce parça parça Yeni Mecmua'da yayınladığı hatırlanacak olursa, Müftüoğlu'nun da bunları okumuş olması muhtemeldir.

Müftüoğlu'nun Osmanlı'nın tavrıyla ilgili eleştirileri de dikkat çekicidir. Ona göre, dün kabına sığamayan Osmanlı, istila hırslarını kendi tabii sahalardan çok Garpta aramamıŐ olsaydı, bugün Anadolu'dan öte geçemeyen Türkiye'nin doğu sınırları Hindistan'a kadar ulaşmış olacak ve tabii kuvvetli hudutlar içinde kurulmuş bir hükümet olarak gayet emin ve gelecekte güvenli bir halde Asya'da hüküm icra edecekti (Müftüoğlu, 1971, s. 123).

Sonuç

Sonuç olarak, açıklama kısmında ifade edildiği gibi, Meşrutiyet yıllarında başlayan hareketlilik Osmanlı ve Türk dünyası arasında bir yakınlaşmayı beraberinde getirmiş ve bu yakınlaŐma Atatürk'ün ölümü ve ardından II. Dünya Savaşı sonrası dünyanın iki bloğa bölünmesine kadar devam etmiştir. Gönül Hanım romanını öncelikle bu yakınlaŐmanın örneklerinden biri olarak değerlendirmek gerekir. Aça'nın ifadesiyle İstanbul'da Őekillenen ve başını M. Fuat Köprülü, Zeki Velidi Togan, Reşit Rahmeti Arat gibi dünya çapında Türkologların çektiği İstanbul merkezli Türklük

bilimi anlayışı, Batı ve Rus merkezli Türklük bilimi anlayışlarının aksine Türklük kavramına bütüncül bir şekilde yaklaşmıştır. Gönül Hanım romanında da bu bütüncül tavrın akisleri görülmektedir. Öte yandan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün Cumhuriyetin kuruluş aşamalarında ve bu sürecin devamında Türk kimliğini yeniden inşa etme girişimleri, hatta Türk dünyası ile bağ kurma noktasında:

“Nitekim biz Türklük davasını böyle müspet ölçüde ele almış bulunuyoruz. Büyük Türk tarihine, Türk dilinin kaynaklarına, zengin lehçelerine, eski Türk eserlerine önem veriyoruz. Baykal ötesindeki Yakut Türklerinin dil ve kültürlerini bile ihmal etmiyoruz.” (Bozdoğan, 2008, s. 53) tespiti ve 29 Ekim 1933'de Ankara'da yaptığı bir konuşmada, bugün müttefikimiz, dostumuz olan Sovyetler Birliği'nin yarın Osmanlı gibi Avusturya Macaristan gibi parçalanabileceği, bu noktada bizim mutlaka hazırlıklı olmamız gerektiğini ifade ederken:

“Milletler buna nasıl hazırlanır? Manevi köprüleri sağlam tutarak. Dil bir köprüdür...İnanç bir köprüdür...Tarih bir köprüdür...Köklerimize inmeli ve olayların böldüğü tarihimiz içinde bütünleşmeliyiz. Onların bize yaklaşmasını bekleyemeyiz. Bizim onlara yaklaşmamız gerekli” (Bozdoğan, 2008, s. 54) şeklindeki devrini aşan öngörüsü, Gönül Hanım'ın, tefrika edildiği devreden sonra yeni Cumhuriyetin organizasyonu sırasında önemli bir katkı sağladığını da göstermektedir.

Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun: “Bu kardeş topraklara seyyah merakıyla değil, atalar yurduna dönen bir torun saygısıyla ve sevgisiyle geldik”, ya da “Ancak her şey bu seyahatle bitmeyecek. Onlardan sonra yetişecek Türk, Macar, tatar gençleri buralara daha uygun şartlarda seyahat edecekler. Bilhassa Türkler, genç üniversite mezunları Petersburg, Helsinki, Berlin, Paris, Viyana ve Londra müze ve kütüphanelerinde çalışacaklar. Bu seyahat ciddi gençlerde ilim ve fen uğrunda bir macera hevesi uyandırdıysa başarılı olmuştur.” İfadeleri anayurda yapılan bu hayali seyahatin asıl amacının ne olduğunu göstermektedir.

Orhun Abideleri'ne yapılan yolculuğun; kültür tarihi yolculuğuna dönüşümü ve bu dönüşüm sırasında yazarın Türk Birliği düşüncesini kültür, tarih, dil bağlamında nasıl temellendirmeye çalıştığının anlatıldığı satırlar Müftüoğlu'nun kültürel bir milliyetçilik peşinde olduğunu da göstermektedir. Müftüoğlu'na göre, İstanbul bütün Ural-Altay kavimlerinin manevi başkenti olmalıdır. Slav milletlerinin kiblesi Petersburg'sa, İngilizce konuşan ülkelerin mihrabı Londra'ysa, İstanbul da bir medeniyet merkezi olmalıdır. Hem bu ifadeler hem de Orhun abideleri, romanda kimliğin en önemli belirleyicisinin dil olduğunu göstermektedir. Dil yoluyla kuru-

lacak kültür birliği. Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun Orhun Abideleri'nden hareket etmesinin sebebi de bu. Müftüoğlu, yerli bir köken arıyor. Gönül Hanım sefer heyeti anıtlara giderek orada yerli bir köken buluyorlar. Bu yolculuk sırasında gösterilen diğer unsurlar yerli kökten/özden uzaklaşmanın olumsuz sonuçlarına işaret ediyor.

Kaynaklar

- Aça, M. (2004). "Ortak Türk Kimliğinin Yeniden İnşası/Tanımı ve Türkiye-Azerbaycan-Orta Asya Türk Cumhuriyetleri İlişkileri Bağlamında Türklük Bilimi Araştırmalarının Rolü". VI (1), (s. 27-57).
- Argunşah, H. (2001). Ömer Seyfettin Bütün Eserleri Makaleler 2, Tercümeleler, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Banarlı, N. S. (2004). Edebiyat Sohbetleri, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Belge, M. (2008). Genesis. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bilgegil, Z. (1997). M. Kaya Bilgegil'in Makaleleri. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bozdoğan, A. (2008). Romanda Türkiye Dışındaki Türk Dünyası. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Çolak, M. (2000) "Atatürk Döneminde Kültürel, Siyasi ve Ekonomik Bakımdan Türk Macar İlişkileri (1919-1938). Muğla Üniversitesi SBE Dergisi, 1 (2), (s. 63).
- Eliade, M. (1993). Mitlerin Özellikleri. (çev. Sema Rifat). İstanbul: Kuram Yayınları.
- Enginün, İ. (1989). Halide Edip Adıvar. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ercilasun, B. (1997). Yeni Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler 1. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Esin, E. (1972). Türk Soroptimisti In Memoriam Müfide Ferid Tek. İstanbul: Çeltüt Matbaacılık.
- Giesen, B. (1988). Intellectuals and the Nations Collective Identity in a German Axial Age. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. J. (1992). 1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik "Program, Mit, Gerçeklik" (çev. Osman Akınhay). II. Baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jusdanis, G. (1991). Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür Milli Edebiyatın İnşa Edilişi (çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Keskin, G. (2019). Kant Estetiği ve Romantisizm. İstanbul. Alfa Yayınları.

- Kolcu, Ali İ. (2002). Bozkırdaki Bilge Cengiz Aytmatov. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Müftüoğlu, A. H. (1971). Gönül Hanım. İstanbul: MEB Yayınevi.
- Özkırımlı, U. (1999). Milliyetçilik Kuramları, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Smith, A. D. (1994). Milli Kimlik. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, A. D. (2002). Ulusların Etnik Kökeni. Ankara: Dost Yayınları.
- Şahin, V. (2013). “Halide Edip Adıvar’ın ‘Yeni Turan’ Romanını Yeniden Anlam (landırım)a. Erdem Dergisi, (64), (s. 11).
- Taştan, Y. K. (2012). “Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu”. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, XI (2), (s. 1-99).
- Ziya Gökalp (2014). Türkçülüğün Esasları. (haz. Salim Çonoğlu). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ziya Gökalp. (2018). Yeni Mecmua Yazıları. (haz. Salim Çonoğlu). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Yıldırım, E. (2014). “Türkiye’de Milliyetçilik ve Milli Kimlik: Türkçülüğün Keşfi ve Ulus-Devletleşme Sürecinde Türk Milli Kimliği”. Jass International Journal of Social Science, (28), (s. 80).

Kıbrıs Türk Edebiyatında Modern Bir Seyahatname: İsmail Bozkurt'un Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi

Nurtaç Ergün Atbaşı¹

Özet

Köklü bir geçmişe ve zengin bir içeriğe sahip olan Kıbrıs Türk edebiyatının çağdaş yazarlarından İsmail Bozkurt, geçmişte kaleme alınan seyahatname, sefaretname ve şehrengizlerin de dahil olduğu gezi türüne bir örnek olarak 2011 yılında *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi* isimli eserini yayımlamıştır. Modern bir seyahatname olarak adlandırılabilen bu eseri, gezi türünün özellikleri bağlamında değerlendirmek bu çalışmanın ana amacını oluşturmaktadır. Yazınsal bir tür olarak gezi türü incelendiğinde, edebi değerinin yanı sıra pek çok farklı yönden de değerlendirilebilecek bir yapıya sahip olduğu görülür. Bu türün doğmasına öncülük eden eylem, seyahat olduğuna göre türün odak noktasında coğrafya ve mekân yer alıyor olsa da yapısında sosyolojik, antropolojik, tarihi, kültürel ve edebi değerlendirmelere dair izler de barındıran gezi türüne ait eserler, yazın alanında çok yönlülükleriyle diğer türlerden daha farklı konumlanabilirler. Gezi türünün hem edebiyat hem de diğer disiplinlerle ilişkisi bağlamında içinde barındırdığı çeşitliliği *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi*'nde de görmek mümkündür. Bu eserde de coğrafi dokuya ek olarak gezi türünün geniş yelpazesinin içinde görülebilecek olan tarihi doku, kültürel yapı, sosyal yapı ve insanın gündelik yaşamına dair bilgiler bulmak mümkündür. Böylece Kıbrıs Türk edebiyatında gezi türünün gelişimi ve örnekleri üzerinde verilecek bilginin

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara. nurtac@hacettepe.edu.tr

ardından yazar İsmail Bozkurt'un eserinin incelenmesi planlanmaktadır. *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi*, belli bir zaman dilimi içinde gezilen bir coğrafya olmaktan öte vatan toprağında geçirilen bir ömrün birikimi ile yazarın yaşadığı coğrafyayı kaleme alması ile ortaya çıkmıştır. Her ne kadar coğrafyayı merkeze alan bir yapıda kurgulanmış olsa da eserin, bu anlatımın içinde daha derin bilgilere sahip olduğu gözlemlenmiştir. Burada eseri değerlendirirken belli başlı sorular etrafında hareket edilecektir. Bunlar, yazarın eseri nasıl kurguladığı; daha çok hangi meseleler üzerinde durduğu; eserin içeriğinin çeşitliliği; izlenim, gözlem, anı, anekdot, açıklama, fotoğraf gibi gezi eserini süsleyen unsurların eserin yapısında var olup olmadığı ve yazarın anlatım tarzının, yorumlarının özelliklerinin neler olduğu, daha da çoğaltılabilecek sorulardan bazılarıdır. Bu inceleme sonucunda *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi*'nin gezi türünün gelişimine ve Kıbrıs Türk edebiyatı tarihindeki yerinin tespiti-ne dair bir katkı sağlanacağı düşünülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Kıbrıs Türk Edebiyatı, modern edebiyatta gezi türü, *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi*, İsmail Bozkurt.

Giriş

Yazınsal türler içinde gezi türü ve gezi edebiyatı varlığı, içeriği ve edebi olup olmaması gibi kriterler bakımından sıklıkla sorgulanmış ve irdelenmiş bir türdür. Gezi türü üzerine yürütülen çalışmalar bu türün kaynağını seyahatnamelere dayandırmaktadır.

Gezi türü yazılış amacı, içeriği, kullanılan anlatım tekniklerinin çeşitliliği, diğer edebi türlerle birbirini besleyen sıkı ilişki, bir belge olma niteliği gibi olgular sebebiyle çok geniş bir kapsama sahiptir. Gezi türü üzerine yürütülen akademik çalışmalarda da bu kapsam genişliği üzerinde durulmakta, bir takım tasnif denemeleri yapılmakta, türün özellikleri belirlenmeye çalışılmaktadır.²

“Demir Âsa Demir Çarık...” başlıklı yazısında gezi yazılarının ne denli geniş kapsamlı olduklarına dikkati çeken Dr. M. Kayahan Özgül, seyahat anlatıları ifadesini kullanmayı tercih ederek; ilki *mitostan, masaldan, efsaneden başlayarak sanal yolculuklara varana kadarki bütün fiktif seyahat edebiyatı*, diğeri ise *araştırma ve keşif gezilerinden, seyahat rehberlerinden başlayarak gerçek tecrübelerin kaydedildiği ve Korte'un “informative account” diye adlandırdığı yolculuk metinleri* olmak üzere bu anlatıları iki ana artere ayırır (Özgül, 2011, s. 9).

² Gezi türü üzerine yapılan bu çalışmalar için bkz. Asiltürk 2009; Aytaç 1995; Çetin 2015; Dinç Kurt 2008; Gökyay 1973; Maden 2008; Özgül 2011.

Bu çalışmada incelenen *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi* isimli eser, modern Kıbrıs Türk edebiyatı içinde gezi türüne örnek teşkil etmektedir. Kıbrıs Türk edebiyatında, günümüze gelene kadar, gezi türünün gelişimini görebilmek için türün süreli yayınlarda başlayan serüvenine bakmak gerekir. Suna Atun ve Bülent Fevzioğlu “Kıbrıs Türk Basını ve Edebiyatında Gezi Yazıları-Gezi Kitapları” başlıklı çalışmalarında Kıbrıs Türk edebiyatının gezi türünde yazılmış eserlerini süreli yayınlardan başlayarak ardından gezi kitaplarına geçerek tespit ederler. Kıbrıs Türk edebiyatında gezi türüne ait ilk yazının 1922’de *İrşad* dergisinde “Bir Arkadaşımız” başlıklı yazı dizisi ile başladığı tespitinde bulunan Atun ve Fevzioğlu, gazete ve dergilerde yayımlanan gezi yazılarının yanında kitap olarak basılan gezi yazılarının da dökümünü yaparlar. Hem yurt içi hem yurt dışı seyahatleri anlatan gezi türü yazılarının gazete ve dergilerin dışında kitap olarak yayımlanması ise 1950’li yıllara rastlar. 1960’ta yayımlanan Ahmet Gazioğlu’nun yazdığı *Yavru Vatan Kıbrıs* ismini taşıyan eserde yurt içi gezileri üzerinedir (Atun ve Fevzioğlu 2015, s. 71-86). Kıbrıs’ı tanıtan, Kıbrıs üzerine kaleme alınmış ilk gezi kitabı olma özelliğini taşıyan bu eser, İsmail Bozkurt’un eseri ile yazılış amacı bakımından aynı doğrultudadır. Gazete ve dergilerde tespit edilen gezi yazılarının dışında sekiz gezi kitabına bir de İsmail Bozkurt’un *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi* eklenir.³ Eser, gezi türünün özellikleri açısından irdelemesinin ardından Kıbrıs Türk gezi edebiyatındaki yeri bakımından değerinin açığa çıkarılması düşünülmektedir.

Gezi türünün modern Kıbrıs Türk edebiyatındaki serüveni süreli yayınlarda tefrika edilen, yayımlanan gezi yazılarıyla başlamış, zamanla kitap halinde yayımlanan gezi yazılarına dönüşmüştür. Son dönemlerde de Kıbrıs Türk edebiyatının çağdaş romancılarından İsmail Bozkurt’un doğup büyüdüğü, ömrünü geçirdiği toprakları, Kıbrıs’ı anlattığı gezi türünde kaleme aldığı *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi* 2011’de Bengü Yayınları tarafından basılmıştır.

Eserin yazılışı ve basımı, Birleşmiş Milletler Bilim, Eğitim ve Kültür Kuruluşu UNESCO’nun Evliya Çelebi’nin doğumunun 400. yılı sebebiyle 2011 yılını Evliya Çelebi Yılı ilan etmesi üzerine yürütülen projelerden biri kapsamında gerçekleşmiştir. “Evliya Çelebi’nin İzinde” adıyla anılan bu projenin amacı Evliya Çelebi’nin seyahatnamesinde anlattığı yerleri tekrar bugünün bakış açısıyla ve farklı yazarların üsluplarıyla yeniden yazmaktır.

³ İsmail Bozkurt’un bu eserinden önce yayımlanmış olan, yazarın Rusya seyahatine dayanan *Kızıl Meydan’da Bir Uçak* isimli bir gezi kitabı daha vardır. Hakkında yapılan bir çalışma için bkz. Onuş 2014.

Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi Türk dünyası için kültürel bir miras, bir ortak değer olarak kabul görmektedir. *Seyahatname*'nin içeriğinden hareketle öneminin üzerinde durulması ve kendisinden sonraki yüzyıllara etkisinin tespit edilebilmesi bu yargının temellerini oluşturmaktadır. Evliya Çelebi eserini hem görgü tanığı hem de bir araştırmacı olarak kaleme almıştır. *Seyahatname* tarih, coğrafya, toplumsal hayat, ekonomik durum, halk bilimi için kaynak bir eser olup, aynı zamanda yazarın otobiyografisi niteliğindedir. Türk edebiyatında gezi türü örneği olarak *Seyahatname*; gezi türünün ilk ve dahası en yetkin örneklerinden biridir (Tezcan, 2009, s. 16-19). Bu bağlamda bahsi geçen proje kapsamında yazılan tüm eserler benzerlikleriyle ve farklılıklarıyla Evliya Çelebi'nin eserine öykünme, açık bir göndermedir. İsmail Bozkurt'un eserinin de Evliya Çelebi'nin Seyahatname'si ile doğrudan bir ilişki içinde olmasa da içerik bakımından değerlendirildiğinde onun içinde barındırdığı çeşitliliğe ve çok yönlülüğe sahip olduğu görülmektedir.

Yöntem

Odak noktasında seyahati barındıran gezi türü, edebi bir tür olarak hem kültürel hem de tarihi yönden değer taşır. Fakat gezi türünde kaleme alınan yazılarda odak noktasını bir yandan seyahat bir yandan coğrafya oluşturur.

Bu çalışma kapsamında incelenen eserin Kıbrıs Türk edebiyatında yer alan diğer gezi kitaplarıyla bir karşılaştırmasından ziyade gezi türünün özellikleri bağlamında değerlendirilecek olması tür odaklı bir incelemeyi gerekli kılmaktadır. Öncelikle eserin içeriğinin yanında yazarın bakış açısı ve tespitleri ana hatlarıyla değerlendirilecek ve özellikle eserin içeriği için bu değerlendirmede belli gruplandırmalar kullanılacaktır. Elde edilen veriler gezi türünün özellikleri bağlamında yorumlanacaktır. Eserde irdelenen konuların neler olduğu; kitapta ön planda olan unsurun ne olduğu; kronolojik bir sıra takip edilip edilmediği; hangi anlatım yollarının kullanıldığı; eserin dilinin ve üslubunun ayırıcı özelliklerinin neler olduğu gibi sorulara verilecek cevaplarla eserin gezi türü ile bağının ortaya çıkması hedeflenmektedir.

Bulgular

Evliya Çelebi'nin İzinde Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi 756 sayfa olup "Takdim", "Önsöz" ve her biri kendi içinde birden fazla alt başlığa sahip yedi bölümden oluşmaktadır. İsmail Bozkurt, eserini kaleme alma kararını nasıl verdiği, amacı ve kitabının sınırlılıkları gibi bazı konularda okuyucuya Önsöz'de bilgi verir.

Yakup Deliömeroğlu ile Ali Akbaş, Ankara'da bir otel lobisinde bana projeyi anlatıp "Kıbrıs Seyahatnamesi"ni yazma önerisinde buldukları güne kadar, aklımda böyle bir şey yoktu. (...) ben tereddüt ettim ama onlar ısrar etti. Reddedemedim. Aslında yaşamım, böyle bir seyahatname için "biçilmiş kaftan"dı. Ücra bir köyünde doğduğum Kıbrıs'ı, yaşamım süresince dolaşıp durmuştum. Ve sevdalısı olduğum bu yavru yurdun hemen hemen her yönü üzerinde çalışmış ve kafa patlatmıştım. Dahası bir yazar olarak edebiyatın "gezi türü"nü çok seviyordum ve bu türde bir kitabım, onlarca yazım yayımlanmıştı (Bozkurt, 2011, s. 27).

Yazar, coğrafyanın genişliği sebebiyle anlatacaklarının bir kitabın hacmini çok aşacağından Kıbrıs'ın tamamını anlatmaktansa Kuzey Kıbrıs'ı anlatmayı tercih ettiğini açıklar. *"Küçük bir ülkedir Kuzey Kıbrıs, ama coğrafi konumundan ve tarihten gelen "boyundan büyük"lüğü de söz konusudur. 3500 km²lik bu küçük ülkenin 5 ilçesi ile 28 belediyesi vardır. Seyahatnamemi 28 belediye bağlamında yazdım"* (Bozkurt, 2011, s. 48) sözleriyle eserinin sınırlarını belirtmiş olur.

Eserin aynı zamanda giriş başlığını taşıyan birinci bölümünde "İlk", "Tek" ve "Özel" Yolculuklarım" ana başlığı altında ben dilini kullanan yazar, kendisinde kalıcı izler bırakan yolculuk anılarını anlatır. Burada yazarın odak noktaya yerleştirdiği mesele, gerçekleştirdiği yolculuklardır. Üstelik bu ilk bölüm, eserin diğer bölümlerinde anlatılacak ve tanıtılacak coğrafyaların bir kısmının da yolculuk hikâyelerini oluşturmaktadır.

Yaşamımın akışı içinde, Kıbrıs'ı neredeyse adım adım gezdim, deyim yerindeyse "arşınladım". Bu küçük yurdu, belediyeler müfettişi olarak, rahmetli Dr. Fazıl Küçük'ün köy gezilerine katılarak, eşimle birlikte okul arkadaşlarımızı ziyaret ederek, politikacı ve milletvekili sıfatıyla, sırf gezi olsun diye, düzenlediğim bilimsel toplantıların katılımcılarını ve adaya sıkça gelen eş dostu gezdirerek dolaştıkça dolaştım. (...) Şimdi sırası geldi, yaşamım boyunca dolaşıp Kıbrıs'ı daha doğrusu Kuzey Kıbrıs'ı yazıyorum (Bozkurt, 2011, s. 48).

Eserini mekân odağında kurgulayan yazar, birinci ve son bölüm hariç diğer bölümlerde Kıbrıs'ın belli başlı merkezlerini tanıtır: Lefkoşa İlçesi, Gazimağusa, Girne İlçesi, Güzelyurt, İskele İlçesi (Karpaz). Üstelik bu merkezler, beldeleriyle, mahalleleriyle ve köyleriyle yani en küçük yerleşim yerine kadar anlatılmıştır.

1. Tablo: Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi'nin Ana Başlıkları ve Alt Başlıkları:

Bölümler	İkinci Bölüm	Üçüncü Bölüm	Dördüncü bölüm	Beşinci Bölüm	Altıncı Bölüm
Ana Başlıklar	Lefkoşa İlçesi	Gazimağusa	Girne İlçesi	Güzelyurt	İskele İlçesi (Karpaz)
Alt Başlıklar	I. Lefkoşa II. Gönyeli III. Alayköy IV. Değirmenlik V. Akıncılar	I. Gazimağusa II. Yeniboğaziçi III. Geçitkale IV. Tatlısu V. Serdarlı VI. Beyarmudu VII. İnönü VIII. Akdoğan IX. Vadili X. Paşaköy XI. "...Ve Pile"	I. Girne II. Çatalköy III. Esentepe IV. Alsancak V. Lapta VI. Dikmen	I. Güzelyurt II. Lefke III. Erenköy	I. İskele II. Büyükkonuk III. Mehmetçik IV. Yenierenköy V. Dipkarpaz

Yazar, alt başlıkları çoğaltarak yukarıdaki alt başlıkları da kendi içinde başlıklara bölerek çok ayrıntılı bir plan oluşturmuştur. Eser incelendiğinde aslında her ana başlığın ve altında yer alan çok sayıdaki alt başlığın birbirini tekrar eder bir yapıda olduğu söylenebilir. Yazar öncelikle bir merkezi seçer, ardından alt başlık olarak bu merkezin şehir, belde, köy gibi birimlerini belirler. Böylece belirlenen her bir başlığın yine başka alt başlıkları altında bahsi geçen bölgenin çeşitli kültürel, sosyal, tarihi, coğrafi, siyasi bilgileri paylaşılır. Anlatılanlar yöreden yöreye bölgeden bölgeye farklılık gösterse de her zaman aynı plan doğrultusunda bölümler oluşturulmuştur. Yazar eserdeki bütünlüğü bu plan ile sağlamıştır.

Anlatılanları beşinci bölümün ilk alt başlığı örneğinde daha somut göstermek gerekirse:

2. Tablo: Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi İçindekiler: Beşinci Bölüm/ Birinci Kısım Örneği:

Beşinci Bölüm: Güzelyurt
Kısım I: Güzelyurt
1. Güzelyurt Üzerine
2. Güzelyurt 2011
Konum
İlçe
Kent, Belediye
Ekonomi
Güzelyurt Portakal Festivali
Kıbrıs Meyve Sebze "Cypfruvex" İşletmecilik

Kumköy Su Tesisleri
 Bostancı Sınır Kapısı
 3. Güzelyurt'un Öyküsü
 4. Güzelyurt'taki Anıtlar
 Atatürk Anıtı
 Şehitler Anıtı
 5. İki Müze
 Güzelyurt Doğa ve Arkeoloji Müzesi
 Ay. Mamas Kilisesi (Manastırı) ve İkon Müzesi
 6. Toumba (Tumba) Tu Skuru ve Arabın Kuyusu
 7. Güzelyurt'un Diğer Değerleri
 Portakal Heykelleri
 Tarihi Tren İstasyonu
 Güzelyurt'u Anlatan Bir Yazar: Bekir Kara
 8. Kalkanlı
 Orta Doğu Teknik Üniversitesi Kuzey Kıbrıs Kampüsü (ODTÜ KKK)
 Kalkanlı'nın Anıt Zeytin Ağaçları
 9. 1974 Öncesinde Türk İzi Taşıyan Güzelyurt Köyleri
 Akçay
 Gayretköy
 10. Güzelyurt'un 1974 Öncesindeki Rum Köyleri
 Bostancı
 Bostancı'nın Cadı Söylencesi
 Aydınköy
 11. Baf Üzerine Değİnmeler
 Baf Sancağı'nda 'TMT'nin Örgütlenmesi
 20 Temmuz 1974 ve Sonrası

Eserin içindeki bir alt başlığı kendi içinde değerlendirmek, eserin genel planına ve yazarın eseri nasıl kurguladığına dair önemli bilgilerin açığa çıkmasını sağlayacaktır. Yazar, anlatmak istediği yerleşim yeri ile bağına –orada yaşamışsa, oraya çeşitli vesilelerle yolu düşmüşse- mutlaka değİnmektedir. Çok sık olmasa da eserin içindeki anılar ve ben dilini kullandığı zamanlar bu gibi durumlarda görünür olmaktadır. Yazarın ben dilini kullanmadığı sayfalarda, söz konusu yerler hakkında objektif bilgileri okura sunduğu görülür.

Yerleşim yerlerinin çok farklı yönlerden geniş bir bilgi ile okura tanıtıldığı bu kısımlar öğretici metinler olarak nitelendirilebilir. Bahsi geçen yerin konumuna sosyoekonomik ve sosyokültürel yapısına dair ayrıntılı bilgiler içeren bölümlerin içinde yerleşim yerinin uzak geçmişten yakın geçmişe tarihi; tarihi kişilikleri; halka mal olmuş, Kıbrıs'a çeşitli yollarla hizmet ederek öne çıkmış kişiler; üniversitelerle

canlanan eğitim yaşantısı; mutfağı, yeme-içme kültürü; Kıbrıs Türk ağzı; anıtlar, mimari eserler, müzeler, Kıbrıs kültürü için çalışmalar yürüten Samtay ve Kıbatek gibi vakıflar; halk arasında geçmişten bugüne ulaşan çeşitli söylenceler anlatılır. Bu bilgiler ışığında *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi*'nin, bir gezi eserinin sosyolojik, tarihi, kültürel, siyasi, coğrafi ve antropolojik yönden pek çok bilgiyi içinde barındırabileceğinin başarılı bir örneği olarak değerlendirilebileceği düşünülmektedir.

İlk bölümde seyahat anılarını okuyucuya aktarma yolunu seçen yazar son bölümde ise genel bir değerlendirme yaparak hem şahsi fikirlerini hem de adanın tamamı hakkında kapsayıcı bilgiler vermeyi tercih eder. Bu bölümde adaya ait coğrafi bilgilerin ön plana çıkması gibi adanın tarihi de ön plandadır. Tüm eser boyunca yeri geldikçe vurgulanan Kıbrıs Türklerinin yakın geçmişte yaşadığı varlık mücadelesi, son bölümde de ayrıca irdelenmiş, özellikle Kıbrıs'ın hala çözümlenememiş olan bazı sorunları ile eser sonlandırılmıştır.

Yorum/Tartışma: Gezi Türü Kapsamında *Kuzey Kıbrıs Türk Seyahatnamesi*

Gezi türü, içinde barındırdığı farklılıklar ve diğer edebi türlerle arasındaki sıkı bağ sebebiyle tek tipleştirilemeyecek bir edebi türdür. "(...) *Gerçeği yazmak-yazmamak, edebi sayılmak-sayılmamak, edebiyata dahil edilmek-edilmemek, yazarın edib olarak kabul görmesi-görmemesi gibi ikircikli durumların ortasında kalan seyahat metni...*" (Özgül, 2011, s. 11) olarak nitelenebiliyor oluşu; bir taraftan türün tanımı, tasnifi, özellikleri bakımından ortak bir yargıya varmadaki güçlüğü işaret etse de diğer taraftan türün içinde barındırdığı çeşitliliğin bir göstergesi olarak da nitelenebilir. Edebiyat tarihlerinde ve akademik yayınlarda saptanan belli başlı ortak kabuller bakımından gezi türünün tanımı ve özellikleri göz önünde bulundurulduğunda bu çalışmaya konu olan *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi*'ni gezi türünün içinde barındırdığı çeşitliliği göz önünde bulundurarak değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda bu eser için açıklığa kavuşturulması gereken ilk mesele; temelini, seyahatin oluşturduğu gezi türünde asıl önemli olanın anlatılanların mutlaka farklı bir yere gerçekleştirilen seyahat sonucunda mı elde edilmesi gerektiğidir. Bu metinde yazar, eserini doğduğu ve büyüdüğü yer üzerine kurgulamıştır; fakat bu durum eserin gezi türüne dahil edilemeyeceği anlamını taşıyamamalıdır.

Gezi yazılarının sadece yurt içinde ya da yurt dışında farklı yerlere yapılan seyahatleri kapsamadığı kişinin oturduğu, yaşadığı yeri de anlattığı metinler oldukları yaygın bir görüştür. Gökyay (1973), bu şekilde yaşadığı yeri anlatan yazarın eserinin

de seyahatnameler arasına alınabileceğini belirttiikten sonra Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin ilk cildinin İstanbul'a ayrılmış olduğu örneğini verir. Dinç Kurt (2008), gezi yazısının varlığını mutlaka bir seyahate bağlamamak gerektiğini, bazen görev, bazen sağlık sebebiyle bazen bilgi almak gibi amaçlarla çıkılan yolculukların yanında yaşanan yerin anlatılmasıyla da gezi yazısının ortaya çıkabileceği hükmünü verir. Bozkurt'un eserinin, bu hükümler ışığında değerlendirildiğinde gezi türüne ait olduğu görülür. Fakat her gezi türüne ait eserde olduğu gibi bu eserin de kendi içinde, kendine has birtakım dinamikleri, bakış açısı ve planı vardır.

Eserin planı için söylenebilecek ilk söz, yazarın eserini zamanı göz ardı ederek mekân odağında kurgulamış olmasıdır. Bu sebeple eser kronolojik olarak ilerlemez; mekânlara göre kurgulanan eserde yazarın çocukluk yıllarından başlayarak çeşitli sebeplerle birbirinden farklı zamanlardaki anılarına rastlanır. Genellikle bir yeri tanıtmaya kendi belleğinde, anılarında yer etmiş haliyle başlamayı tercih eden yazarın, “Benim ‘Şehirim’”, “Benim Mağusam”, “Çaycılık Günlerim”, “Lapta'ya İlk Gidişim”, “Anılarımda Alsancak” ve “Yaşamımdaki Lefke” gibi kullandığı başlıklar da bu durumu açıkça fark edilir kılmaktadır. Yazarın anılarına yer vermesi, anlattığı yerin kendisi ile bir bağ kurduğu sayfalarda görülür. Anılarının ve anlatılan yerin kendisi için ifade ettiklerini aktardıktan sonra insanları, yaşantısı, değerleri, tarihi gibi yöreyi tanıtan pek çok bilgiyi aktarmayı seçer. Tüm bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda kitabın bir de ansiklopedik yapıya sahip olduğu görülür. Kuzey Kıbrıs'taki her bir yöreye dair anlattıklarının içinde sayısal verilere, resmi kayıtlara ve tarihi kaynaklara dayanan ansiklopedik bilgilerin ağırlıkta olmasına rağmen, yazar bu eserin bir ansiklopedi olmadığını bu sebeple eksik bilgilerin de olabileceğini okurla paylaşmayı ihmal etmez (Bozkurt, 2011, s. 29). Yazarın amacı Kuzey Kıbrıs'ı her yönüyle anlatmak ve tanıtmaktır. Bunu da hem kendi tanıklıklarını hem de ansiklopedik bilgileri kullanarak yapma yolunu seçer. Bunu yaparken de kendi bakış açısıyla bu bilgileri yorumlamayı ön planda tutar. Kıbrıs'a dair anlatabildiği kadar çok bilgiyi anlatmaya çabalaması yazarın tarihe bir not düşürme kaygısı içinde olduğunun açık bir göstergesidir. Burada, ömrü boyunca Kıbrıs'ta yaşamış, vatan toprağı için düşmana karşı mücadele etmiş, ardından Kıbrıs kültürü, tarihi, dili ve edebiyatı için, Kıbrıs'ın kalkınması için çalışmalarda bulunmuş bir kişinin üstlendiği bir sorumluluk görülür.

Bozkurt, eserinde siyasi ve sosyal konulara olduğu kadar tabiat, sanat, kültür ve eğitim konularına da yer vermiştir. Yazarın işlediği konular bakımından dengeli bir dağılımdan söz etmek mümkündür. Yazar değindiği tüm konularda ayrıntılı açıklama

malarda bulunur. Ayrıntılı açıklamaların yanında metnini fotoğraflarla zenginleştirmiş, eserde sayısı yüzden fazla fotoğraf bulunmaktadır. Kişilerin de yer aldığı fotoğrafların çoğunluğunu anıtların, tarihi eserlerin, çevrenin fotoğrafları oluşturmaktadır. Metinde ayrıca haritalar ve bazı belgelerin fotoğrafları da yer almaktadır.

Eserde faydalanılan anlatım biçimleri de eserin konusu ve kapsamı gibi çeşitlilik göstermektedir. Kıbrıs'a, Kıbrıs insanına, Kıbrıs'taki kültürel faaliyetlere, Kıbrıs'ın tarihi geçmişine dair bilgileri başta hatıralar olmak üzere aktarma, alıntı, karşılaştırma, tasvir ve sohbet tarzında okuyucuya aktarıldığı söylenebilir. Zaman zaman sohbet tarzının terk edilip doğrudan bilgi verme yolunun seçildiği kısımların sayısı da az değildir:

Taş Eserler Müzesi, Selimiye Camii'nin doğusunda ve arkasında, XV'inci yüzyılda yapılmış ve Venedik tarzı bir yapıdır. Günümüzde Taş Eserleri Müzesi olarak kullanılmakta olup İngiliz Sömürge Yönetimi zamanında toplanarak burada depolanan Orta Çağ'dan kalma arma, mermer eser, lahit ve sütun gibi taş eserler sergilenmektedir. Giriş kapısının karşısında görkemli taş işlemeli pencere, eskiden Sarayönü meydanında olup İngiliz döneminde yıktırılan Lüzinyan sarayından getirildi (Bozkurt, 2011, s. 142).

Bozkurt tarih, coğrafya ve siyasetle ilgili çok sayıda bilgiye yer verirken kişi tasvirlerini de geri planda tutmaz. Rauf Denктаş, Dr. Fazıl Küçük, Mehmet Ali Talat, Dr. Derviş Eroğlu gibi devlet adamlarının yanında Harid Fedai, Suna Atun, Bülent Fevzioğlu gibi araştırmacılar ve Osman Türkay, Hikmet Afif Mapolar, Bekir Kara gibi şair ve yazarların adlarını birer alt başlık olarak düzenler ve onları tanıtır.

Yazar, eserinde tabiat tasvirlerine de yer verir. Kıbrıs'ın doğasını, coğrafi yapısını ele aldığı diğer konular kadar öne çıkarmaya çalışır.

Beşparmak dağlarını, batıda Geçitköy, ortada Girne, doğuda Mersinlik (Tatlısu) boğazları ya da geçitleri böler. Bu boğazlar, kuzeydeki deniz kıyısı ile Ada'nın iç taraflarını birbirine bağlar. Sıradağların kuzey etekleri daha çok çamlık ve makiliklerle kaplıdır. Daha aşağılarda narenciye, zeytinlik ve harnüplükler; Akdeniz'le dağ etekleri arasında yer yer düzlükler vardır (Bozkurt, 2011, s. 741).

Beşparmak dağlarını tasvirini bir de eserin genelinde de zaman zaman görülen halk arasında anlatılagelen Beşparmak dağı ile ilgili söylence izler. Beşparmaklar ile ilgili anlatılan söylenceyi okurla paylaşır. Yazar, yeri geldikçe eserin başından itibaren bu söylenceleri paylaşmayı ihmal etmez. Yazarın eserinde sadece söylencelere rastlanmaz. Bunun yanında atasözleri, farklı şairlerden şiirler yer alır. Böylece metnini çeşitli yollarla zenginleştirme yolunu seçer. KKTC'ye geldiğinde Maraş'ı gö-

rerek hüznlenen Makedonyalı ozan Razme Kumbaroski'nin "Ölü Kent Maraş" başlıklı şiirini, Maraş bölgesine dair bilgileri verdikten sonra paylaşır:

(...)

Ölü kentin önündeyiz

Korkunun yüzünde ve tersinde

Ateşin ve acının girişinde

Her şeyin bir güncesi ve türküsü vardır

Kalenin ortasında ve duvarlarında

Yalnız Maraş uzun uykuya dalmış

Allah'ım

Kötülük ile göz ne kadar büyük

Alevli ve acıklı... (Bozkurt, 2011, s. 317)

Şiir parçalarının zaman zaman kullanıldığı, şair ve yazarlardan yeri geldikçe bahsedilen eserde Kıbrıs Türk ağzı hakkında, hem özellikleri hem de bu konu üzerine yürütülen akademik çalışmalara değinerek, genel bir bilgiye (s. 672-673) ve İngiliz Dönemi Edebiyatı (1878-1960), Çağcıl Dönem Edebiyatı (1960 -) başlıkları altında da Kıbrıs Türk edebiyatının tarihçesine kısaca yer verilmiştir.

Genel bir ifade ile değerlendirilecek olursa; *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi*'nde, Türklerin vatanı olarak Kuzey Kıbrıs'ın yüzyıllar öncesine dayanan kadim geçmişinden mücadele dolu yakın geçmişine ve bugününe kadar coğrafyasına, tarihine, kültürüne ve insanına dair hemen her şeyin, bir yazarın bakış açısıyla aktarıldığı tespitinde bulunmak mümkündür.

Sonuç

İsmail Bozkurt eserinde kendi bilgilerinin ve deneyimlerinin yanına başka kaynaklardan da faydalanarak yeni bilgiler eklemiş, eserini Kuzey Kıbrıs coğrafyası, tarihi, kültürü, medeniyeti bağlamında bir kaynak eser olarak ortaya çıkarmıştır. Bu eserin tarihi değeri, geleceğe bir belge olarak aktarılmasının önünü açmaktadır. Fakat gezi türü eserlerinde okuyucuya verilen belgelere dayanan, tarihi ve istatistiki bilgilerin fazlalığı eserin edebi yönünün ikinci plana itilmesi riski ile karşı karşıya kalınmasına sebep olabilir. Diğer bir yandan gezi türünün kendi içinde barındırdığı çeşitliliğin bir kolu da bilgi ve belgenin daha baskın olduğu metinlerin varlığı da olabilir. *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi*'nin, bu bakımdan değerlendirildiğinde gezi

türünün temel özelliklerinden sayılabilecek; gerçek hayatı aktaran hacimli bir metin olarak farklı anlatım biçimlerini içinde barındıran, görsellerle zenginleştirilmiş bir eser olduğu hükmü verilebilir.

Kaynaklar

- Asiltürk, B. (2009). "Edebiyatın Kaynağı Olarak Seyahatname". *Turkish Studies*. Volume 4/I. (912), (s. 912-995).
- Atun, S., Fevzioglu, B. (2015). "Kıbrıs Türk Basını ve Edebiyatında Gezi Yazıları-Gezi Kitapları". Ed. Metin Turan, Kafiye Yinanç. *KIBATEK Gezi Edebiyatı Sempozyumu Bildiri Kitabı* (s. 71-90). Ankara.
- Aytaç, G. (1995). "Gezi Yazını Üzerine". *Edebiyat Yazıları III* (s. 87-90). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Bozkurt, İ. (1987). *Kızıl Meydan'da Bir Uçak*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Bozkurt, İ. (2011). *Kuzey Kıbrıs Seyahatnamesi*. Ankara: Bengü Yayınları.
- Çetin, N. (2015). "Türk Gezi Edebiyatına Genel Bir Bakış". Ed. Metin Turan, Kafiye Yinanç. *KIBATEK Gezi Edebiyatı Sempozyumu Bildiri Kitabı* (s. 17-42). Ankara
- Gökay, O.Ş. (1973). "Türkçede Gezi Kitapları". *Türk Dili Aylık Dil ve Edebiyat Dergisi Gezi Özel Sayısı*, XXVII (258), (s. 457-467)
- Diñç Kurt, Y. (2008). *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Gezi Türünün Gelişimi (1920-1980)*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Maden, S. (2008). "Türk Edebiyatında Seyahatnameler ve Gezi Yazıları". *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. (37) (s. 147-158).
- Onuş, E. (2014). "Kıbrıs'tan Rusya'ya Bir Gezi: İsmail Bozkurt ve *Kızıl Meydan'da Bir Uçak* Adlı Gezi Kitabı" XXVII. *Uluslararası KIBATEK Edebiyat Sempozyumu, Doğu ile Batı Arasında Zarif Bir Köprü: Türk ve Rus Edebiyatları*, St. Petersburg Üniversitesi, Petersburg-Rusya, Eylül.
- Özgül, M.K. (2011). "Demir Âsa, Demir Çarık..." *Hece, Gezi Özel Sayısı*. (174-175-176), (s. 6-28).
- Tezcan, N. (2009). "Seyahatname". *TDV İslam Ansiklopedisi*. (37), (s. 16-19).

Evliya Çelebi Seyahatname'sinde Kırım Tatar Türkçesi

Uğur Altundaş¹

Özet

Türk ve dünya tarihinin en büyük gezginlerinden biri olan Evliya Çelebi 40 yıldan uzun bir süre seyahat etmiş ve gördüklerini *Seyahatname* adlı eserinde dile getirmiştir. On ciltten meydana gelen eserde, dönemindeki edebî Türkçe, birçok yabancı dil, Türk dilinin bazı lehçeleri ve ağızları üzerine çok önemli bilgiler bulunmaktadır. Titiz bir Türkçe kullanıcısı ve dil meraklısı olan Evliya Çelebi, çeşitli alanlarla ilgili bilgilerin yanı sıra eserinde özellikle gezip gördüğü yerlerdeki kişilere ait ağız, lehçe ve farklı dil örneklerine de yer vermiştir. Türkçenin en hacimli eserlerinden biri olması dolayısıyla *Seyahatname*, çok değerli bir sözcük hazinesini içinde barındırmaktadır. Çelebi'nin bir köken bilimci titizliğiyle pek çok sözcük üzerinde etimolojik açıklamalarda bulunması gibi nedenler, *Seyahatname*'yi özellikle dil araştırmaları için önemli bir tarihî kaynak durumuna getirmiştir.

Evliya Çelebi, birçok Osmanlı coğrafyasını gezdiği gibi yurtdışında da çok sayıda bölgeyi ziyaret etmiştir. Bunlar arasında Türk dünyası için önemli bir yeri olan Deşt-i Kıpçak bölgesi sayılabilir. Kıpçaklar, bugünkü Rusya ve Ukrayna'nın bütün güneyini ele geçirerek bu topraklarda göçebe bir devlet kurmuşlardır. 13. yüzyılda Moğolların Kıpçak egemenliğine son vermesinden sonra bölge Altın Orda Devleti adını almıştır. Kıpçakların, Altın Orda Devleti tarafından yıkılmasıyla Kıpçak toplumunun önemli bir kısmı Altın Orda Devleti'ni Türkleştirmiştir.

¹ Arş. Gör. Uğur Altundaş, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, uguraltundas@hacettepe.edu.tr

Altın Orda Devleti'ne tabi olmayan Kıpçak toplulukları ise Kuzey Karadeniz coğrafyasında Kırım Hanlığı'nı kurmuşlardır. Kırım Hanlığı'nın halkına ise Kırım Tatarları denmiştir (Kireççi ve Tezcan, 2015, s. 8). Kırım Tatarlarının kullandığı dil için 'Kırım Tatar Türkçesi' ifadesi kullanılmaktadır. Kırım Tatar Türkçesi, Türk dilinin Kıpçak grubuna dâhildir. Sevortyan'a göre Kırım Tatarcasının en eski yazılı belgesi, 17. yüzyılda yazılmıştır (Sevortyan, 1966, s. 1). Bu açıdan, Çelebi'nin 17. yüzyılda derlediği Kırım Tatar Türkçesine ilişkin söz varlığı son derece önemlidir.

Evliya Çelebi, Deşt-i Kıpçak bölgesinde Kırım, Bahçesaray, Çerkezistan, Dağıstan, Kalmukistan ve Saray şehrine seyahatlerde bulunmuş ve bu gezilerini *Seyahatname*'nin iki, yedi ve sekizinci ciltlerinde kaleme almıştır. Deşt-i Kıpçak bölgesinde tarihi süreçte Kıpçak ve Tatarlar yaşamışlardır. Dolayısıyla Çelebi, bu bölgelerde yaşayan Kıpçak ve Tatar toplumlarının o dönemdeki yaşayışları hakkında bilgi vermektedir. Bu çalışmada da Evliya Çelebi'nin gözünden Deşt-i Kıpçak bölgesindeki Kırım'da yaşayan Türk topluluğu Tatarların dili ele alınacaktır. Aynı zamanda bu Türk topluluğunun dili, Çelebi'nin verdiği bilgiler ışığında, günümüz Kırım Tatar Türkçesi ağız çalışmaları dikkate alınarak incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: Evliya Çelebi ve *Seyahatname*'si, Kırım Tatarları, Kırım Tatar Türkçesi.

Giriş

Evliya Çelebi, IV. Murad ve Köprülü sadrazamları Mehmed ile Fazıl Ahmed dönemlerinde Osmanlı'nın duraklama döneminin sonlarında yaşamıştır. Seyahatlerinin büyük bir kısmını da resmi görevli sıfatıyla gerçekleştirmiş veya çeşitli görevler için gittiği ülkeleri seyahatinin bir parçası olarak değerlendirmiştir. Evliya Çelebi, *Seyahatname* adlı eserini, 17. yüzyılda, Osmanlı İmparatorluğu'nun en geniş sınırlara ulaştığı 1683 Viyana bozgunu öncesi yıllarında yazmıştır. Çelebi, eserinde gittiği bütün yerlerin genel durumu, coğrafi konumu, tarihi, halkının özellikleri, dili, dini, gündelik yaşamı vb. konularda geniş bilgiler vermiştir. 10 ciltlik büyük bir seyahat ve hatırat olan *Seyahatname*; tarih, coğrafya, edebiyat, halk kültürü gibi birçok alan için çok önemli bir kaynak durumundadır. Bununla birlikte eser, dönemindeki edebî Türkçe, birçok yabancı dil, Türk dilinin bazı lehçeleri ve ağızları üzerine de çok önemli bilgiler bulundurmaktadır. Bu durum *Seyahatname*'yi özellikle dil araştırmaları için önemli bir tarihî kaynak durumuna getirmiştir.

Evliya Çelebi, birçok Osmanlı coğrafyasını gezdiği gibi yurtdışında da çok sayıda bölgeyi ziyaret etmiştir. Bunlar arasında Türk dünyası için önemli bir yeri

olan Deşt-i Kıpçak bölgesi sayılabilir. “Kıpçak Bozkırı” anlamına gelen Deşt-i Kıpçak, Kafkas Dağlarının kuzeyinde, Dinyester ile İrtiş ırmakları arasındaki bölgenin adıdır (Ahincanov, 2014, s. 17). İrtiş Irmağı yöresinden batıya doğru göç eden Kıpçaklar, bugünkü Rusya ve Ukrayna'nın bütün güneyini ele geçirerek bu topraklarda göçebe bir devlet kurmuşlardır. İşte Kıpçakların bölgede kurduğu bu devletin egemen olduğu topraklar 'Deşt-i Kıpçak' olarak adlandırılmıştır. 13. yüzyılda Moğolların Kıpçak egemenliğine son vermesinden sonra bölge Altın Orda Devleti adını almıştır. Kıpçakların, Altın Orda Devleti tarafından 1256 yılında tamamen yıkılmasıyla Kıpçak toplumunun önemli bir kısmı Altın Orda Devleti'ne tabi olarak Moğol kökenli Altın Orda Devleti'ni Türkleştirmiştir. Altın Orda Devleti'ne tabi olmayan Kıpçak toplulukları ise Kuzey Karadeniz coğrafyasında yaşayan diğer Türk boyları ile kaynaşıp 1441 yılında Altın Orda Devleti'nin ardıllarından biri olan Kırım Hanlığı'nı kurmuşlardır. Kırım Hanlığı'nın halkına ise Kırım Tatarları denmiştir. 1783'te Rusya tarafından Osmanlı'ya bağlı bulunan Kırım Hanlığı yıkılmıştır (Kireççi ve Tezcan, 2015, s. 8).

“Tatar” adından hareketle, Kırım Tatarlarının etnik kökenine ilişkin ileri sürülen iddiaların büyük çoğunluğu gerçeği yansıtmadığı gibi, “Tatar” adında otokton bir millet de hiçbir zaman var olmamıştır. Asıl “Tatar” halkı, bilinenin aksine, tarih sahnesinden kısa bir zamanda silinmiş eski bir Moğol kabilesi olup, Cengiz Han döneminde oynadıkları rolden ötürü, Cengiz Han'a tabi kavimlerin “Tatar” adıyla adlandırılmalarına neden olmuş, adları Cengiz İmparatorluğu'na, özellikle de Altın Orda'nın Türk/Türk dilli tebasına miras kalmıştır (Kırım Tatarları Kimdir?, 22.01.2019).

Deşt-i Kıpçak bölgesinde tarihi süreçte Kıpçak ve Tatarlar yaşamışlardır. Doğayısıyla Çelebi, bu bölgelerde yaşayan Kıpçak ve Tatar toplumlarının o dönemdeki yaşayışları hakkında bilgi vermektedir. Bu çalışmada da, Evliya Çelebi'nin gözünden Deşt-i Kıpçak bölgesindeki Kırım'da yaşayan Türk topluluğu Tatarların dili ele alınacaktır. Aynı zamanda bu Türk topluluğunun dili, Çelebi'nin verdiği bilgiler ışığında, günümüz Kırım Tatar Türkçesi ağız çalışmaları dikkate alınarak incelenecektir.

Kırım Tatarları, tarih boyunca çok farklı halkların ve kültürlerin karşılaştığı bir yer olan Kırım Yarımadası'nın Müslüman yerli halklarından. Kırım Adası'nda Hunlardan başlayarak günümüze kadar Türk dili varlığını sürdürmektedir. Peçenekler ve Kıpçaklar yarımadayı Türkleştirme sürecini devam ettirmişler; özellikle

Kıpçaklar, Kırım Tatarları başta olmak üzere, yarımadadaki birçok halkın dili ve kültürü üzerinde çok büyük izler bırakmıştır.

Kırım Tatarlarının kullandığı dil için ‘Kırım Tatar Türkçesi’ ifadesi kullanılmaktadır. Kırım Tatar Türkçesi, Türk dilinin Kıpçak grubuna (Kumuk, Kırım, Karaim, Özbek dillerinin somut lehçeleri, Orta Çağ Kıpçak dilleri, Kuman dili) dâhildir. Ses özellikleri ve kısmen de söz varlığı bakımından tarihi süreçte Osmanlı ile münasebetlerinin etkisiyle Oğuz grubunun etkisinde kalmıştır. Sevortyan’a göre Kırım Tatarcasının en eski yazılı belgesi, “İslam Geray’ın Polonya’ya Yaptığı Seferi Anlatan” adını taşıyan Can Muhammed’in 1648-49 yıllarında yazdığı eseridir (Sevortyan, 1966, s. 1). Bu açıdan, Evliya Çelebi’nin 17. yüzyılda derlediği Kırım Tatar Türkçesine ilişkin söz varlığı son derece önemlidir.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde Kırım Tatar Türkçesi

Evliya Çelebi, Kırım ziyaretinden eserinin iki, yedi ve sekizinci ciltlerinde söz etmiştir. Ancak Kırım Tatar Türkçesi ile ilgili bilgiler eserin yedinci cildinde bulunmaktadır. Çelebi’nin Kırım Tatarcasına ilişkin verdiği ilk örnekler, *Mayak Geçidi* bölümünde geçer. Bu bölümde Çelebi, *Mayak Geçidi* için Tatar kavminin *Mayak Geçivi* dediğini belirtir. Ardından *Mayak Baba Sultan* ziyaretinden bahseden Çelebi, burasının da Tatar dilinde *Yağlı Baba* şeklinde söylendiğini ifade etmektedir (EÇK, s. 427-428). Çelebi, Deşt-i Kıpçak bölgesine adım attığı ilk yer olan *Kılburun Kalesi*’nden sonra Tatar kavminin çok kuyulu anlamında *Kopkuyu* dediği vadi-den geçtiklerini belirtmiştir (EÇK, s. 430).

Çelebi, Tatar Türkçesi hakkında ilk bilgileri Tatarlar hakkında genişçe bilgi verdiği bir bölümde vermektedir. Çelebi bu bölümde, Tatarların 12 dilde konuşup birbirlerinin dillerini *tilmaş* ile yani tercüman ile anladıklarını belirterek dillerinin birbirlerine benzemediğini ifade etmektedir. Çelebi, burada Tatar dillerinin sayısını her ne kadar 12 dil diye belirtse de 12’den fazla dil adı sayar. Bunlar: Çağatay, Kumuk, Moğol, Boğol, Türkmen, Nogay, Kaytak, Kozak, Heşdek, Dağıstan, Acem, Hint, Özbek ve Bulgar (EÇK, s. 432-435). Görüldüğü gibi Çelebi’nin verdiği diller arasında Türkçe olmayan diller de söz konusudur. Çünkü Çelebi, Tatar kavim adını üst kimlik olarak kabul eder. Bu bağlamda birçok dili Tatar dili olarak kabul eder. Ancak Nogay ve Kırım adası Tatarları diye anlattığı topluluklar Türk soylu kavimlerdir. Bu sebeple Çelebi’nin Tatarların özelliklerini anlatırken bu bölgede yaşayan insanlar hakkında daha detaylı bilgi verdiği görülmektedir. Ayrıca Çelebi, bu Türk topluluklarının dilleri üzerine de bilinçli bir şekilde daha detaylı bilgiler vermiştir.

Çelebi'nin Kırım ziyaretinde değindiği olaylar içerisinde *Şeremet Ban Taburu Savaşı*'nda Tatarca ile ilgili örnek cümleler bulunmaktadır. Bu bölümde, Kırım Han'ının ordusuna seslenişi ve öğütleri Kırım Tatar dilinde kaydedilmiştir. Söz konusu Tatarca örnekler şu şekildedir (EÇD, s. 204):

Amân çuralarım (oğullarım), amân batır cigitlerim (bahadır yiğitlerim) ve karaçı (iş erleri) kardaşlarım, gün bugünkü gündür. Dîn-i Muhammed aşkına ve ceddimiz Cinkız Hân cânın şâd yasadın (yapın). Çalab (Allah) Ellâh korsa bizge (bize) pırsat (fırsat) ve nusrat berirse (verirse) doyum bolğanda (zengin olanda) barınızın (cümlelizin) kollarında olan şuralar ve devgelerinizden carım (yarım) savka (öşür) alayım ve size semmûr ton ve semmûr şıptırma kalpaklar vereyim ve Benim karaçılarım sakının doyum (zengin) olmağa aşkıman (acele) burun (önce) kavurun (kâfirin), arısın sokup cuyun (öldürün yok edin) sonratın (sonrası) balını aşayın. Kop (çok) mâl tapmağa (bulmağa) tüşmen (koşmayın) ve kelepüre (ava) derilüp (toplanıp) üşmen. Kop ülken asker doyumluğa aşkıırken (acele) bozulup kaytavul (dönek) etiüp (edip) singanlardır (bozulmuşlardır).

Evliya Çelebi'nin doğrudan Tatarca olarak aktardığı bu bölümde anlaşılmasını sağlamak amacıyla bazı sözcüklerin anlamlarını verdiği görülmektedir.

Çelebi, bu örneklerden başka çeşitli vesilelerle Kırım Tatarcasına ilişkin örnekler vermeye devam etmiştir. Örneğin, *Kağlıçak* (Kağnicak) menzilinde Tatarca olan bu sözün "araba yolu" anlamına geldiğini belirtmiştir (EÇD, s. 204). *Seyahatname*'ye göre İnkırman kalesinin adı mağaralarının çokluğundan dolayı Tatarca mağara anlamına gelen *in* sözcüğünden gelir (EÇD, s. 213). Yine, Tatarlar *Balıklağa Kalesi*'ne de balığı bol olduğu için bu adı vermişlerdir (EÇD, s. 216).

Çelebi, Kırım ülkesine dair verdiği bilgiler arasında 'araba tekerleğinden kebab pişirme geleneği'nin darb-ı mesele konu olması üzerine Tatarca şu ifadeleri nakleder: *Neni görgeñmin, bana ne minnet kıstarın. Yoħsa araba tegregiyle pişmiş kebabın mı aşadım* (EÇK, s. 525).

Evliya Çelebi, Bahçesaray çevresindeki yerleri anlatırken Akmescid şehrindeki Halvetî tekkeleri ve sofularından bahseder. Çelebi, bu sofulardan birisiyle yaptığı diyalogu şu şekilde aktarır (EÇK, s. 543-544):

- Kişi, sen Müslüman mısın, dedim.*
- Conk, men sopumen dedi.*
- Ey imdi Müslüman imişsin, deyince darılıp,*
- Conk hey kişi sopumen sopu muna başımda misvağım bar görsene, dedi.*

–Çünkü sopyu kişisin, bizim Hazret-i Peygamber’in babası ve anası kimlerdir, dedim.

–Şu anın anasını atasını bilip tavuşladığım yoktur, ama bizim Oran Kazağın peygamberi İsa kişinin anası Meryem Ana imiş. Babası bizim Kazak yahşi söyleni turur. Andan işittim, der.

Çelebi, burada sofunun konuştuğu dil veya lehçe hakkında bir bilgi vermemektedir. Ancak kullandığı sözcüklerden hareketle bu dilin Tatarca olduğu görülmektedir.

Çelebi, Tatar dilini *Düşman avlayan, saba gidişli Tatar dili* biçiminde niteler. Tatar dilinde verilen örneklerin bir kısmı sözcük ve öbeklerden oluşurken bir kısmı da cümle şeklindedir (EÇK, s. 545-47):

Sözcük ve Öbeklerden Oluşan Örnekler:

Çalap “Allah”

Yalavaç “Peygamber”

kömeç “ekmek”

potğa “lapa”

oyan “çorba”

may “yağ”

kemertme “ahlal armudu”

çom “kızılılık”

salabcı “leğen”

kumğan “ibrik”

çömlek “bardak”

ayak “çanak”

bulduk “maşrapa”

melenrek “orta bardak”

koş kulak “iki kulplu bardak”

topan “sapan”

çepeç “tavuk”

köykenek “kerkes”

kargı “atmaca”

bükterek “delice kuş”

topalken “çaylak”
laçın “şahin”
karçığa “doğan”
büdene “bıldırcın”
torgay “serçe”
kücügen “ok yeleşti kuşu”
bural alaşa “çil at”
çapdar at “kula at”
ceyren at “al at”
boz at “kır at”
ağırmak “küheylân at”
alaşa “beygir at”
taylak “tay”
cügürgen “seğirticidir”
ereş “çavdar”
akay “ağa”
abı ana”
devge “kız”
marya “karı halayık”
tohta “dur”
yahşı “iyi”
cahşı “iyi”
yaman “kötü”
caman “fena”
kart kişi “yaşlı adam”
çöngelgen “eğrilmiş”
köp “çok”
talkan “kavrulmuş darı unu”
kımız “kısırak sütü”
yazma “yoğurt ayranı”
konak “yoldaş”
çügür “git”

kirman “kale”
han “hükümdar”
carlık “ferman”
yarlık “emr-i şerif”
salay “köyler”
beceneyk “sarp ormanlar”
bar kişi “var adam”
kızılga “altın”
kutak “edebde taşak”
kötlek şura “puşt köle”
özümge “bana”

Cümle Şeklinde Verilen Örnekler:

alay bolsun “Öyle olsun.”
şura bar mı “Köle var mı?”
atmaca bursun “Taun vursun.”
seni severmen “Seni severim.”
bızka bar mı “Boza var mı?”
batır cigit aş bolsun “Bahadır yiğit afiyet olsun.”
neyleyek köngül düşger “Neyleyim gönül düşer.”
tileyim bar aytıyım “İsteyeceğim var söyleyem.”
bir sadak berçi manga cigit “Bir tirkeş veriniz bana yiğit.”
şıdaknı bile bolsun “Kamçısı bile olsun.”
Çalap tanıgandır “Allah görücüdür.”
batır kişi coluk bolsun “Bahadır kişi yolun açık olsun.”
özün bilir batır “Sen bilirsın yiğit.”
kayda barasın tentek “Nereye gidersin köpek.”
özünü sokarım “Seni öldürürüm.”
cahşı devgeler tilersen koşumuza kelçi “İyice kızlar istersen ordumuza geliniz.”
akına barup doyum bolganda bergenim bar “Sefere varıp mal bulursam vereceğim var.”

özünü atmaca tapsın bursun “Seni yumurcak bulsun vursun.”

özünü sokar miltık, cügürme cigit “Seni öldürür kurşun, gitme yiğit.”

azıngı burnunu çom yemiş yite oşatırım senin özünü “Ağzını burnunu kızılçık yemiş köpeğe benzetirim senin kendini.

Çelebi, bu örnekleri verdikten sonra bu kadarıyla yetindiğini, Tatar dilinin çok sayıda söz varlığının bulunduğunu ve bu Kırım dilinin anlaşılır olduğunu dile getirir. Ama ona göre Ulu Nogay, Kiçi Nogay, Şıdak Nogay ve Uzak Nogay gibi Nogay kabilelerinin 12 adet lehçeleri vardır ve bunlar birbirlerini tercüman ile anlamaktadırlar. Kırım’ın Badrak Tatarları ise Nogay dillerinin bir kelimesini bile anlayamazlar (EÇK, s. 547).

Bundan başka, güzergâhı boyunca ilerlerken geçtiği *Tüp Köyü*’nden bahseden Çelebi, *Tüp Geçidi*’nin “Dip Geçidi” anlamına geldiğini belirtir (EÇK, s. 588).

Kırım Hanı Mehmed Giray Han’ın azledilmesine ve İstanbul’a çağırılmasına dair Osmanlı’dan ferman geldiğinde Karaçı halkının Han’a hitaben şu sözleri Tatarca söz varlığına dair örnekler barındırır: *Eğer Han’ım sen Osmanlı’ya cügürüp kiter-sen senin ve olanlarının barısın da sokup öldüre. Hemen cügür Osmanlı ile bozuşup uruş edemiz.*

Ancak Han, İstanbul’a gitmenin doğru olmadığını düşünmekle birlikte Osmanlı’ya âsılık etmenin de doğru olmadığı düşüncesiyle Evliya Çelebi ile birlikte Dağıstan yolculuğuna çıkar. Bu sırada bütün Karaçı ve Badrak kavimleri Tatarca *Kânım kayda barasın* cümlesini dile getirirler (EÇK, s. 591-592).

Bundan başka Tatarca söz varlığına dair Çerkezistan sınırı *başlangıcı*, Şağake *kavmi kabakı* bölümünde Çelebi, bu diyarlarda köylere *kabak* denildiği, Tataristan’da ise *sala* denildiğini belirtmiştir (EÇK, s. 603). Osmanlı’da Acem dilinde “baş çekici, yani baş alıp gidici” anlamına gelen Çerkez veya Çerkeslere Tatarlar *Serkis* demektedirler (EÇK, s. 614). Kulkocan Nehri bahsinde Çelebi, Tatarların bu nehere, bu suyu içen kulun yemek yemeye doymayıp kaçtığı için *Kulkaşkan Suyu* dediklerini kaydeder (EÇK, s. 659).

***Seyahatname*’de Verilen Kırım Tatar Türkçesi Söz Varlığının Değerlendirilmesi**

Kırım Tatar Türkçesi Türk dillerini coğrafi açıdan tasnif eden Türkologlara göre Kuzey Türkçesi, fonetik değişmelere göre tasnif eden Türkologlara göre *tav* grubu içerisinde yer alır. Kırım Tatarcası temel unsurlarını Kıpçak lehçesinden al-

dığı için Kıpçak grubu Türk dilleri arasında kabul edilir. Ancak Kırım Tatarcası bölgenin tarihî geçmişi dolayısıyla çeşitli karışımlar yaşamıştır. Bu sebeple Kırım Tatarcasının ağız özelliklerine göre tasniflerde farklı gruplarda ele alındığı görülür.

Kırım tatarcası temel olarak 3 diyalekte ayrılmaktadır: Güney (Kırsal), Orta ve Kuzey. Kırsal diyalektin kuzey sınırları tahminen Evpatoriya–Biyuk–Onlar–Fedosiya–Kerç yarımadasını içermektedir. Kuzey diyalekti ise Baydar’dan Fedosiya’ya kadar uzanan deniz kıyısı ve dağ bölgesini içine alır. Bu iki bölgenin arasındaki alanda ise Orta diyalekt ortaya çıkmaktadır (Sevortyan, 1966, s. 36). Genetik ve coğrafi sınıflandırmada, Kırım Tatarcası’nın Kuzey Diyalekti Aral-Hazar (Nogay), Güney diyalekti ise Oğuz dillerinin güneybatı (Türk) gruplarına ayrılmıştır (Kurtbilal, 2007, s. 502). Kırım Tatarcasının ağızları üzerine yapılan bu sınıflandırmalarda Kuzey ağzının Kıpçak, Güney ağzının da Oğuz grubu özellikleri yansıttığı düşünülmektedir (Kurtbilal, 2014, s. 23). Kırım Tatarcasının bu özelliği sebebiyle Samoyloviç, 17. yüzyıl Kırım Türkçesi yazı dilinin, Orta Asya Türkçesi yazı dilinin arkaik unsurlarını ve yerli canlı lehçenin izlerini taşıyan Kıpçakçanın Osmanlıcaya hâkim olan karışık bir Osmanlı Kıpçak dili olduğu tespitinde bulunur (Samoyloviç, 1960, s. 374). Korş’un tasnifinde Kırım Tatarcası Batı grubunda Türkmen, Azerbaycan ve Osmanlı lehçeleriyle birlikte yer alır. Ramstedt; Kırgız, Kazak, Kara-kalpık, Nogay, Kumuk, Karaçay, Balkar, Karaim, Volga ve Başkurt lehçeleriyle Batı grubunda yer verir. Ligeti, tasnifinde Kırım Türkçesini bu Oğuz ve Kıpçak unsurlara dayanarak 2 grupta ele alır. Baskakov aynı yöntemi izleyerek yine 2 ayrı grupta değerlendirir. Talat Tekin ise Kırım Tatar Türkçesini Tatar, Başkurt, Kazak, Karakalpık, Nogay, Kumuki Karaçay-Balkar, Karay ve Baraba Tatar lehçeleriyle birlikte Kıpçak grubunda ele alır (Tekin, 1990, s. 141-168). Katanov da, Kırım Türklerinin Osmanlı Türkleri ile çok yakın bir lehçeyi kullandıklarını belirten araştırmacılarıdır (Katanov 2000: 400). Kırım Tatarcasının bu özelliklerinden dolayı Kuzey ağzına Kıpçak, Güney ağzına Yalıboyu veya Osmanlı ağız grupları da denilmektedir (Selimova, 2006, s. 34). Kıpçak grubuna dâhil edilen bir diğer ağız, Orta Yolak olarak da adlandırılan Kırım Tatar Türkçesinin Orta ağzıdır. Bu ağız, Eski Kırım, Akmesit ve Bahçesaray bölgesinde konuşulmaktadır. Bu bölgelerde konuşulan ağız, Kuzey ve Güney ağızları arasında bir geçiş ağzıdır. Bu sebeple hem Kuzey hem de Güney ağzının dil özelliklerini barındırır. Orta Yolak ağzı Kırım Tatar aydınlarının arasında yaşanan büyük tartışmalar sonucunda Kırım Tatar Türkçesinin edebî dili olarak kabul edilmiştir (Odabaş, 1926, s. 31).

Kırım Türkçesi ağızları konusunda en kapsamlı sınıflandırmayı yapan G. Doerfer'dir. Doerfer'e göre Kırım Türkçesi şu gruplara ayrılır: 1. Kırım Osmanlıcası, 2. Merkez Kırım Türkçesi, 3. Kırım Tatarcası, 4. Kırım Nogaycası, 5. Dobruca Tatarcası, 6. Dobruca Nogaycası. Doerfer, söz konusu ağız gruplarını da kendi içerisinde değerlendirmiş ve alt gruplara ayırarak ele almıştır. Her bir ağız grubunun ses özelliklerine değinmiş ve birbirlerinden benzer ve farklı yönlerini ortaya koymuştur. Sonuç olarak Doerfer, herhangi bir ağza ait bir cümlede aynı anda diğer ağızların özelliklerinin de bulunabileceğini, her ağız grubunun bir anlamda karışık bir diyalekt olduğunu tespit etmiştir (Doerfer, 1959, s. 369-390).

Evlıya Çelebi'nin *Seyahatname*'de vermiş olduğu Kırım Tatarcasına ilişkin veriler incelendiğinde Kırım Türkçesinin ağızları konusundaki karmaşanın 17. yüzyılda da yaşandığı görülür. Çelebi, seyahatleri sırasında derlediği örnekleri hangi bölgeden alıntıldığını büyük oranda belirtmiştir. Bu sebeple Çelebi'nin verdiği örnekleri günümüzde yapılan ağız sınıflandırmaları açısından ele almak mümkündür. Ancak görülmektedir ki ağız gruplandırmalarında elimizdeki bu veriler, keskin bir ayırım yapmaya izin vermemektedir. Ancak bölge ile ağız grubunun örtüştüğü örnekler de bulunmaktadır. Yine de Çelebi'nin aktardığı tüm örneklerin bölge halkının yerli konuşurlarına âit olmadığı da unutulmamalıdır.

Bu bağlamda Çelebi'nin Şeremet Ban Taburu Savaşı'nda verdiği örneklerin, bölgesel olarak bakıldığında Kırım'ın Kuzey ağızını yansıtmaları gerektiği düşünülebilir. Ancak burada verilen örneklerin Han'ın ifade ettiği cümleler olması dolayısıyla Orta ağızın özelliklerini yansıtmaları daha kuvvetli bir ihtimal gibi düşünülebilir. Söz konusu bölümde *cigit*, *carım* ve *coy*- "kaybetmek, tahrip etmek" sözcükleri söz başında *y>c* değişimine birer örnektirler. Söz konusu değişim Kuzey ağızının bir özelliğidir. *berirse* ve *barımızın* sözcüklerinde söz başı /b/ sesi korunmuştur. Bu durum temelde yine Kuzey ağızının bir özelliğidir. Ancak bu özellik, Merkez ağızını Kuzey, Güney ve Doğu şeklinde inceleyen Doerfer'in tasnifine göre, Merkez Kırım Türkçesinin Kuzey grubu için de geçerlidir. Yine söz başı ve içinde *f>p* değişimine örnek olarak verilebilecek *pırsat* sözcüğü Kuzey ağızının bir göstergesidir. *bizge* sözcüğünde kullanılan yönelme durum eki de Kuzey ağızında kullanılır. *tüş-* sözcüğünde söz başı /t/ sesinin /d/ olmayıp korunması Orta ve Kuzey ağızı özellikleri içinde yer alır. Aynı bölümde *ol-* ve *bol-* eylemlerinin aynı anda kullanıldığı görülür. *bol-* eylemi Kuzey ağızının bir özelliğidir. Tüm bu örneklerden hareketle bu bölümde verilen örneklerin Kırım Türkçesinin Kuzey ağızının özelliklerini yansıttığı söylenebilir. Bu sebeple Kuzey ağızında söz başı /k/ sesinin korunması dolayısıyla Kahraman'ın *gün*

şeklinde transkripsiyonunu yaptığı sözcüğün *kün* şeklinde okunması gerektiği söylenebilir. Yine Kırım Tatar Türkçesinin söz varlığından hareketle *coy-* sözcüğü de /u/ yerine /o/ ile okunmalıdır. Söz konusu verilerin incelenmesiyle görülmektedir ki örneklerin bölgesel veya başka sebeplerle hangi ağıza ait olduğunu tespit etmek doğru değildir. Bunun için sözcüklerin ses bilgisel özellikleri, doğru bir sonuca ulaşmada daha önemli veriler sunmaktadır.

Çelebi, Kırım hakkında bilgi verirken atasözü hâline gelmiş *Neni görge-min, bana ne minnet kıstarsın. Yoħsa araba tegregiyle pişmiş kebabın mı aşadım?* cümlesini verir. Bu cümlede geçen *bana* sözcüğünde söz başı /b/ sesinin /m/ olmayışı Osmanlıca'nın Kırım Türkçesi üzerine etkisini göstermektedir. Çünkü Kırım Tatar Türkçesinin ağızlarında 1. Tekil Kişi zamirinin yönelme durum ekli hâli *mana* (Güney ağız), *maħa* (Orta ağız) ve *maħa* (Kuzey) şeklindedir (Sevortyan, 1966, s. 36). Buradaki örnekte görülen durum çok nadiren Osmanlı Türkçesinin etkisiyle Güney ağızında tespit edilmektedir. Yine cümledeki *yoħsa* sözcüğünde söz içi /k/ sesinin /ħ/ olması da Güney ağızının özellikleri arasındadır. Görüldüğü gibi Çelebi'nin Şeremet Ban Taburu Savaşı'nda verdiği örnekler Kuzey ağızının özelliklerini gösteriyorken burada verdiği örnekler Güney ağızının özelliklerini barındırmaktadır.

Çelebi, Akmescit şehrine dair, Halvetî tekkelerinden ve sofularından bahseder. Burada bir sofı ile arasında geçen diyalogu aktarır. Söz konusu diyalogda geçen sözcüklerden *sopu* sözcüğünde görülen *f>p* değişimi, Kırım Tatar Türkçesinin Kuzey ağızının özelliklerindedir. Yine Çelebi'nin "yok" anlamına gelen *conk* şeklinde verdiği sözcükte görülen söz başı *y>c* değişimi, Kuzey ağızının bir özelliğidir. *tavuşla-* sözcüğünde de söz başı /t/ sesinin korunması, aynı şekilde Kuzey ağızının bir özelliğini yansıtmaktadır. Söz konusu sözcük Orta ağızda *davuş* "ses" şeklinde geçen sözcükten gelmektedir. *bar* sözcüğünde söz başı /b/ sesinin korunması, Doerfer'e göre Merkez Kırım Türkçesinin kuzeyinde yani Bahçesaray ve çevresinde görülen bir durumdur. Aslında bu özellik Kırım Türkçesinin Kuzey ağızı ile Orta ağızının paylaştığı bir özelliktir. Görüldüğü gibi Çelebi'nin bir sofunun ağızından verdiği bu Kırım Tatar Türkçesi örnekler, genel itibarıyla Kuzey ağızının özelliklerini barındırmaktadır. Günümüzde Kırım Türkçesinin ağızlarına yönelik yapılan ağız çalışmalarında Akmescit bölgesi Orta ağızın konuşulduğu bölgelerden kabul edilmektedir. Ancak Çelebi'nin verdiği örneklerin bunun aksini gösterdiği görülür. Orta ağızın bir geçiş ağız olduğundan ve Kuzey ağıza yaklaşan özellikler barındırdığından hareketle Çelebi'nin verdiği verilerin burada son derece isabetli

olduğu söylenebilir. Söz konusu bölümün Kuzey ağzına ait örnekler olduğu kabul edilirse Kahraman'ın *görsene* şeklinde yaptığı transkripsiyon *körsene* şeklinde düzeltilmelidir.

Evluya Çelebi buraya kadar Kırım Tatarcası ile ilgili örnekleri, anlattığı konuya ilişkin yeri geldiğinde kaydetmiştir. Aslında bu bölümlerde Kırım Tatarcasına dair bilinçli bir bilgi verme söz konusu olmamıştır. Daha çok Kırım bölgesinde olması dolayısıyla verdiği olaylarda kaleme aldığı konuşmaları, konuşurların kendi yerel ağızları ile ifade etmiştir. Aynı zamanda diğer birçok bölgede yaptığı gibi Kırım Tatarlarının dillerine de özel bir bölüm ayırmıştır. Bu bölümde Çelebi, Kırım Tatarcasına ait örnek sözcük ve cümleler vermiştir. Söz konusu örneklerden Çelebi'nin Kırım Tatarcasında görülen ağız farklılıklarının farkında olduğu görülür. Ancak Çelebi, günümüzde genel kabul gören şekilde Kırım Tatarcasını 3'e ayırmamıştır. Bazı sözcüklerde ikili şekiller verdiği için hareketle Çelebi'nin Kırım Türkçesini 2'ye ayırdığı düşünülebilir. Bu sebeple Çelebi'ye göre Kırım Türkçesi Kuzey ve Güney ağızları şeklinde gruplandırılabilir. Çelebi'nin ikili şekillerini verdiği sözcüklerde söz başı *y>c* değişimi söz konusudur. Bunlar: *yahşı-cahşı*, *yaman-caman*, *yarlık-carlık*. Bunun dışında Çelebi'nin verdiği örnekler, genellikle Kuzey ağzının özelliklerini yansıtır. Bu özellikler şunlardır:

1. Söz başı /y/ sesinin /c/ olması: *cigit*, *cügürgen*, *col* vb.
2. *ol-* ~ *bol-* alternasyonunda *bol-* eyleminin kullanılması: *batır kişi coluk bolsun*, *batır cigit aş bolsun*.
3. *bar*, *bar-* ve *ber-* sözcüklerinde söz başı /b/ sesinin korunması: *akına barup doyum bolganda bergenim bar*, *bızka bar mı*.
4. Yönelme durum ekinin *-gA* şeklinde kullanılması: özümge.
5. Kuzey ağzında kullanılan *may* sözcüğü güney ağzında *yağ* şeklinde kullanılır.
6. Kuzey ağzında *köp* ve *kop* şeklinde kullanılan sözcük güney ağzında çok şeklidir.

Kırım Han'ı Mehmed Giray'ın azledilmesi bahsinde Karaçı halkının Han'a hitaben *Eğer Han'ım sen Osmanlı'ya cügürüp kidersen senin ve olanlarının barısın da sokup öldüre*. *Hemen cügür Osmanlı ile bozuşup uruş edemiz* sözlerinde geçen *cügürüp*, *kidersen* ve *barısın* gibi örneklerden hareketle bu bölümün de Kuzey ağzı özelliği gösterdiği söylenebilir. Aynı kısımda geçen *Kânım kayda barasın* cümlesi de söz başı /k/ (kânım) ve söz başı /b/ (barasın) seslerinin korunması dolayısıyla Kuzey ağzı özelliği göstermektedir.

Sonuç

Evliya Çelebi, Kırım Tatar Türkçesi üzerine çeşitli vesilelerle örnekler vermiştir. Ancak Kırım Türkçesi ile özellikle ilgilendiğini Kırım Tatar dili üzerine özel bir bölüm ayırarak göstermiştir. Çelebi'nin gerek bu bölümde gerek diğer bölümlerde Kırım Tatar Türkçesi üzerine verdiği örneklerden onun Kırım Türkçesi ağızlarının farkında olduğu görülmektedir. Ancak günümüzde Kırım Tatar Türkçesi ağızları genellikle Kuzey, Orta ve Güney şeklinde kabul ediliyorken Çelebi'de sadece Kuzey ve Güney ağızları şeklinde bir ayırım söz konusudur. Bununla birlikte Çelebi'nin verdiği örnekler, daha çok Kuzey ağzının özelliklerini yansıtmaktadır. Söz konusu bölümlerden sadece atasözü konumuna gelmiş *Neni görgeñmin, bana ne minnet kıstarsın. Yoħsa araba tegregiyle pişmiş kebabın mı aşadım?* cümlesi Güney ağzı özelliği göstermektedir.

Sevortyan'a göre Kırım Tatarcasının en eski yazılı belgesi 17. yüzyıla aittir. Bu açıdan Evliya Çelebi'nin *Seyahatname'si* de 17. yüzyılda Kırım Tatarcası ile ilgili veriler sunmasıyla son derece önemlidir. Çelebi'nin Kırım Tatar Türkçesi için oldukça eski sayılabilecek bir dönemde verdiği bu örnekler, ağız farklılıklarını yansıtmaları sebebiyle oldukça önemli dil verileridir. Çelebi'nin verdiği bu dilsel malzeme, günümüzde yapılan Kırım Tatar Türkçesi ağız araştırmalarıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu durum Evliya Çelebi *Seyahatnamesi'nin* dil çalışmaları açısından önemini bir kez daha kanıtlamaktadır.

Kaynaklar

- Ahincanov, S. M. (2014). *Türk Halklarının Katalizör Boyu Kıpçaklar*, İstanbul: Selenge Yayınları.
- Dağlı, Y., Kahraman, S. A. (2005). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (2. Kitap: 2 cilt), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Doerfer, G. (1959). "Das Krimtatarische", *Philologiae Turcicae Fundamenta I.*, Wiesbaden: F. Steiner, 369-390.
- EÇD = Dağlı, Y., Kahraman, S. A., Dankoff, R. (2003). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (VII. Kitap: 2 cilt), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- EÇK = Kahraman, S. A. (2011). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (7. Kitap: 2 cilt), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Evliyâ Çelebi (1928). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (7. Cilt), İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası.

- Kahraman, S. A. (2011). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi* (8. Kitap: 2 cilt), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Katanov, N. F. (2000). *Bilimsel Eserlerinden Seçmeler*, Ankara: Türksoy.
- Kırımlı, H. *Kırım Tatarları Kimdir?*, 22.01.2019 tarihinde <http://www.kirimder-negi.org.tr/temel-bilgiler/kirim-tatarlari-kimdir> adresinden erişildi.
- Kireççi, M. A., Tezcan, S. (2015). *Kırım'ın Kısa Tarihi* (çev. Can E. Çekiç), Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Kurtbilal, N. (2007). "Kırım Tatarcası: Sudak Ağızları Üzerine", *Turkish Studies*, Volume 2/2.
- Kurtbilal, N. (2014). "Günümüz Edebi Kırım Tatar Türkçesi Bağlamında Sudak Ağızları", *Diyalektolog*, Sayı 9, 19-31.
- Odabaş, H. (1926). *Türk Tatar Tili*, Akmeşcit: Kırım Maarif Komiserliği Neşri.
- Samoyloviç, A. N. (1960). Kırım-Türk Yazı Dili Tarihçesi, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* (R. Uygun, Çev.), 373-379.
- Selimova, L. (2006). *Kırım Tatar Türk Ağızları (Akmeşcit, Bahçesaray, Güney Kıyı Bölgesi)*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Sevortyan, E.V. (1966). "Kırım Tatarcası", SSCB Halklarının Dilleri: Türk Dilleri (2. Cilt), Ankara: TDK.
- Tekin, T. (1990). Türk Dil ve Dialektlerinin Yeni Bir Tasnifi, *Erdem*, C. 5, S. 13, 141-168.

Şavkar Altınel'in Gezi Yazılarında Anlatım Unsurları

*Sibel Yılmaz**

Özet

Şair ve yazar Şavkar Altınel (1953-), son yıllarda gezi edebiyatı alanında verdiği eserlerle isminden söz ettiren biridir. İstanbul'da doğan Altınel, Robert Kolej'deki eğitimini tamamladıktan sonra Chicago Üniversitesi (1972-1976) ve Glasgow Üniversitesi'nde (1976-1979) İngiliz edebiyatı dalında eğitim görür. On dokuz yaşından bu yana yurt dışında yaşayan yazar, ABD ve İskoçya'nın ardından İngiltere'nin Londra şehri yakınlarına yerleşmiştir. Şiirleri ve şiir üstüne yazdığı yazılar; *Yeni Dergi*, *Yazı*, *Oluşum*, *Tan*, *Adam Sanat*, *Gergedan*, *Sombahar*, *Gösteri* ve *Varlık* gibi yayın organlarında yayımlanmıştır. Ayrıca İngilizceden şiir çevirileri yapmıştır. 2009'da *Tepedeki Yabancı* kitabıyla "deneme" türünde verilen Memet Fuat Ödülü'nü, 2011 yılında ise Erdal Öz Edebiyat Ödülü'nü kazanmıştır. Edebiyatın farklı türleriyle ilgilenen Altınel, gezi yazılarında çeşitli anlatım unsurlarını kullanarak türün sınırlarını genişletir. Altınel'in yazılarında sorular, sorgulamalar ve hesaplaşmalar dışında yolda olmanın anlamı üzerine çeşitli düşünce temrinleri de vardır. İç içe geçmiş anlatılardan oluşan gezi kitapları; anı, deneme, otobiyografi, eleştiri ve zaman zaman da kurmaca niteliği taşır. Böylece Altınel, betimleyici gezi yazılarının dışına çıkarak kendine özgü bir tarz yaratmayı başarır. Yazdıklarının gerçek hayatla bağlantısının kopmasını istemeyen yazar, öncelikle kendi yaşamından ve deneyimlerinden yola çıkar. Sinema ve resim gibi görsel sanatlarla da yoğun ilişki içinde olan

* Öğr. Gör. Dr. Sibel Yılmaz, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, Ankara. yisibel@metu.edu.tr.

yazılarında metinlerarası göndermelerde bulunur. Dünya edebiyatının ünlü yazar ve eserlerini takip ederek bunlarla kendi düşünce dünyası arasında bağ kurar. Sevdiği yazarların izinden yolculuklara çıkar ve onlarla ilgili izlenimlerini paylaşır. Bu çalışmada gezi edebiyatını özgün bir forma kavuşturan Şavkar Altınel'in *Güneydeki Ülke* (gezi- 1996), *Kvangvamun Kavşağı* (gezi- 2004), *Tepedeki Yabancı* (anı- 2009) *Mavi Defter* (anlatı- 2012) ve *Hotel Glasgow* (anlatı- 2014) isimli eserlerinden hareketle türün sınırlarını nasıl genişlettiği, hangi anlatım unsurlarına yer verdiği ve geleneksel seyahat edebiyatından hangi noktalarda ayrıldığı üzerinde durulacaktır. Bunların dışında gezi edebiyatının başat unsurları olan mekân, coğrafya, kültür hayatı vb. özellikler hakkında da bilgi verilecektir. Altınel'in eserlerinde sözü edilen coğrafya; Avustralya, Uzakdoğu ve çeşitli Avrupa ülkelerini -İngiltere, İtalya, İskoçya- kapsamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Şavkar Altınel, gezi yazısı, anlatı, coğrafya.

1. Giriş

Şavkar Altınel'in Gezi Yazılarında Coğrafya

Lise eğitimini tamamladıktan sonra yurt dışına giden şair ve yazar Şavkar Altınel, yazın hayatına şiir yazarak başlasa da son yıllarda gezi edebiyatına yaptığı katkılarla bu türün önemli isimlerinden biri hâline gelmiştir. *Güneydeki Ülke*² (1996), *Kvangvamun Kavşağı* (2004), *Tepedeki Yabancı* (2009) *Mavi Defter* (2012) ve *Hotel Glasgow* (2014) olmak üzere gezi edebiyatına dâhil edebileceğimiz beş kitabı bulunan Altınel, çeşitli dergilerle internet sitelerinde bu türde başka yazılar da yazmıştır.

Güneydeki Ülke, Altınel'in kırkıncı yaş gününde çıktığı Avustralya yolculuğuy- la ilgilidir ve dokuz bölümden oluşur. Toplamda dört bin kilometre yol kateden Altınel'in Avustralya rotası; sırasıyla Sydney, Melbourne, Adelaide, Alice Springs ve Darwin şehirlerini kapsar. Avustralya'ya gitmeden önce birkaç gün Singapur'da vakit geçiren yazar; evsizleri, gökdelenleri, büyük otelleri, alışveriş merkezleri ve sosyal konutlarıyla "kusursuz bir tropik şehir" görünümünde olan başkenti sevmediğini düşünür. Ancak yıllar sonra bu yolculuğu hatırladığında eskiden yaşadıklarını farklı bir gözle değerlendirebileceğini düşünür. Yolda olmanın anlamı biraz da budur.

Altınel, "uzak coğrafya" Avustralya'yla ilgili izlenimlerini aktarmaya göçler tarihinden başlar. Altınel'in verdiği bilgilere göre Latince kökenli "Avustralya" ke-

² Bu kitap ilk kez Oğlak Yayınları tarafından *Güneydeki Ülke: Avustralya'da Bir Yolculuk* adıyla yayımlanmıştır (1996). 2006'da YKY tarafından yapılan yeni baskısında ise kitabın adı yalnızca *Güneydeki Ülke* olarak geçer.

limesi, “güneydeki ülke” anlamına gelir. 18. yüzyılda Kaptan Cook’un hükümet adına bu kıtaya el koyması sonucunda İngilizler, burayı bir ceza sömürgesi olarak kullanmaya karar verir ve bu olay, ülke tarihi için önemli bir dönüm noktasıdır. Bu tarihi bağlılıktan dolayı Avustralya, geçmişte de günümüzde de İngiliz etkisinden kurtulmakla İngiliz kalmak arasında bocalayan bir ülke olmuştur. Altınel, gezi boyunca bu konu hakkında düşünecek ve kırkıncı yaş gününü geçirmek için Avustralya’nın en uygun coğrafya olduğunu söyleyecektir: “*Bambaşkalıkla sıradanlık, kaçmakla geri dönmek, gelecek düşüyle geçmişe özlem arasında kalmış bir ülke de, hayatının ortasına gelmiş, iki yöne birden bakan birisinin bir süre dolaşması için ideal bir yer belki de*” (Altınel, 2006, s. 38).

Kvangvamun Kavşağı’nda Finlandiya’nın başkenti Helsinki’den başlayan anlatı, yazarın Doğu yolculuklarını kapsar. Burada sırasıyla Malezya’nın Kuala Lumpur ve Malakka şehirlerini, Singapur’u, Çin sınırları içindeki özel yönetim bölgeleri olan Hong Kong ve Makao’yu, Şanghay şehrini, Güney Kore’deki Seul ve Pusan’ı ve son olarak da Japonya’daki Hiroşima, Matsue ve Tokyo’yu gezer. Bu coğrafyaya son yıllarda moda hâline gelen Doğu yolculukları yapma merakından çok, uzaklarda olma ve tanımadığı şeyler arasında kaybolma arzusuyla gider. Ancak buradaki ülkeleri gezdikçe Doğu’nun Batılıların sandığı kadar “mistik” ve “esrarengiz” olmadığını düşünür. Ayrıca Batı kültürü, tüm dünyayı olduğu gibi Doğu kültürünü de olumsuz etkilemiş, şehirler kendi kimliklerini kaybederek hızla Batılılaşmış ve tektipleşmiştir. Bu yüzden Altınel, sokaklarda yürürken kimi zaman Avrupa şehirlerinden birinde olduğu yanılgısına düşer. Tüm bunlara rağmen Doğu’nun farklı bir havası olduğunu da duyumsar.

Tepedeki Yabancı, Altınel’in uzun yıllardır yaşamakta olduğu Britanya coğrafyasında farklı tarihlerde yaptığı gezileri içerir. Dungeness, Rye, Dunstable, Buxton, Swarkestone, Porlock, Ilfracombe, Cornwall vb. İngiltere şehirleri, kasabaları ve kırsalıyla; Colintrave, Edinburgh, Glasgow, Kintyre Yarımadası gibi İskoçya toprakları bu kitabın coğrafyasını oluşturur. Altınel, yalnız olduğu önceki seyahatlerin aksine bu gezilerin birçoğunda sevgilisi S. ile birlikte. On beş yazıdan oluşan kitap, “yolculuk, yabancılık, yazı” kavramlarının etrafında döner ve kendi içinde bir bütünlük oluşturur. *Tepedeki Yabancı*’yı en felsefi temelli ve “oyuncaklı” (Altınel, 2017, s.123) kitabı olarak gören yazar, kimi yerlerde daha önceki yazdıklarına göndermeler yapmıştır.

Altınel, *Mavi Defter*’de iç içe geçmiş iki anlatıyı birleştirir. İlk anlatıda Amsterdam, Delft, Bordeaux, Angoulême ve Venedik gibi Avrupa şehirlerinde farklı

zamanlarda geçirdiği bir haftayı, ikicisinde ise Bremerhaven'den Gdansk'a uzanan rotada gerçekleştirdiği Kuzey Avrupa yolculuğunu anlatır. İkinci yolculuğun rotası; Bremerhaven, Bremen, Berlin, Dresden, Wrocław, Varşova ve Gdansk şehirlerini kapsar. "Beyaz Alan" yazısında Almanya'nın kuzeyi ve doğusuyla Polonya'yı içine alan gezi izlenimlerinin başlangıcını yapar. On dokuzuncu yüzyılda haritalarda henüz görmedikleri coğrafyaları beyaz bir boşluk olarak gösteren kâşiflerden esinlenerek kendi "beyaz alan"ı olan bu bölgeyi görmeyi planladığını söyler. "Beyaz alan" ifadesi, kitap boyunca geri dönülen bir leit motif olacaktır.

Altinel'in son eseri *Hotel Glasgow*, öncekilerden farklı olsa da onları tamamlayan bir kitaptır. "Anlatı" başlığı altında yayımlanan eser, sözünü ettiğim beş kitap içinde gezi yazısı türüne en uzak olanıdır ve bazı eleştirmenler tarafından "roman" olarak nitelenmiştir. Burada yalnızca Glasgow ve Paris'i gezen Altinel, "kimlik" ve "yabancılık" kavramlarını merkeze alarak tematik bir eser yazmıştır.

2. Yöntem

Bu çalışmada Şavkar Altinel'in gezi edebiyatına farklı bir yorum getirdiğini düşündüğüm beş kitabı, ayrı ayrı ve bir arada değerlendirildikten sonra seçilen başlıklar altında ele alınıp yorumlanacaktır.

3. Bulgular

3.1. Şavkar Altinel'in Gezgin Olarak Portresi

Şavkar Altinel'in eserlerinin içerik ve biçim özelliklerine geçmeden önce gezgin Şavkar Altinel'in kısa bir portresini sunmak yerinde olacaktır. Kitaplardan edindiğim izlenimlere göre karşımıza şöyle bir "gezgin" portresi çıkar:

Altinel, her zaman yola çıkmaya hazırdır. Yolda olmak, onun için önüne geçilemez bir içgüdüye dönüşmüştür. Bir yere varmayı değil, yolda olmayı sever. Kendini şehirlerden geçip gitmekte olan bir yolcu olarak görür. Onu Gdansk'a götüren trende karşılaştığı bir yolcuya söylediği gibi gezme amacı "dünyaya bakmak"tır (Altinel, 2012, s. 99).

Gezilerinde özgür olmayı sever ve sıradan bir turistin gezi ritüellerine uymaz. Çünkü ona göre yolculuk, insanın kendi deneyimleriyle baş başa kalması demektir. Müzelerin rehberli turlar eşliğinde gezilmesi gerektiğini öğrendiğinde keyfi kaçır.

Kendisi hayatta olduğu için ölenler adına suçluluk duyduğunu hissetse de hemen hemen her gittiği yerde savaş anıtlarını ziyaret eder. Ona göre kendilerinin de

bir gün ölmek zorunda olduklarını sürekli olarak hatırlatmak istercesine en küçük köylerin en uzak köşelerine bile anıt dikmek, bir İngiliz geleneğidir.

Gezilerinde insanları gözlemlemeyi ve onlara dair hikâyeler kurgulamayı sevse de tren veya otobüste yolculuk yaparken yanında oturduğu insanlarla konuşmaktan hoşlanmaz. Yolda karşılaştığı ve sohbet ettiği insanlar genellikle onun Avrupalı olduğunu düşünür.

Özgürlük duygusu yarattığı için kimliksiz ve özelliiksiz mekânlarda konaklamak ister. Böyle yerlerde kendi kimliğinden uzaklaşma şansı bulur ve şöyle düşünür: “*Şavkar Altınel mi dediniz? Yanılıyor olmalısınız. Ben hiç kimse değilim, benim adım yoktur. Ve adım olmazsa ölüm bir gün beni nasıl çağırabilir ki?*” (Altınel, 2009, s. 70).

Yolculuk sırasında çoğu zaman birbirine karşıt duyguların etkisi altındadır. Örneğin *Tepedeki Yabancı*'daki “İskoç Oyunu” yazısında köksüz olduğu hissine kapılıp şehrin yerlilerine imrenir. Ancak bu, insanın yaşadığı bir yere tekrar yolu düştüğünde hissettiği anlık bir duygudur ve bu his geçince kendini yine hiçbir yere ait görmeyecektir.

Uzun yürüyüşler yapmak, her gittiği yerde İngilizce basılan bir gazete satın almak ve akşam otele döndüğünde gün içinde yaşadıklarının muhasebesini yapmak da gezgin Altınel'in belirleyici özelliklerindedir.

Altınel, gezdiği yerler hakkında bilgi verirken tarih, etnik yapı, dil, mimari, ekonomik durum, din ve inanışlar, sosyal hayat, yemek kültürü gibi gezi kitaplarının içeriğini oluşturan konular hakkında belli başlı bilgiler verse de betimleyici gezi kitapları yazmaz. Bir röportajında gezdiği ülkelerle ilgili herkesin internette bulabileceği bilgiler vermek ya da gezi izlenimlerini rastgele bir biçimde sıralamak gibi bir amacı olmadığını söyledikten sonra şunları ekler: “... *Gördüğüm ülkelerin atmosferini okura aktarmaya çalıştım ama bunu yaparken bir yandan da kendim hakkında, dünya hakkında, dolaşmak hakkında, hayat hakkında bir şeyler söylemek istiyordum...*” (Altınel, 2017, s. 116).

Bu sözlerle gezi edebiyatından ne anladığını da açıklamış olan Altınel, gördüklerine dair kimi ilginç ayrıntılar paylaşır. Bu kısımlar kitapta az yer tutsa da yazarın gezi yazısı türüne en çok yaklaştığı yer, burasıdır. Örneğin *Kvangvamun Kavşağı*'nda Malezyalıların her yere bayrak asma merakından ve şehrin hem yaşamına hem de mimarisine sinmiş olan İngiliz etkisinden, Makao'da diğer evcil hayvanlar gibi kuşların da kafes içinde sokaklarda gezdirilmeye çıkarılmasından, Seul'de her an savaş

çıkabilir korkusuyla ayda bir kez hava hücumu provalarının yapılmasından, Uzak-doğu'da “dört” ve “ölüm” kelimeleri birbirine benzediği için bazı otellerde dördüncü kat olmamasından, Çinlilerin kendilerini yabancılara tanıtırken alfabeden kaynaklanan karışıklığı gidermek için Batılı adlar kullanmalarından, Şinto dininde bir ağacın, gölün ya da kayanın tanrı kabul edilmesinden, temizliğiyle ünlü Tokyo'da çok fazla karga olmasından söz eder.

Altınel'in saygının, hoşgörünün, özgürlüğün ve kibar insanların ülkesi olarak gördüğü Avustralya'yla ilgili izlenimleri ise daha çok ülkenin tarihi ve iklimi ile ilgilidir. Sdney'deki yoğun İngiliz etkisine karşın “altının şehri” Melbourne, daha Amerikalıdır. Güneyde yer alan Adelaide, daha çok Alman Protestanların yaşadığı, dini bütün bir şehirdir. Avustralyalıların “Arka Taraf” ya da “Çalılık” gibi isimler taktıkları çölde yer alan Alice Springs, ülkenin yerlileri ya da asıl sahipleri olan Aborcinlerin kendilerine ait rezervasyonlarda yaşadığı bir şehirdir. Altınel; bu bölgenin coğrafi farklılığından, maden çukurlarından, bitki örtüsünden, buraya özgü hayvanlarından, özellikle de sık sık otobüslerin önüne atlayan kangurularından bahseder. Otobüs, burada sanki bir hayal âleminde ilerliyormuş gibi yol almıştır. “Kuzey Toprakları” olarak geçen bu bölge, Avustralya'nın merkezi şehirlerinde yaşayanlar için bile çok uzak bir coğrafyadır. Oğlak Dönencesi'nin yukarısındaki Darwin şehri ise tropikal iklimin başladığı yerdir ve Avustralyalılar tarafından “Yok Yok” şeklinde adlandırılır.

4. Yorum ve Tartışma

4.1. Şavkar Altınel'in Yazılarında Anlatım Unsurları

Şavkar Altınel'in eserleri arasında *Güneydeki Ülke* ve *Kvangvamun Kavşacağı* “gezi”, *Tepedeki Yabancı* “anı”, *Mavi Defter*'le *Hotel Glasgow* ise “anlatı” başlığı altında yayımlanmıştır; ancak Altınel'in basılan son eseri olan *Hotel Glasgow*'un biyografi bölümünde daha önce farklı kategorilerde piyasaya sunulan bu eserlerin hepsi “anlatı” başlığı altında gösterilmiştir. Bu durumda daha önceki adlandırmalar yayınevinin ya da editörün tercihi gibi görülmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere klasik gezi yazısı biçiminden uzaklaşarak farklı türlerin dil, anlatım, biçim ve üslup özelliklerini bir arada kullanan Altınel, gezi edebiyatına özgün ve yeni bir form kazandırmıştır. Bu yüzden onun eserlerini kesin bir biçimde belli bir türe dahil edemeyiz. Zaten yazarın kendisi de türler arasındaki ayrıma inanmaz. Hatta şiirlerini de düzyazılarından ayırmaz ve bütün yazdıklarını bir bütün olarak görür. Rapor-

tajlarında da sıkça dile getirdiği gibi onun için yazmak, kendini ve hayatı anlama çabasından ibarettir.

Altınel, düzyazılarından seçmeleri içeren *Tetikçiyi Beklerken* (2017) kitabındaki “Ortalığı Toplamak” yazısında neden gezi yazarı olmadığını açıklar. Betimleyici gezi yazıları yazmak istemediğini ve yolculukları yalnızca bir “dekor, mecaz ya da düpedüz bahane” olarak kullandığını belirtir (Altınel, 2017, s. 33). Altınel’in belli başlı temalar ve kavramlar etrafında kurguladığı kitapları; klasik gezi yazısı kalıplarına sığmayacak ölçüde geniş bir bilgi birikiminin, yaratıcılığın ve hatta kurmacanın ürünüdür. Gittiği mekânların sıralamasını değiştirmesi de yazınsal bir tercihtir. Kafasındaki “kurguya” uygun bir sıralama yapar.

Yazılarında gezi edebiyatımız hakkındaki düşüncelerini de paylaşan Altınel; D.H Lawrence, Paul Theroux ve W. G. Sebald gibi yazarların, kendisinin de benimsediği biçimde belli kavramların etrafında dönen gezi kitapları yazdıklarını belirtir ve şöyle der: “*Bana kalırsa Türkçede eksik olan bu yazarlarınkilere benzeyen yapıtlar. Dikkate değer betimleyici gezi yazıları bulmak mümkün, ama bir yolculuktan dünyaya ya da hiç olmazsa yazarın kendine bir bakış çıkartma girişimlerinin çok yaygın olduğu söylenemez*” (Altınel, 2016). Bu sözlerden de anlaşılacağı gibi bizdeki gezi edebiyatı geleneğinin dünyadaki örneklerinin aksine daha farklı kaynaklardan beslendiğini ve kendisinin bu tarza yakın olmadığını belirtir.

Şavkar Altınel’in gezi kitapları anı, otobiyografi, deneme, eleştiri ve roman gibi farklı yazınsal türlerin özelliklerinin bir araya getirildiği yeni bir formdur. Şimdi sırasıyla Altınel’in gezi yazılarında başvurduğu anlatım unsurlarını sıralayabilirim:

4.1.1. Anı ve Otobiyografi

Seyahat ederken sürekli olarak geçmişe dönen ve yaşamını sorgulayan Altınel’in yazdıkları anı ve otobiyografi türleriyle kesişir. Yol boyunca karşılaştığı kaygısız ve mutsuz insanların yüzlerinde kendi geçmişini arar ve şöyle düşünür: “*Ben önemli olanın dünyayı görmek ve yaşadıklarımı yazmak olduğunu düşünmüştüm, ama bu iki amacın beni nereye getirdiğinden artık emin değildim*” (Altınel, 2013, s. 50). Gezi izlenimleri sık sık bu tür sorgulamalarla bölünse de Altınel, yoluna devam etmeyi sürdürür.

Tepedeki Yabancı en çok otobiyografik öğeyle karşılaştığımız eserdir. Bu kitaptan Altınel’in hayatına dair pek çok bilgi edinilebilir. Örneğin Glasgow’da on üç yıl yaşayan yazar, çirkin ve tekdüze yapılardan oluştuğunu düşündüğü bu şehirde geçen “Bombay Helva Şirketi” adını taşıyan bir roman yazma hayali kurmuş, hatta

romanın bazı bölümlerini bitirmiş; ancak şehri terk ettikten sonra romanı yazmayı sürdürmemiştir. Günümüzde Londra'nın yarım saat kuzeyinde, yirmi bin nüfuslu Berkhamsted kasabasında yaşamaktadır.

Tepedeki Yabancı'da olduğu gibi Altınel'in diğer kitaplarında da Glasgow şehri sıkça karşımıza çıkar. Yazar, kendisinden "Şavkar" diye 3. tekil olarak bahsettiği *Hotel Glasgow*'daki "Yeni Bir Başlangıç" yazısında ilk kez Chicago'daki üniversite eğitiminin ardından 1976 yılında yüksek öğrenim görmek için gittiği Glasgow'ya yıllar sonra geri döner. Burada pansiyoner olarak kaldığı evin önünde şiir yazmaya başladığı günleri düşünür. Hep düzyazının peşinden koşmasına rağmen kaleminden çıkan ilk ürünün şiir olması onu şaşırtmıştır. Bu şehrin yazın hayatına başlamasındaki önemi üzerine düşünürken aslında hayatında hiç mutlu olamadığının farkına varır. Çünkü ona göre mutlu hissetmek de bir yetenektir. Mutluluk kavramını sorgularken bir cenaze töreninde Anglikan bir rahipten duyduğu "*Hayatın ortasında ölümün içindeyiz*" cümlesini "*Hayatın ortasında Glasgow'dayız*" (Altınel, 2014, s. 19) şeklinde değiştirir. Bu cümle, kitap boyunca değinilen leit motiflerden biri olacaktır.

Yazarın etrafında gezineceği "kimlik" kavramından ilk söz ettiği yer de burasıdır: "*Artık Glasgow'da olduğum Şavkar değilim*" diye düşündü, "*hiçbir Şavkar değilim. Öyleyse neden kendimi adsız ve kimliksiz bir 'ben' değil de Şavkar olarak görüyorum? Sürekli olarak peşimden gelen, her şeyimi sahiplenen, hayatımı kendi hayatına dönüştürmeye çalışan bu Şavkar da nereden çıktı? Ne zaman kurtulacağım ondan?*" (Altınel, 2014, s. 19). Glasgow'dan ayrıldıktan sonra şiiri bırakıp düzyazıya geçmiştir. Altınel'in bu kitaptaki Glasgow yolculuğunun ardından ulaştığı Paris'te kaldığı yerin adı Hotel Glasgow'dur. İnsanın kendinden kaçamayacağını sonunda kabul eden yazar, Paris'in "ortasında" ama yine Glasgow'dadır.

Glasgow gibi Amerika da Altınel'in peşini bırakmayan yerlerden biridir. *Kvanguamun Kavşağı*'nda Seul'deki Yongsan Amerikan Üssü'nü gezerken Amerika'da geçirdiği dört yıl hakkında şöyle düşünür: "*Amerika benim için "yurdum" değil, yalnızca bir anydı. İyi bir anı olduğu da söylenemezdi; ülkeyi sevmemiş ve dört yıl boyunca can sıkıntısı ve sabırsızlıktan başka pek bir şey duymamıştım. Ama bütün bunlar bana artık yalnızca gençlikmiş gibi geliyordu ve geriye baktığımda gençliğin büyük huzursuzluğundan çok, bitip tükenmez enerjisini görüyordum. Seul'de sıkılınca da gene bir an için geçmişi arayarak buraya gelmiştim. Kapıyı itip içeri girdim*" (Altınel, 2013, s. 88). Bu sözlerden de anlaşıldığı gibi geçmişle hesaplaşırken onun yakasını hiç bırakmayan bir gerçektir Amerika. Gençlik yıllarını geçirdiği bu ülkeyi sevmediğini söyler sık sık. Ancak ne yaparsa yapsın aklına Amerika anıları gelir; çünkü geçmiş

olduğu yerde duruyordur. Amerika, bir anlamda geçmişte kalan her şeyin simgesine dönüşmüştür. Geçmişini düşündüğünde Amerika'yı değil, o günlerdeki Altinel'i özler. Çünkü Amerika'ya özlem, gençliğe özlemdir.

Yazarın yol boyunca etkisinde kaldığı anıların arasında çocukluk dönemine ait olanların ayrı bir yeri vardır. Avustralya'da Melbourne sokaklarını gezerken gördüğü mağazaları, çocukken annesiyle birlikte gittiği Beyoğlu pasajlarına benzetir ve geçmişe döner. Geçmişe yönelik hatırladıkları onu karamsarlığa ve hüznü sürükler çoğunlukla. Bu duygulara kapıldığında yolda olmanın anlamını düşünür. Örneğin Şanghay'da gördükleri karşısında hayal kırıklığına uğrayınca “... İlk defa altı-yedi yaşımıdayken bir çizgi romandan adını öğrendiğim Şangay'a kırk yıl sonra ulaşmıştım. Ama dünyanın hep keşfedilmeyi bekleyen renkli ve büyüleyici bir yer olduğunu, insanların çaresizliğinden ve gittikçe artan kendi yorgunluğumuzdan etkilenmeden dolaşıp durabileceğimizi sanmak boş bir düşü...” (Altinel, 2013, s. 130) diye yazar. Gençliğindeki gibi bir tutkuyla gezmediğini; ama yolda olmanın artık vazgeçilmeyecek bir alışkanlığa dönüştüğünü söyler. Gittiği kentlerde gördükleri de zaman zaman hayal kırıklığı yaratır. Örneğin “Doğu'nun Başkenti” olarak nitelenen Tokyo'yu kimliksiz bulur.

Altinel'in üzerinde durduğu konulardan biri de “yaşlılık”tır. *Güneydeki Ülke*'de henüz yolculuğun başında havaalanındayken yaş almanın getirdiği sıkıntıyla boğuşmaya çalışan yazar, gezi boyunca sık sık geçmişini hatırlayacak ve geçen yıllar için üzülecektir. Avustralya seyahatinin teması da Amerika, savaş anıtları ve kırk yaşında olmaktır. “Hayatının yarımküresinde, suların tersine aktığı bir yerde” (Altinel, 2006, s. 126) olduğunu düşünür. Seyahati sırasında gördükleri ve yaşadıklarıyla kendi hayatı arasında bağlantı kurar. Yolun sonuna geldiğinde yolda olmanın da sürekli aynı yerde kalmanın da bir tercih olduğuna ikna olmuş, kendi tercihini değiştiremeyeceğini anlamıştır. Yolda olmak, hayatı anlama çabasına ve hesaplaşmaya dönüşürken yolculuğu da hayatla bağdaştırabileceğimiz bir metafor olarak görür. Seyahat bittiğinde Avustralya'da gördüklerini hayatı boyunca unutmayacağını fark edip huzura kavuşur.

Altinel'in yaşlılıkla ve zamanın geçişiyle ilgili bu sorgulamaları bütün kitaplarında yer alır. *Mavi Defter*'deki ilk yazı “Arka Ev”de S.yle birlikte yaptıkları bir haftalık Hollanda gezisinde daha önce defalarca geldiği Amsterdam'da yine huzursuz bir ruh hâli içindedir; çünkü yaşının ilerlemesi ona bu şehre bir daha gelemeyeceğini düşündürür. Şehre adımını atar atmaz yine “anı”ları onu esir almıştır. Babasının “Eskiden beri aklı yollardadır. Çocukken pusetiyle gezmeye götürürdük, dönüşte köşe-

deki lamba direğini görür görmez eve gittiğimizi anlayıp ağlamaya başladılar” (Altinel, 2012, s. 16) sözlerinden hareketle çocukluğundan itibaren dış dünyaya ne kadar meraklı olduğunu hatırlar. Amsterdam, on yedi yaşındaki genç Şavkar Altinel’in Türkiye dışına yaptığı ilk yolculuğun en önemli durağıdır aynı zamanda. Dünyayı görmek ve yazmak gibi büyük hayalleri olan genç adamın önünde sonsuz imkânlar var gibidir. Ancak kırk yıl sonra aynı yere döndüğünde zamanın geçiciliği ve hiçbir şeyin istediği gibi gitmediğini bilmenin verdiği tedirginlik duygusu onu huzursuz eder.

4.1.2. Deneme ve Eleştiri

Şavkar Altinel, *Tetikçiyi Beklerken*’de yer alan “Deneme ve Ben” yazısında yazdıklarının deneme türü içinde değerlendirilemeyeceğini belirtse de belli konular etrafında yaptığı zihin pratikleri onun yazdıklarını “deneme” türüne yaklaştırır. Üzerinde en çok fikir yürüttüğü konular ise yazma eyleminin amacı, yabancılık, aidiyet ve kimliktir.

Yol notlarını günü gününe tutan Altinel, sık sık yazma eylemi üzerine düşünür: *“Günlerdir, dolaşmaktan yol notlarımı yazmaya zaman bulabilmiş değilim. Daha geçen hafta yaşadıklarımın şimdiden geçmişe karışmaları ve artık başkalarının bin yıl önce yaşadıkları kadar ulaşılmaz olmaları beni şaşırtıyor. Hayatın yerine sözcükleri koyarak bu durumu değiştirebilmişim gibi saatlerce inatla gördüğüm her şeyi yazıyorum. Sayfalar dolarken dışarıda da güneşiği yavaşça tüketiyor”* (Altinel, 2006, s. 74).

Güneydeki Ülke kitabında yolculuğun başındaki huzursuzluk, sonunda da devam eder. Yolun sonuna geldiğinde yazdığı defter tüketirken yolda olmanın anlamını sorgular ve konuyu yine “yazı”ya getirerek şöyle der: *“...Ve bu kez bütün bunlar bir deftere de yazılı. Dönüş yolumda son sayfalarını da doldurunca bu defter bir kitap olacak ve hayatımın küçük bir bölümü, 1993’ün Eylül’ünde birkaç gün, sözcüklerin sürekliliğine kavuşacak. Ama sonunda bu sözcükleri okuyanlar da zamanla okuduklarını unutacaklar, benim gibi hiçbir şeyi unutmayanlar da unutmayanların akıbeti-ne uğrayacaklar ve sonunda her şey gene kaybolacak”* (Altinel, 2006, s. 127).

Tepedeki Yabancı’daki “Ziyaretçi Merkezi” yazısında İngiltere’nin güneyindeki tepelerde yol alırken “tepe” kelimesinin onun yazdıklarındaki yerini şöyle açıklar: *“... Böyle yüksek noktalar benim için hep önemli olmuştur. Yazdıklarım dünyaya bir tepeden, uçaktan, balondan ya da teleferikten bakıldığı sahnelerle doluydu. Bir şeyleri ele geçirdiğimi, kavradığımı, özetlediğimi duyduğum böyle anlardan hiç bıkmıyor*

gibiydim” (Altinel, 2009, s. 79). Buradan da anlaşıldığı gibi o, her şeye “tepe”den bakan bir “yabancı”dır.

Tepedeki Yabancı'nın son yazısı “Ananas”ta ise İskoçya kırsalında gördüğü Lord Dunmore tarafından yaptırılmış, ilginç görünümüyle dikkat çeken ve ananası andıran bir mimari yapıdan söz eder. Bunun üzerine düşünen Altinel, dönemin yaygın anlayışlarının dışına çıkan sanat yapıtlarının kimilerince “çılgnlık” olarak algılanmasına rağmen aslında özgün birer forma sahip olduklarını belirtir. Ananas şeklindeki bu yapı hakkındaki görüşlerini ifade ederken kendi şiirlerinin bilinmeyen bir meyvenin lezzetini taşıdığını söyleyen eleştirmen gelir aklına ve kendi kendine şöyle sorar: “... Gerçekten de böyle bir meyve ortaya çıkarabildim mi? Bir yerlerde benim de gecenin sessizliğinde ıssız bir düzlükte duran, her yaprağı ve bombesi özenle elle biçimlendirilmiş böyle bir ananasım var mı? Birden, her zaman o kadar önemli bulmadığım bu sorunun, cevabını hiçbir zaman bilemeyeceğim bütün sorular içinde en önemlisi olduğu duygusuna kapılıyorum. Ananas kusursuz kıvrımlarıyla soğukta sessizce ışımaya devam ediyor” (Altinel, 2009, s. 129-130). Bu da gösterir ki sıkça sorguladığı yazma eylemi ve özgün bir şeyler ortaya koyma endişesi, Altinel’in hayatının merkezi olmuştur.

Kitaba da adını veren “Mavi Defter” yazısında yolun Gdansk'ta son bulması gibi yolculuk notlarını tuttuğu mavi defterin de yalnızca birkaç sayfası kaldığını fark eder. Yolculuğun sonunda yine düş kırıklığı hisseden yazar, onu buralara kadar getiren nedenleri sorgular. Burada yine “beyaz alan” ifadesinden yola çıkarak her yazarın kendi beyaz alanını istediği gibi biçimlendireceğini, gördüğü olay ve insanların da gerçekte oldukları gibi değil, görmek istediği gibi anlatacağını belirtir. Ayrıca gerçekte karşılaştırıldığında yazılan her şey, “duygusal” ve “sahte”dir (Altinel, 2012, s. 104). Yazıyı şöyle tanımlar bir yerde: “... Yazmanın ardında birbirine bağlı bir dizi dürtü vardı. Bunlar sırasıyla ziyaret edilen şehirler gibiydi ve yazar dünyanın üzerinde bir yerden bir başkasına “yatay” bir yolculuk yapmakta olduğu izlenimini vermeye çalışırken gerçekte “dikey” bir yolculukla içindeki bu şehirlere çekiliyordu” (Altinel, 2012, s. 103). Gerçek hayatla kurgusal hayatı karşılaştıran Altinel'e göre yazı, hayatı “güzel” ya da “şiirsel” gösterme yöntemi olarak tanımlanabilir. Altinel, yazı hakkındaki bu tanımlarıyla yazı yazmak üzerine ders verir gibidir ve bu noktada fikirlerini ele alış biçimi için “deneme” ifadesini kullanmak yanlış olmayacaktır.

Mavi Defter'in son yazısı “Son Kartpostal”da dönüş yolculuğunda uçakta yazının “sahte”liği karşısında hayatın “gerçek”liğini bir kere daha hatırlar ve tüm yaşanların bir dizi anlamsız kartpostalından başka bir şey olmadığını yazar. Yolculukta

karşılaştığı bütün önemli imgeleri tekrar gözünün önüne getirmiş; kendisiyle, hayatıyla ve yazıyla yüzleşmiştir. Altınel'in tüm kitaplarının burada olduğu gibi etkileyici bir sonla bittiği ve okuru düşünmeye sevk ettiği söylenebilir.

Hotel Glasgow'da “*Hayatın ortasında yağmurun altında*” yazılan son yazı “Yolcu”, diğer tüm Altınel kitaplarında olduğu gibi biriktirdiği yazı malzemesini tamamlamış ve artık ondan “kurtulan” yazarın hesaplaşmasıdır. Burada kendi hikâyelerinin peşinden gitmek yerine başka hayatların izini sürdüğü için pişmanlığını dile getirir. Tüm bu biriktirdiklerine baktığında farkına vardığı şey, hem geçicilik hem de süreklilik arz eden “*hayatlarımız bize verilmiş bir durum, kaldığımız bir oteldi*”r (Altınel, 2014, s. 101) cümlesi olacaktır. Böylece kitaba ismini veren “hotel” kelimesi bir metafora dönüşür. Ve en sonunda ulaştığı düşünce, kendinden kaçamayan insanın yazdıklarında “gerçeği” olduğu gibi ortaya koyması gerektiğidir: “*Bütün bunlar Şavkar'ın büyük saplantısı yazı için de geçerliydi. Yazı neydi? Bir kaçma girişimi, hayatın yerine kelimelerin güzelliğini koymak, yazarı da olduğu kusurlu ve eksik insandan böyle baştan çıkarıcı güzellikler arasında yaşayan, kavrayışı ve duyarlılığı tam kimseye dönüştürmek için bir çaba. Ama bütün o güzel kelimelerin kaldığımız otelin daracık odalarıyla düş kırıcı koridorlarından başka bize anlatabileceği bir şey yoktu ve yazar da kaçmaya çalıştığı insanı her zaman beraberinde götürüyordu. Böyle olması da gerekirdi...*” (Altınel, 2014, s. 101).

“Yazı”nın dışında Altınel'in bütün kitaplarında değindiği bir diğer kavram da “yabancılık”tır. *Tepedeki Yabancı*, tamamen bu kavram etrafında dönen bir eserdir. Burada kendini hiçbir yere ait hissetmediğini ve bu yüzden nereye giderse gitsin kendini bir yabancı olarak gördüğünü söyleyen Altınel, yazının da ancak kendine ve hayata dışarıdan bakmakla ilgili bir eylem biçimi olabileceğini düşünür ve bu fikrini kitap boyunca tekrarlar. “Yazar”ın tanımını da bu yabancılık kavramından hareketle yapar: “*.. Ancak dünyaya yabancılaşanlar onu dışarıdan görüp yazabilirdi. Bu anlamda her yazar bir ölçüde yabancıydı ve gene, hangi dilde yazarsa yazsın, her yazar gördüğü dünyayı anlatacak dili yabancı bir dili keşfeder gibi ağır ağır keşfetmek zorundaydı. Yazar yabancı bir dünyayı yabancı bir dille anlatan insandan başka nasıl tanımlanabilirdi?*” (Altınel, 2009, s. 20). Ona göre yazmak da bir yolculuktur. Hayatın kendisi yazılabilen bir şeydir. Hayranlık duyulan bir yazardan öğrenilecek olan da budur. Ancak, yazı hayatın doruğu ya da özeti değil, onun içindeki kırıntıdır (Altınel, 2009, s. 113). Altınel, yabancılık temasına bu kadar düşkün olmasının sebebini modernizme bağlar ve “*Benim edebi köklerim sonuçta modernizde*” (Altınel, 2017, s. 119) der.

Altınel'e yabancılığını duyumsatan unsurlardan biri de dildir. Anadiline de yabancılaştığını söyler sıklıkla. Anadiliyle yazmasına rağmen yıllardır Türkçenin konuşulduğu ortamdan uzaktır. *Tepedeki Yabancı*'daki "İki Ruhlu Adam" yazısında Robert Kolej'de İngilizce konuşmaya başladığı ilk günlere dair bir anısını hatırlayarak anadiline nasıl yabancılaştığını anlatır. Üstelik anadilinde yazma sebebi de bu yabancılığın ta kendisidir.

Tepedeki Yabancı'da yolculuğun sonuna gelirken neredeyse bütün hayatını geçirdiği Britanya bile yabancı gelir ona. "Vahşi Batı" yazısında kitabın başındaki "İki Ruhlu Adam" yazısında geçen sahneyi anımsar ve İngilizce öğretmeninin karşısında "My name is Altınel" (Altınel, 2009, s. 121) diyerek kendini tanıtan çocuğa dönüştür. Amerika'ya bir türlü ısınamamasının altında "Avrupalı olduğu" düşüncesinin yattığını fark etse de sonunda Britanya'ya da ait olamamıştır. Buradaki düşünceleri, içinde bulunduğu mekânın onda uyandırdığı çağrışımlarla oluşur ve gördükleri, onu kendisiyle yüzleşmeye davet eder. Yolculuk, onu yazmaya teşvik ettiği için kitaplarını genellikle böyle yüzleşme sahneleriyle sonlandırır.

Yazarın üzerinde durduğu bir diğer kavram da "aidiyet"tir. Gittiği yerlere karşı bir aidiyet veya bağlılık hissetmese de Sydney gezisi sona ererken dünyanın en güzel köşelerinden biri olan bu şehirde kalmayı, hatta yaşayacak bir hayatı daha olsaydı çoğunlukla yazarların ikâmet ettikleri "Daktilo Şeridi" bölgesinde bir süre yaşamayı dilediğini söyler. Ancak bu anlık aidiyet hissinden sonra yine yollara düşmesi ve gitmesi gerektiğini fark eder. Hayatın kendisi uzun bir yolculuktur ona göre.

Kitaba ismini veren Kvangvamun Kavşağı; Seul kentinde, her birinin ayrı bir adı olan dört yolun bir araya geldiği bir kavşaktır. Bir kitapta bu kavşağa dair bilgileri okuyan Altınel, kimliksiz ve özelliksiz bir yerde olmanın belli bir özgürlük duygusuna yol açacağını düşünerek buraya gelmeyi planlamıştır. Pusan'da dolaşırken gezinin sonunda içinde bir boşluk duygusu uyanmış, hiçbir yeri "evi" olarak niteleyemeyeceğini görmüş, geçmişinden geriye yalnızca birkaç çocukluk ve gençlik anısının kaldığını duyumsamış ve nihayet kendini Kvangvamun Kavşağı'ndaki özelliksiz "kaplumbağa adam"³ benzetmiştir.

Altınel'in kitaplarında "deneme"nin sınırlarını aşıp "eleştiri" türüne yaklaştığı yerler de olur. Özellikle yazıya, edebiyata ve sanata yönelik çeşitli eleştirileri; bütün kitaplarına serpiştirilmiştir. Bunun dışında; gezdiği yerlerin kültürü ve tarihi hak-

³ "Kaplumbağa gemi" adını verdiği tarihteki ilk zırhlı gemileri yapan Koreli Amiral Yi Sun-sin (1545-1598).

kında araştırmalar yaptığı ve kitaplar okuduğu izlenimini edindiğimiz Altinel, gördüklerini değerlendirirken rahatsız olduğu durumlar karşısında eleştirel bir üslup geliştirmeyi de ihmal etmez. Örneğin Singapur’daki savaş mezarlığını gezerken sarf ettiği cümlelerde görüldüğü gibi özeleştiri yapar: “*Mezarlıktan, ölümlle karşı karşıya gelmenin yarattığı boşluk duygusu kadar, ölüleri bile bir gezinin parçası haline getirmiş olduğum düşüncesinin verdiği suçlulukla çıktım ve kendimi cezalandırmak istiyormuş gibi, neredeyse on iki kilometre ötedeki şehre yürüyerek dönmeye karar verdim...*” (Altinel, 2013, s. 54).

4.1.3. Kurmaca Yaratma

Bir röportajında “*Ve evet, sonuçta ben de bir romancı gibi bazı şeyleri düpedüz uydurdum*” (Altinel, 2017, s. 117) diyen Altinel’in eserlerinde kurgusal öğeler bulunduğunu söyleyen eleştirmenler olduğu gibi yazdıklarını doğrudan bir roman olarak niteleyenler de vardır. Bundan hareketle bu beş kitapta “kurmaca”nın sınırlarına dâhil edilebilecek unsurları şöyle sıralayabilirim:

Kvangvamun Kavşağı; “Mareřalin Evi”, “*Selamat Jalan*”, “Café Safari”, “Kvangvamun Kavşağı”, “Mavi Lotus”, “*Sayonara, şavkar-san*” ve “Altinel Müzesi” isimlerini taşıyan yedi bölümden oluşur. İlk yazıda Finlandiya’nın Helsinki şehrinde Mareřal Mannerheim’in müze hâline getirilmiş evini ziyaret ederken gördüklerinin etkisiyle daha önceki Doğu yolculuklarını hatırlayan yazar, kendini bir anda Malezya’da bulur. Bundan sonraki yazılarda 1990’ların sonuyla 2000’lerin başında yaptığı Malezya, Çin, Kore ve Japonya seyahatlerine dair izlenimlerini aktardıktan sonra tekrar en başa dönüp onu yolda olmaya iten nedenlerle birlikte yolda olmanın anlamını düşünür. “Altinel Müzesi” başlıklı yazıda kullandığı anlatım tarzı, daha öncekilerin bir kurgunun parçası olduğunu düşündüren bir üst-kurmaca gibidir. Kitap, bu noktada klasik gezi yazılarından ayrılmakta ve bir kurmacaya dönüşmektedir. Yazar, kitabın başında nasıl Mannerheim’in Müzesi’ni geziyorsa sonunda da Altinel Müzesi’ni gezerek Doğu yolculuğunda biriktirdiği eşya ve nesnelere bakar. Bunlar, gezdiği yerlerde “büyük olaylar”la değil, günlük hayatın “küçük ayrıntılar”ıyla ilgilenen yazarın biriktirdiği bayrak, para, defter ve küçük bir küredir. Müzeyi gezen yazar, hem yolculuğunun özetini yapmakta hem de kendi hayatını düşünmektedir. Burada Altinel’in yazma tutkusu da önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar. Gezmeyi olduğu kadar yazmayı da büyük bir tutkuya dönüştürmüştür. Çünkü Altinel isimli yazarın kitabın sonunda idrak ettiği gibi dünya ne kadar küçük ve sıradansa, onun üzerine yazılanlar da o kadar “büyük” ve “garip”tir.

Altinel, seyahat sırasında karşılaştığı ya da kısa diyaloglar kurduğu insanların hayatlarına dair hikâyeler uydurmaktan hoşlanır. Kimi zaman da geçmişe ait bir anı, yeni izlenimlerle birleşerek öykü kurgusuna evrilebilecek bir yapıya dönüşür. Örneğin Sydney’de -çok hoşlanmasa da- katıldığı bir turist organizasyonu sırasında karşılaştığı Roger ve sevgilisi Angela hakkında bir senaryo yazdıktan sonra şöyle düşünmekten kendini alamaz: “*Ya bunları düşleyen ben kimim? Başkalarının hayatlarına dışarıdan bakarak dolaşan ve yalnız şu anda bir yolculuğun ortasında olduğu için değil, genel olarak hayatta böyle yapan birisi. Buralarda geziyor olmamda şaşırtıcı bir şey yok, çünkü her şeye uzaktan bakarak geçip giden bir gezgin olmak zaten benim yaşama biçimim...*” (Altinel, 2006, s. 50).

Mavi Defter’de onu Dresden’e götüren trende karşılaştığı kadınla ilgili izlenimlere kapılır: “*... Dresden’de yaşadığı apartman dairesini, sevgililerini, hafta sonu geçtikten sonra çalışmaya gideceği kütüphaneyi düşlemeye çalıştım, sonra dönüp tekrar camdan bakmaya başladım*” (Altinel, 2012, s. 56).

Tepedeki Yabancı’daki “*Winterreise*” yazısında İngiltere’nin kuzeyindeki kaplıca kasabası Buxton’da dolaşırken karşılaştığı kişilere hayat hikâyesi yazma alışkanlığını sürdürür. Örneğin caddede gördüğü bir grup yaşlı Alman’ı, Alman edebiyatındaki “winterreise” denilen kış yolculuklarına çıkan, yolunu kaybetmiş kederli kahramanlara benzetir. Gecenin sonunda kaldığı yere döndüğünde kasabada karşılaştığı tüm imgeleri gözünün önüne getirerek bunların ne kadar “gerçek” olduğunu düşünmekten kendini alamaz. Bu yazılarda aktardığı izlenimlerin ne kadarı gerçeği, ne kadarı da onları yazanın “abartması” olan kurguyu içerir, burası muğlak bir hâl alır.

Altinel, kimi yazdıklarıyla da dedektiflik hikâyesi okuduğumuz hissini yaratmaya çalışır. *Mavi Defter*’deki “Fransız Pencereleeri” yazısında Fransa’nın Angoulême kentindeki Çizgi Roman Müzesi’ni ziyaret eder. Burada Amerikalıların dedektif romanları konusunda çok iyi olduklarından bahseder ve kendisinin de bir dönem dedektif romanları okuduğunu belirtir. Bu önemli bir bilgidir; çünkü daha sonra sıklıkla kendini bir ipucundan ötekine iz süren bir dedektif gibi gördüğünü söyleyecek, hatta dedektif romanlarından çıkmış repliklerin bulunduğu iç monolog ve diyaloglara yer verecektir. Aynı üslup, *Hotel Glasgow*’da da vardır.

Yazının sonuna doğru parkta gördüğü bisikletli bir kadının yarattığı çağrışımdan hareketle dedektif romanlarına neden ilgi duyduğunu keşfettiğini söyler: “*Birden, dedektiflere ve özellikle de Amerikan özel dedektif tipine yıllardır duyduğum yarı alaycı, yarı ciddi ilginin nedenini anladım. Bir dedektif gibi, bir yolcu da insanların dünyalarına girip çıkan, sırlarını, suçlarını, ölümlerini gözlemleyen birisiydi. Ama,*

dedektifin aksine, yolcu sonunda her şeyi çözemiyor, kendi kaybettiklerinin de başkalarının belirsizliğe açılan, kısa kesilen, kaybolan hayatlarının da talep ettiği adaleti yerine getiremiyordu...” (Altınel, 2012, s. 79-80).

4.1.4. Metinlerarasılık

Şavkar Altınel, dünyayı yazıyla kavrayan biri olarak eserlerinde sık sık “metinlerarasılık” yöntemine başvurur. Seyahatleri boyunca sevdiği ya da kendisine yakın bulduğu yazarların izini sürmek, onun için bir yazma pratiğine dönüşür. Kitaplarında sözünü ettiği yazarlar ve şairler şunlardır:

Kvangvamun Kavşağı'nda Japonya'nın Matsue kentine gitme nedeni Yunanistan'da doğan ve bir süre Japonya'da yaşayan yazar Lafcaido Hearn'ün (1850-1904) ilginç hayat hikâyesinin izini sürmektir. Kendini dünyayı dolaşan bu adamla özdeşleştirir; onun hayatı ve yolculuklarıyla kendisinininki arasında bağ kurar. Tokyo yolculuğu sona ererken rüyasında Hearn'ü görür ve onunla yolda olmanın anlamı hakkında konuşur. Sürekli olarak hareket eden ve kendilerini bir yere ait hissetmeyen insanların yaşadığı yabancılaşıma duygusunun kaçınılmaz bir son olduğunu yineler. Hearn'le konuşurken çok seyahat edenlerin ölüm ve başarısızlık duygusundan kaçmak için yola çıkıp çıkmadıkları fikrini tartışır. Ona göre durmadan yer değiştirmenin kökeninde yukarıda sözünü ettiğim “aidiyet” sorunu vardır.

Güneydeki Ülke'de Sydney'de yolda yürürken Avustralya'ya yolu düşen yabancı edebiyatçıların ülke hakkında söyledikleri sözlerin yazıldığı bir yerden geçer ve 1920'lerde burada birkaç ay geçiren D.H. Lawrence'ın Avustralya için kullandığı “*yüzyılların tozu altında yatan, ama üstüne büyümlü bir ışık vuran bir Uyuyan Güzel*” (Altınel, 2006, s. 46) nitelemesinin doğruluğu üstüne düşünür.

Altınel'in yazar ve şairlerin peşinden giderek kendisini anlamaya yönelik bir çaba geliştirmesi, en çok *Tepedeki Yabancı*'da kendini gösterir. “Dünyanın Büyük Suları” ve “Mor Saat” yazıları, bu anlama çabasının bir örneğidir. “Dünyanın Büyük Suları”nda kendisine benzettiği Joseph Conrad'ın (1857-1924) peşine düşer. Altınel, yirmili yaşlarında “Joseph Conrad” adlı bir şiir de yazmıştır. Hayat hikâyelerindeki benzerlik nedeniyle Conrad'ı ikizi olarak görür. Leh kökenli Conrad, nasıl gemici olarak dünyayı dolaşmış ve sonunda yazıya gönül vererek İngiltere'ye yerleşmiş bir “yabancı”ysa Altınel de benzer bir hayat çizgisine sahip olduğu için onun gibi bir “yabancı”dır. Conrad, anadili Lehçe ya da en az onun kadar iyi bildiği Fransızcayla değil, İngilizceyle yazmış ve eserleri “İngiliz Edebiyatı”na dâhil edilmiştir.

Gezisinin başında Londra'da Bessborough Gardens'ta, otuz iki yaşındayken birdenbire roman yazmaya başlayan Conrad'ın ilk eseri *Almayer'in Çılgınlığı*'ni (1895) kaleme aldığı evi bulur. Daha sonra Greenwich'e giderek romanlarında, gördüğü uzak coğrafyalardaki hayatları anlatan Conrad'ın izini sürmeye devam eder. Yabancılığı iyice benimsemiş olan Conrad, ülkesi Polonya'ya dair bir şey yazmamıştır. Altınel'in Conrad'ın peşinden gittiği üçüncü yer ise Kent şehridir. Conrad, en verimli dönemini burada geçirmiştir. Son durak ise yazarın mezarının bulunduğu Canterbury'dir.

“Mor Saat”te yirminci yüzyılın en büyük şairlerinden T.S. Eliot'ı (1888- 1965) takip eder. Tıpkı Conrad gibi onun da neden bir “yabancı” olduğunu anlatır. Altınel'in sıkça vurguladığı gibi yabancının en tipik eylemi dünyaya dışarıdan bakmaktır. Ancak hayatında farklı dönemler olan Eliot, zaman zaman yerleşik hayatı tercih ettiği için tam bir “yabancı” değildir. Altınel'e göre şairin en başarılı eseri *Çorak Ülke* (1922) onun bir yabancı gibi yaşayıp dünyayı öyle gördüğü dönemde yazılmıştır. Yabancı olmaktan vazgeçip “Hristiyan” ve “İngiliz” olmayı seçtiğinde ise şiiri de zayıflamıştır. Altınel, Eliot'ın sekiz yıl boyunca çalıştığı Londra'nın City bölgesindeki Lloyds Bankası'na giderek *Çorak Ülke*'de anlatılan Londra manzarasını deneyimlemeye çalışır. Eliot'ın eşiyle birlikte yaşadığı Crawford Mansions'taki evine uğrar. Londra'yı anlamak için bir rehber olarak gördüğü *Çorak Ülke*'de geçen dizeleri düşünerek sokaklarda gezer ve şiiri âdeta yaşar. Yazının sonunda şiirde geçen “*Günün mor saati.../ insan makinesinin/ Bir taksi gibi titreyerek beklediği*” (Altınel, 2009, s. 50) dizelerinin anlamını düşünürken sonunda bir aydınlanma yaşamış gibi gerçeği fark eder: Ona göre “mor saat”, “*yabancının dünyayı görüp yazdığı saat*”tir. (Altınel, 2009, s. 51). Altınel, onu huzursuz eden gerçeği bulana kadar peşini bırakmaz. Bu yazı da sevdiği bir şairi anlamaya çalışan bir okurun, tek tek kelimelerin üzerinde durarak onu hissetme çabasıdır.

Yine *Tepedeki Yabancı*'nın “Yaz” başlıklı yazısında İngiliz şair Samuel Taylor Coleridge'in (1772-1834) “Kubilay Han” şiiriyle ilgili yazdığı bir notun izini sürer. Altınel'in kitaplarında kısa değiniler biçiminde bahsedilen diğer edebiyatçılar ise Henry James, “Süleymaniye'de Bayram Sabahı” şiiri dolayısıyla Yahya Kemal ve “Dedektif Hikâyesi” şiiriyle W. H. Auden'dir. Bunların dışında aklına gelen dizelerle kitaplardan alıntılar üzerine de sıkça düşünen yazar, düşünceden düşünceye sürüklenir ve “yazı” malzemesi biriktirir.

4.1.5. Disiplinlerarasılık

Şavkar Altınel'in kitaplarındaki resim ve sinema sanatına yönelik göndermeleri "disiplinlerarasılık" başlığı altında değerlendirebiliriz. *Mavi Defter*'de Amsterdam'da Anne Frank'ın Müze Evi'ni ve Rijksmuseum'u gezse de bu yolculuğun merkezinde Hollandalı ressamların arasında özel bir yeri olan Johannes Vermeer'in (1632- 1675) hayatı ve yapıtları bulunacaktır. Diğer kitaplarında metinlerarası göndermelere sıkça yer veren yazar, *Mavi Defter*'de ise disiplinlerarasılık yöntemini kullanarak özellikle resim sanatı üzerinde durur. Vermeer'in "Sütçü Kız", "Küçük Sokak", "Mektup Okuyan Kadın" ve "Aşk Mektubu" tabloları hakkındaki fikirlerini belirtir. Altınel, başlangıçta mesafeli olduğu resim sanatına karşı görüşünü zaman içinde değiştirdiğini ve hatta yazarken "görselliğe" ulaşma çabası içinde olduğunu ifade eder. Çünkü yazmak, bir sahneyi ya da manzarayı tüm gerçekliğiyle yazıya geçirmektir. Vermeer'in hayatı, sanatı ve önemli yapıtları hakkında bilgi veren Altınel, gezi boyunca Vermeer'in etkisindedir. Sokaklarda gezerken bile ona dair düşünmeye devam eder. Çünkü onun yola çıkma amacı bir turist gibi gezmek değil, gittiği her yerde onu düşündüren bir hikâyenin peşine takılmaktadır. Hollanda yolculuğu da büyük ölçüde Vermeer'den yola çıkarak sanat hakkında düşünmek olmuştur. Yazının sonunda geçmişe dönerek çocukken İstanbul'da yaşadıkları apartmanın girişindeki bir kabartmanın üzerinde bulunan yağlıboya resmi hatırlar. Bu resme uzun uzun bakan çocuk Şavkar, belki de gideceği yolları düşünmektedir. Bu resim, bir leit motif olarak kitabın farklı yerlerinde karşımıza çıkar.

Altınel, *Hotel Glasgow*'da disiplinlerarası göndermelere devam ederken bu sefer odağında sinema sanatı vardır. İtalyan yönetmenler Bernardo Bertolucci (1940-2018) ve Michelangelo Antonioni'nin (1912-2007) filmlerinin onda uyandırdığı çağrışımların peşine düşmüştür. Burada esas fikir, kendi hayatına sığmayıp başka bir kimliğe ve hayata sahip olmak isteyenlerin hikâyesini yazmaktır. Yani bu filmler, Altınel'in yazmak istediği konular için bir "bahane"dir yine. Filmlerin yanı sıra aynı amaçla Amerikalı yazar Richard Wright (1908-1960) ve yine Amerikalı akademisyen, aktivist ve yazar Angela Davis (1944-) de yaşam hikâyeleriyle bu esere konu edilir. Bu noktada yazar, biyografi türünden de yararlanmış olur. Hayat hikâyesine yer verilen gerçek ve kurmaca bütün karakterlerin ortak noktaları "kaçış"tır. Yazar, burada farklı bir tarz yaratsa da önceki kitaplarında olduğu gibi yine onu sürekli olarak düşündüren konular hakkında sorgulamaya devam etmektedir. Ancak bu kitap-taki teknik, "Altınel üslubu" olarak nitelendirdiğim formun en özgün versiyonunun ortaya çıkmasını sağlar.

“Jules Verne Sokağı” yazısında Bertolucci’nin “Paris’te Son Tango” filmini çözümler. Filminden çok etkilenen yazar, filmdeki mekânların izini sürerek bu kitabın ana izlekleri olan “kaçış” ve “kimlik” kavramları üzerinden bir okuma yapar.

“Pasaport” başlıklı yazıda İncil’de Sezar, Paulus ve Hz. İsa hakkında anlatılan hikâyelerden yola çıkarak siyaset kavramıyla ilgili tespitlerde bulunur ve kimliksiz biri olabilecekken bir yere ve ideolojiye bağlanmayı seçen Angela Davis’in hayatıyla politik eylemleri hakkında bilgi verir. Richard Wright’tan bahsederken de aynı yolu izler. Bu kişilerin hayat hikâyeleriyle kendisinininki arasında ilgi kurduğu için onlardan söz etmiştir.

Altınel, bu kitapta kimi zaman düşünle gerçeği birbirine karıştırarak tekrar “kurmaca”nın sınırlarına girer. Örneğin Paris sokaklarında yürürken rastladığını sandığı Davis’le aralarında geçen hayali bir konuşmaya yer verir. Davis’ten ayrıldıktan sonra bir başka “kimliksiz yabancı” olan Amerikalı yazar Richard Wright’ın bir süre (1948-1959) Paris’te yaşadığı evi bulur. Burada da yazarın hayatı ve yapıtları hakkında düşünürken yazının bir anlamda yok etmek/ öldürmek olarak görülebileceğini söyler. Çünkü yazarken gerçek dünya yok edilir ve yerine bir başkası konulur.

“Başka Bir Pasaport”ta Michelangelo Antonioni’nin *Yolcu* filmini analiz eder. *Paris’te Son Tango*’yla aralarındaki benzerlikleri sıralar. Bu yazıda ilk gençlik yıllarında Paris’e gelişini hatırlar. Bu yıllarda önünde sonsuz kapılar açılacağını düşünen özgür ve umutlu bir gençtir; ama birdenbire şunu idrak eder ki bir daha hiçbir zaman o genç gibi olamamış ve hissedememiştir.

Sonuç

İnsanların gezip gördükleri coğrafyalar hakkındaki bilgi, izlenim ve deneyimlerini paylaştıkları seyahatnameler; zaman içerisinde konu, dil ve üslup bakımından farklılaşarak yerlerini gezi yazısı türüne bırakmıştır. Türk edebiyatında Cumhuriyet döneminden itibaren örneklerini gördüğümüz gezi yazılarıyla birlikte özellikle betimleyici gezi yazısı alanında belli bir birikimin oluştuğu söylenebilir. 2000’li yıllara geldiğimizde ise gezi edebiyatı alanı, diğer yazı türleriyle de birleşerek farklı bir forma doğru evrilmeye başlamıştır. Son yıllarda gezi edebiyatı deyince akla gelen ilk isimlerden biri olan şair ve yazar Şavkar Altınel, bu türde kaleme aldığı beş eseriyle adından söz ettirir. Gezi yazısını ayrı bir tür olarak görmeyen Altınel; anı, otobiyografi, eleştiri, deneme ve roman gibi birbirinden farklı yazı türlerini birleştirerek hem hayat hem de edebiyat hakkındaki düşüncelerini paylaşmaya yarayacak, kendine özgü bir yazınsal alan oluşturur. Üstelik onun keşfettiği bu yeni biçimde

yazarlar, şairler, edebiyat eserleri, resimler ve filmler de önemli bir yer tutmaktadır. Şavkar Altınel'in eserlerini bir bütün olarak ele almak, Türk edebiyatında gezi yazısı alanının geçmişten günümüze nasıl bir değişim süreci geçirdiğini anlamamıza da olanak sağlayacaktır.

Kaynaklar

- Altınel, Ş. (2006). *Güneydeki Ülke*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- , (2009). *Tepedeki Yabancı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- , (2012). *Mavi Defter*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- , (2013). *Kvangvamun Kavşağı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- , (2014). *Hotel Glasgow*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- , (2016). *Başlamayan Rüya*. K24. 24. 09. 2018 tarihinde <http://t24.com.tr/k24/yazi/baslamayan-ruya,787> adresinden erişildi.
- , (2017). *Tetikçiyi Beklerken*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Öztunç, M. (2014). “Şavkar Altınel ile Söyleşi: Kimliğimize Dönmek Bizi Avrupalı Yapacaksa Kimliğimizden Ayrılmaktan Ne Farkı Olabilir?”, *Türk Dili*, 107 (755), (s. 48-60).

Abbas Yolcu'da Metaforların Uzlaşımsallığı Üzerine

Sıla Gen Kaya¹

Abbas Yolcu, Attilâ İlhan'ın 1949-1952 yılları arasında Varlık dergisinde yayımlanmış gezi yazılarının toplandığı eseridir. İlk defa 1959'da kitap hâlinde basılan eser, yazarın Anadolu ve Paris gezilerini anlattığı 25 bölümden oluşur. Çalışmada *Abbas Yolcu*'nun Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları'ndan çıkan 2017 baskısı kullanılmıştır. *Abbas Yolcu*'da taşıtlar birer yolculuk aracı olarak kendilerine geniş sayılabilecek ölçüde yer bulur. *Abbas Yolcu*, yazarın gezilerinde kullandığı tren, otomobil, kamyon, gemi gibi çeşitli taşıtlara yönelik metafor kullanımı bakımından dikkate değer bir özellik gösterir. Attilâ İlhan lokomotif *ejderha* (İlhan, 2017, 16), otomobili *küstab* (İlhan, 2017, 43), kamyonu *canavar* (İlhan, 2017, 50), vapuru *şapşal* (İlhan, 2017, 61) olarak niteleyerek bu taşıtlara ilişkin metaforik bir dil kullanır. Eserde yazarın gözleri *bozkır gecelerini dış dış çiğneyip geçen katarların ışıklarındadır* (İlhan, 2017, 14), kamyon *pehlivan yollarla güreşe çıkar, destur savul der, peşrev yapar* (İlhan, 2017, 21), vapur *yanaşamamış, karnında kıpır kıpır kıpraşan bunca kurdu, şöylecene rıhtıma dökememiştir* (İlhan, 2017, 58).

Bu çalışmada Attilâ İlhan'ın kullandığı taşıt metaforları George Lakoff ve Mark Johnson'un geliştirmiş olduğu Kavramsal Metafor Kuramı doğrultusunda incelenmektedir. Bu kurama göre metafor insanların kavramsal yapısında bulunan ve dilsel biçimlerle ifade edilebilen alanlar arası haritalamalar olarak kabul edilir. Çalışmanın amacı Attilâ İlhan'ın *Abbas Yolcu* eserinde birer yolculuk aracı olarak

¹ Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, silagen@gmail.com

gezinin bir parçası olan taşıtlara ilişkin metafor kullanımını betimlemek, eserde kullanılan metafor ve metaforik ifadelerin uzlaşsallığına ilişkin bir değerlendirmede bulunmaktadır. Böylelikle, yazarın gezilerinde kullandığı taşıtları metaforik açıdan nasıl algıladığının görülmesi de amaçlanmaktadır. Çalışmanın konusu olmamakla birlikte, dikkate değer birkaç metonimik kullanıma da yer verilmektedir. Örneğin, ‘O yanık sesli, kara bacalı “Hasret-Kavuşturan” ben fukara şairi hangi dağlardan hangi dağlara, hangi denizlerden hangi denizlere götürmedi ki?’ (İlhan, 2017, 17) ifadesinde yazarın tren için kullandığı *hasret kavuşturan* ifadesi ‘hasret çeken kişiler’ yerine ‘hasret’ kullanılmış olması bakımından metonimiktir. Çalışmada taşıtların metaforik olmayan kullanımlarına yer verilmemektedir.

Giriş bölümünde Attila İlhan’ın *Abbas Yolcu* eserinden söz edilmekte, ikinci bölümde Kavramsal Metafor Kuramının dilsel ve kavramsal metaforu nasıl tanımlandığına ve nasıl ele alındığına değinilmektedir. Çalışmada izlenen yol üçüncü bölümde, “Yöntem” başlığı altında ele alınmaktadır. Yöntem kısmında, veri toplama ve inceleme yöntemleri ile verilerin nasıl çözümlendiği anlatılmaktadır. Dördüncü bölümde *Abbas Yolcu*’daki taşıtlara ilişkin metafor ve metaforik ifadeler uzlaşsallık açısından incelenmektedir. Tren, gemi, vapur, otomobil, kamyon gibi taşıtların metaforik olarak nasıl algılandığı bu bölümde ele alınmaktadır. Bu bölüm eserin yolculukta kullanılan taşıtlara ilişkin anlatım zenginliğini ortaya koymaktadır. Sonuç bölümünde çalışmadan elde edilen bulgular sunulmakta ve değerlendirilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Kavramsal Metafor Kuramı, metafor, taşıt metaforları, uzlaşsallık, Attilâ İlhan.

1. Giriş

Abbas Yolcu, Attilâ İlhan’ın 1949-1952 yılları arasında *Varlık* dergisinde yayımlanmış gezi yazılarının toplandığı eserdir. Yazarın Anadolu ve Paris gezilerini anlattığı 25 bölümden oluşan eser ilk defa 1959’da kitap hâlinde basılmıştır. Attilâ İlhan, 1996’da yazdığı “Önsöz Yerine” bölümünde *Abbas Yolcu*’yu nasıl yazdığı ile ilgili açıklamalar yapar. Bir lise öğrencisiyken *Varlık*’a şiirlerini gönderdiğini, halk ağzından üretmeye çalıştığı bir nesirle Yaşar Nabi’ye mektuplar yazdığını söyler. Bu nesirden etkilenen Yaşar Nabi, mektubunda Attilâ İlhan’a “âvâre yolculuklarını” aynı üslupla *Varlık*’a yazmasını önerir. Bu mektubu aldığı Paris yolculuğunun hazırlığını bitirmek üzere olan İlhan, kitabın ikinci kısmının birinci kısmından önce yazılıp *Varlık*’ta bölüm bölüm yayımlandığını belirtir (İlhan, 2017, 8).

“Önsöz Yerine” bölümünde kendi üslubuna ilişkin değerlendirmede bulunan İlhan, *Abbas Yolcu* metinlerinin “yeni bir Türkçe nesir üslubu çıkarma teşebbüsü” olduğunu ifade eder (İlhan, 2017, 9). Yazarın kendi ifadesiyle “ilk romanlarına da –özellikle Zenciler Birbirine Benzemez’e- sıçrayacak olan bu çalışma, 40’lı yıllarda epeyce taraftar bulacak; 60’lı yıllardan itibaren, artık bilinen ve imzasız da tanınabilen Attilâ İlhan üslubunu oluşturacaktır” (İlhan, 2017, 9). *Abbas Yolcu*’yu “yarım yüzyıl sonra tekrar okurken” İlhan’ın en çok etkilendiği şey “henüz yirmili yaşlarını süren genç bir edebiyatçının, geleceği için yağurmaya kalkıştığı bu üslup çabası” olur (İlhan, 2017, 9).

Yasemin Dinç Kurt, Attilâ İlhan’ın, babasının Anadolu’da kaymakamlık yapması sebebiyle Anadolu insanına daha yakın olduğunu, olaylara bizzat onların gözünden bakabildiğini ifade eder. Dinç Kurt’a göre İlhan’ın gözlem ve tespitlerini hatta üslubunu farklı kılan şey bu durumdur. Halk ağzından, halk şiirinden, masallardan, deyimlerden, argodan, atasözlerinden faydalanarak yeni bir tarz oluşturan İlhan’ın bu eseri, üslubunun oluşmaya başladığı önemli bir eserdir. Bu yeni üslubu kurarken çeşitli anlatım biçimleri kullanan İlhan, oldukça hareketli bir gezi yazısı dili oluşturmuştur. Benzetme, kişileştirme, halk şiirinden ve halk hikâyelerinden alıntı yapma, rivayetlere yer verme, ölçünlü dilden saparak ağız unsurlarını kullanma İlhan’ın üslubunun dikkat çeken özellikleridir (Dinç Kurt, 2017).

Bu hareketli dil içerisinde metaforlar da geniş yer bulur. Bu çalışmanın konusunu İlhan’ın yolculukları sırasında bindiği taşıtlara ilişkin olarak kullandığı metaforlar ve metaforik ifadeler oluşturmaktadır. *Abbas Yolcu*, yazarın gezilerinde kullandığı tren, otomobil, kamyon, gemi gibi çeşitli taşıtlara yönelik metafor kullanımı bakımından dikkate değer bir özellik gösterir. İlhan, “Önsöz Yerine” bölümünde o tarihlerde yolculuğun “bir serencam” olduğunu ifade eder (İlhan, 2017, 7). Gezdiği yerlere dair izlenimleri kadar yolculuğun kendisini, yolculuk esnasında kullandığı taşıtları da anlatır. Özellikle Anadolu gezilerini anlattığı bölümlerde tren, gemi, kamyon vb. taşıtlarla hangi şartlar altında nasıl yolculuk yaptığına sık sık değinir. İlhan’ın yolculukları esnasında taşıtlarda geçirdiği uzun süreler dolayısıyla taşıtlara dair izlenimleri gezi yazılarının önemli bir parçası hâline gelir. İlhan, bu izlenimlerini de aynı hareketli ve metaforik üslupla aktarır.

Bu çalışmada, *Abbas Yolcu*’nun içerdiği taşıt metaforları ve bunlara bağlı metaforik ifadeler Kavramsal Metafor Kuramı açısından ele alınmaktadır. Taşıtlarla ilgili metaforik ifadelerin ne ölçüde uzlaşım sal ya da yeni olduğu, yeni sayılabilecek metaforik ifadelerin dayandıkları kavramsal metaforun da yeni olup olmadığı tar-

tıılmaktadır. Çalışmanın amacı, *Abbas Yolcu*'daki taşıt metaforları ve bunlara bağlı metaforik ifadeler üzerinden kuramın temel varsayımlarından biri olan daha az uzlaşımsal ya da yeni metaforik ifadelerin kavramsal boyutta büyük oranda uzlaşımsal metaforlara dayandığı varsayımını sınamak ve Attilâ İlhan'ın metafor kullanımına ilişkin bir değerlendirmede bulunmaktadır.

2. Kavramsal Metafor Kuramı ve Uzlaşımsallık

Bilişsel dilbilimde metafor “farklı kavramsal alanlar arasında bulunan haritalama ya da örtüşmeleri içeren bir kavramsal bağdaştırma biçimi” (Evans, 2007, 136); “bir kavramsal alanın başka bir kavramsal alan bakımından anlaşılması” (Kövecses, 2010, 4) biçimlerinde tanımlanır. Lakoff, kavramsal metaforu “kavramsal alanlar arasındaki haritalamalar” olarak tanımlar (Lakoff, 1993, 203). Bu tanımlardan yola çıkarak metafor “insanların kavramsal yapısında bulunan ve dilsel biçimlerle ifade edilebilen alanlar arası haritalamalar” olarak kabul edilebilir (Gen, 2015, 16). Bu kurama göre metafor yalnızca dilin değil aynı zamanda düşüncenin ürünüdür. Bu bakımdan metaforun dilsel ve kavramsal olmak üzere iki boyutu vardır. *Metafor* ya da *kavramsal metafor* terimleri, metaforun düşünce boyutuna, diğer bir deyişle kavramsal haritalamaya göndermede bulunur. *Metaforik ifade* terimi ise haritalamayı yansıtan dilsel ifadeler için kullanılır (Lakoff, 1993; Kövecses 2010). Metaforik ifade için *dilsel metafor* terimi de kullanılabilir (Steen, 2007).

Kavramsal Metafor Kuramının temel varsayımlarından biri günlük dilde yaygın olarak kullanılan metaforların büyük oranda uzlaşımsal olduğu, yeni ya da daha az uzlaşımsal metaforların ise uzlaşımsal metaforların yorumlamaya dayalı ve genellikle edebî metinlerde görülen yaratıcı nitelikteki uzantıları olduğu düşüncesidir. Uzlaşımsallık, bir metaforun günlük dilde günlük amaçlarla kullanımına göndermede bulunur. Bir metaforun uzlaşımsallığı dile ne ölçüde yerleştiği ile ilgili bir kavramdır (Kövecses, 2010, 33-34). Lakoff, metaforun günlük doğal dilin merkezinde olduğunu ifade eder (Lakoff, 1993). Bu kabul, sanıldığı gibi aksine günlük dilin büyük oranda metaforik olduğu ve günlük dilde kullanılan metaforların da büyük oranda uzlaşımsal olduğu sonucunu doğurur.

Uzlaşımsallık, metaforun hem dilsel hem de kavramsal boyutunu ilgilendirir. Uzlaşımsal olan kavramsal metaforlar, soyut düşünme ve anlamının yerleşik yollarıdır. Uzlaşımsal olan metaforik ifadeler ise soyut alanlarla ilgili konuşmanın yaygın yollarıdır. Bu bakımdan hem kavramsal hem de dilsel metaforlar bir ölçüde uzlaşımsal olabilirler (Kövecses, 2010, 34). Lakoff, imaj metaforları hariç olmak üzere,

bir dilin yeni metaforik ifadelerini uzlaşımsal kavramsal metaforların bir uzantısı olarak kabul eder (Lakoff, 1993, 210). Yeni metaforik ifadeler aslında çoğu zaman uzlaşımsal bir kavramsal metaforun dili kullanma biçimi bakımından alışılmışın dışında olan örneklemelerini oluşturur. *More Than Cool Reason* adlı eserlerinde edebiyatta metafor kullanımını üzerinde duran Lakoff ve Turner, yazar ve şairlerin zaten var olan metaforları kullanarak yeni, uzlaşımsal olmayan şiirsel bir dil ve yeni imajlar ürettiklerini ifade ederler (Csábi, 2014, 216). Sanılanın aksine, şiir dili büyük oranda uzlaşımsal kavramsal metaforlara dayanmaktadır (Kövecses, 2010, 50-52). Örneğin “Hayata bir adım önde başladı.” (Kövecses, 2010, 35) cümlesi YAŞAM YOLCULUKTUR metaforunu örnekleyen uzlaşımsal bir metaforik ifade iken Yahya Kemal Beyatlı’nın “Artık demir almak günü gelmişse zamandan, / Meçhûle giden bir gemi kalkar bu limandan. / Hiç yolcusu yokmuş gibi sessizce alır yol; / Sallanmaz o kalkışta ne mendil ne de bir kol.” (Beyatlı, 1974, 89) dizeleri aynı metaforu uzlaşımsal olmayan metaforik ifadelerle örnekler.

Üslup araştırmalarında, yeni metaforlara ve metaforik ifadelere edebiyat dilinde günlük dilden daha fazla rastlandığı görüşü hakimdir. Edebiyat dilinde kullanılan metaforların daha yaratıcı, özgün, çarpıcı, zengin, ilgi çekici, karmaşık olduğu varsayılmaktadır ancak kavramsal metafor çalışmalarından elde edilen sonuçlar yeni metafor ve metaforik ifadelerin yalnızca edebiyat diline özgü olmadığını göstermektedir. Politika, spor, bilim gibi edebiyat dışında kalan pek çok alanda da yaratıcı metafor kullanımına rastlanabilmektedir (Kövecses, 2010; Lakoff & Turner, 1989; Semino & Steen, 2008). Uzlaşımsal bir kavramsal metaforu yansıtan yeni metaforik ifadeler bulmak görece kolaydır ancak yeni kavramsal metaforlar bulmak oldukça zordur. Örneğin aşk uzlaşımsal olarak yolculuk, ateş, delilik, fiziksel birlik, hastalık, oyun gibi kavramlar açısından anlaşılabilir; aşkın bu kavramlar açısından anlaşıldığı uzlaşımsal ya da yeni metaforik ifadeler üretilebilir ancak aşkın düşünce boyutunda bunlardan farklı bir kavram açısından anlaşıldığını söylemek güçtür (Kövecses, 2010, 36). Genellikle şiir dilinde rastlanan bazı metaforlar, yalnızca bir imajın öteki üzerine haritalandığı yeni metaforlardır. Lakoff, bu tür metaforları *imaj metaforları* olarak adlandırır. Bu metaforlar özgün ve “tek seferlik” olmaları bakımından yenidirler (Lakoff, 1993, 229).

Bu açıklamalardan yola çıkarak bir metaforun ya da metaforik ifadenin neye göre yeni kabul edileceği konusunda nesnel bir değerlendirme yapmak güç görünmektedir. Bireylerin dil deneyimlerinin birbirinden farklı olması nedeniyle uzlaşımsal ve yeni metaforlar arasındaki sınır her zaman açık olmayabilir (Charteris-Black,

2004, 17). Konuyla ilgili çeşitli görüşler olmakla birlikte² Semino'nun görüşünün ölçütü daha açıktır. Semino, ilgili metaforik anlamı kullanıldığı dilin sözlüklerinde yer alan metaforik ifadeleri uzlaşımsal kabul eder; ilgili metaforik anlamı sözlükte yer almayan metaforik ifadeleri ise yeni kabul eder (Semino, 2008, 18-19). Gen, bir örneklem içerisinde bir kez kullanılan ve sözlükte metaforik anlamı bulunmayan ifadelerin yeni olduğu düşünülse de başka bir örneklemede aynı metaforik ifadeyle karşılaşma olasılığı bulunması nedeniyle *yeni* yerine *daha az uzlaşımsal metafor* ve *daha az uzlaşımsal metaforik ifade* terimlerini kullanır (Gen, 2015, 28).

3. Yöntem

Bu çalışmanın örneklemini Attilâ İlhan'ın *Abbas Yolcu* adlı eseri oluşturmaktadır. Çalışmanın konusunu oluşturan metaforlar, Kavramsal Metafor Kuramı açısından incelenmektedir. Çalışmada *Abbas Yolcu*'da geçen taşıtların çeşitli kavramlar açısından anlaşıldığı metaforik ifadeler derlenmiştir. Metaforik ifadelerin derlenmesinde Pragglejaz Group'un geliştirdiği metafor belirleme yöntemi MIP kullanılmıştır. Bu yöntem şu adımları izler: 1. Genel anlamı elde etmek için bütün metin okunur. 2. Metindeki sözcüksel ögeler belirlenir. 3.a. Metindeki her bir sözcüksel ögenin bağlamsal anlamı belirlenir. 3.b. Her bir sözcüksel ögenin diğer bağlamlarda, verilen bağlamdan daha temel bir anlamı olup olmadığı belirlenir. 3.c. Eğer sözcüksel ögenin diğer bağlamlarda, verilen bağlamdan daha temel bir anlamı varsa bağlamsal anlamın temel anlamla çelişip çelişmediğine karar verilir. 4. Çelişme varsa sözcüksel öge metaforik olarak işaretlenir (Pragglejaz, 2007, 3). Bu inceleme yapılırken *Türkçe Sözlük*'teki tanımlar esas alınmıştır. Çalışmada kullanılan tanımlar *Türkçe Sözlük*'ten alınmış, sözcüğün birden fazla anlamı varsa verilen tanımın kaçıncı anlam olduğu (TS) kısaltması ile birlikte ayraç içerisinde gösterilmiştir.

Metaforik ifadeler derlendikten sonra düşünce boyutunda bağlı oldukları kavramsal metaforlar belirlenmiştir. Metaforlar, Kavramsal Metafor Kuramına göre A KAVRAMSAL ALANI B KAVRAMSAL ALANIDIR biçiminde ifade edilerek büyük harflerle gösterilmiştir (Kövecses, 2010). Burada A kavramsal alanı taşıtlara göndermede bulunur. B kavramsal alanı ise taşıtların hangi kavramlar açısından anlaşıldığını gösterir. Metaforu yansıtan metaforik ifadeler, ilgili metaforun altında ele alınmıştır. Metaforik ifadelerin eserde geçtikleri sayfa numarası (AY) kısaltması ile birlikte ayraç içerisinde gösterilmiştir. Örneğin "Toroslarla pençelesen *ejderha*

² Daha geniş bilgi için bk. Charteris-Black (2004), Lakoff (1993), Lakoff & Turner (1989), Papadoudi (2010), Semino (2008), Tourangeau (1982).

lokomotifler” (AY, 16) ifadesinde tren doğüstü bir varlık olan ejderha açısından anlaşıldığı için bu metaforik ifade TREN DOĞAÜSTÜ BİR VARLIKTIR metaforunu yansıtır. Bu inceleme sonunda elde edilen veri metaforun ve metaforik ifadenin uzlaşımşallığı bakımından değerlendirilmiştir. Uzlaşımşallığı belirleyen ölçüt, Semino'nun (2008) önerdiği üzere ilgili metaforik anlamın *Türkçe Sözlük*'te bulunup bulunmaması olmuştur. İlgili metaforik anlamı *Türkçe Sözlük*'te yer alan metaforik ifadeler uzlaşımşal kabul edilmiştir. İlgili metaforik ifadenin temel anlamının insana özgü olup olmadığının sözlükte belirtilmediği durumlarda ifadenin hem canlı hem cansız varlıklar için kullanılabilceği varsayılmıştır. Hem insanlara hem hayvanlara uyan tanımlarda ise temel anlamın insanla ilgili olduğu kabul edilmiştir. Veri incelenirken alışılmışın dışında metaforik ifadeler içeren bir eser olan *Abbas Yolcu* özelinde, edebiyat dilinde kullanılan metaforik ifadelerin ne ölçüde yeni ya da daha az uzlaşımşal olduğu tartışılmıştır. Bulguların Kavramsal Metafor Kuramının temel varsayımlarından biri olan, yalnızca günlük dilde değil edebiyat dilinde kullanılan metafor ve metaforik ifadelerin büyük oranda uzlaşımşal olduğu düşüncesi ile ne ölçüde örtüştüğü değerlendirilmiştir.

4. *Abbas Yolcu*'daki Taşıtlar ve Uzlaşımşallık

Attilâ İlhan, *Abbas Yolcu*'da yolculukları sırasında kullandığı taşıtlara ilişkin izlenimlerini metaforik bir dille aktarır. Eserdeki taşıtlar metaforları incelendiğinde İlhan'ın alışılmışın dışında metaforik ifadeler kullandığı görülür. Bununla birlikte İlhan'ın en sık başvurduğu kavramsal metafor kişileştirme'dir. Hem günlük dilde hem edebiyat dilinde yaygın bir metafor olan kişileştirme, soyut kavramlar ya da cansız varlıkları kavramak için insana dair bilgilerin kullanılmasına olanak sağlar (Kövecses, 2010). Kişileştirme, insan dışı varlıkları anlamının olağan yollarından biri olması bakımından uzlaşımşal bir kavramlaştırma'dır. Burada dikkate değer olan insan dışı varlığın herhangi bir insan açısından değil hırsız, katil, düşman vb. belirli özellikleri olan bir insan açısından anlaşılıp anlaşılmadığıdır (Lakoff & Turner, 1989). Bu türden farklı kavramlaştırmalar kişileştirmeyi hem dilsel hem de kavramsal boyutta daha az uzlaşımşal kılabilir.

Eserde taşıtların hayvanlar ve doğüstü varlıklar açısından anlaşıldığı metaforlar bulunmaktadır. Cansız varlıkları hayvanlar ya da doğüstü varlıklar açısından anlamak uzlaşımşal bir yoldur ancak belirli taşıtları belirli hayvanlar ya da doğüstü varlıklar açısından anlamak daha az uzlaşımşal olabilir. *Abbas Yolcu*'da taşıtlar sessizce hareket etmeleri dolayısıyla sınırlar açısından anlaşılabilir. Sözlüğe geçmiş

metaforik ifadeler içermesi bakımından uzlaşımsal olan bu kavramlaştırma daha az uzlaşımsal metaforik ifadeler de içermektedir. İlhan, taşıtların başka somut varlıklar açısından anlaşıldığı metaforlar da kullanmaktadır. Yük trenlerini urgan; gemi ve tekne gibi deniz araçlarını ceviz ve fındık gibi kuru yemişlerin kabuğu olarak kavramlaştırmaktadır. Bu kavramlaştırmalar yalnızca bir imajın belirli başka bir imaj açısından anlaşıldığı metaforlar olmaları bakımından imaj metaforu olarak kabul edilebilir ve daha az uzlaşımsal bir nitelik gösterirler.

Abbas Yolcu'da taşıtlara ilişkin olarak kullanılan metaforlar TAŞIT İNSANDIR, TAŞIT HAYVANDIR, TAŞIT DOĞAÜSTÜ BİR VARLIKTIR, TAŞIT SIVIDIR metaforlarıdır. Kullanılan taşıtın tren, kamyon, vapur, tekne vb. olmasına göre bu metaforlara bağlı alt metaforlardan da söz edilebilir. Eserde ayrıca TREN URGANDIR, DENİZ TAŞITI KURU YEMİŞ KABUĞUDUR imaj metaforları kullanılmaktadır.

TAŞIT İNSANDIR

Abbas Yolcu'da çeşitli kara yolu, demir yolu taşıtları ile deniz taşıtlarının insan açısından anlaşıldığı metaforlar bulunmaktadır. Taşıtların kişileştirildiği metaforlar taşıtın kara yolu, demir yolu ya da deniz taşıtı olmasına göre alt metaforlara ayrılabilir. Demir yolu taşıtlarının kişileştirildiği metaforik ifadeler DEMİR YOLU TAŞITI İNSANDIR, kara yolu taşıtlarının kişileştirildiği metaforik ifadeler KARA YOLU TAŞITI İNSANDIR, deniz taşıtlarının kişileştirildiği metaforik ifadeler ise DENİZ TAŞITI İNSANDIR alt metaforu altında toplanabilir.

DEMİR YOLU TAŞITI İNSANDIR

İlhan *tren*, *katar*, *marşandiz* ifadelerini kullanarak trenin bütününe ya da *lokomotif*, *vagon* ifadelerini kullanarak trenin bir kısmını kişileştirebilmektedir. İlhan, eserde yer yer *tren* yerine *hasret-kavuşturan* ifadesini de kullanmaktadır. Burada *hasret çeken kişi* yerine *hasret* kullanılarak metonimi yapılmıştır. Metaforik olmamakla birlikte, *hasret-kavuşturan* ifadesiyle İlhan'ın trenin birbirinden uzakta olan insanları kavuşturmasını öne çıkaran daha az uzlaşımsal bir yol tercih ettiği söylenebilir.

Aşağıdaki örneklerde trenlerin çığlığından söz edilmektedir. *Türkçe Sözlük*'te *çığlık* "acı, ince, ve keskin ses, feryat, figan" (TS) biçiminde tanımlanmaktadır. Sözlükte çığlığın canlı varlıklara özgü olup olmadığı belirtilmemektedir. Bununla birlikte sözcüğün tanımları arasında yer alan *figan* "bağırarak ağlama, inleme" (TS) ifadesinden çığlığın insan ya da hayvana özgü bir ses olduğu anlaşılmaktadır. Sözcüğün temel anlamının insanla ilgili olduğu düşünülerek burada kişileştirme

yapıldığı söylenebilir. *Türkçe Sözlük*'te sözcüğün cansız varlıklar için kullanımını gösteren metaforik bir anlamı bulunmamaktadır ancak eserin çeşitli yerlerinde çok defa tekrarlanması nedeniyle trenlerin çıkardığı sesin çığlığa benzetilmesinden kaynaklanan bu metaforik ifadenin görece uzlaşımsal bir nitelik kazanmaya başladığı söylenebilir:

(1) Tren beni dünyaya yani memleketime alıp götüren ilk taşıttır. İlk göz ağrısı. Onu nerede görsem; yüreğimi delik deşik eden *çığlıklarımı* nerede, nasıl, ne vakit duysam; boğazıma bir düğümdür düğümlenir. Bu *çığlıklar*, bu düdükle sesleri; hele geceleri son hızla, bacadan kıvılcımlar savurarak; uzaktan ışıkları görünen bir büyük şehre yaklaşılırken, adama nasıl koyar? (AY, 17).

(2) Uzaktan kendinden emin, fiyakası temelli bir horoz, bir hindiye horozu gibi bizim tren bir *çığlık attı* (AY, 67).

(3) Tren *çığlıkları*, şişler gibi, buluta buluta, göğe göğe saplanıyordu (AY, 70).

(4) Gider Hasret-Kavuşturan, *çığlıkları* gider, o gider; bulutlar gider, güneş gider (AY, 19).

(5) Gâvur'un Hasret-Kavuşturan'ı *basıyor çığlığı!* Benim, Paris Şehri'nin, yabancı diyarların aşkına *çığlığı basmıyor* ve utangaç ufukların arkasından lokma lokma yankılar çevrilmiyor (AY, 107).

Aşağıdaki örneklerde tren duyguları olan bir varlık olarak algılanmakta, ağlamakta, gözyaşı dökmektedir. *Türkçe Sözlük*'te *ağlamak* eyleminin bu türden metaforik bir anlamı bulunmadığı için bu örneklerin kişileştirmeyi yansıtan daha az uzlaşımsal metaforik ifadeler oldukları söylenebilir:

(6) Sen ağlarsın, ben senin ağladığını bilirim. Hasret-Kavuşturan da *ağlar* (AY, 19).

(7) Tren düdükleleri acıdan acı, keskinden keskin, gücün gücün ötecek, uzayacak, kılalacak; *ağlayacak ve ağlayacak*: İki sıralı yaşlar *dökecek* ve biz İzmir'e varacağız (AY, 69).

“İnsan ve hayvan vücudunun kaburga ile kalça arasındaki bölümü” (TS 1) için kullanılan *böğür* sözcüğü metaforik olarak “yan taraf”ı (TS 2) ifade eder. Sözcüğün bu anlamı sözlükte yer aldığı için uzlaşımsaldır:

(8) Vagonların *böğründe* okuduğum şehir isimleri: “Haydarpaşa – Ankara – Adana – Diyarbakır”, “Basmahane – Afyon – Ankara” (AY, 18).

(9) Gâvurun treninin *böğründe* adamcıklar kaynaşır durur (AY, 108).

Aşağıdaki örnekte trenin buhar savurması öksürmek açısından anlaşılmalıdır. *Türkçe Sözlük*'te sözcüğün insan dışı varlıklar için kullanıldığını belirten metaforik bir anlamı bulunmamaktadır. Bu bakımdan trenin öksürmesinin kişileştirmeyi yansıtan daha az uzlaşımsal bir metaforik ifade olduğu söylenebilir:

(10) Tren akar, tren buhar savurur, *öksürür* ve akar; raylar birbirine dolaşır; Er-ciyaş yukardan gözümüzün görmediği katlardan, bu kıvrım kıvrım kıvrılan solucanı alayla süzer (AY, 35).

Koşmak, sekemek, çiğnemek gibi eylemlerin insan eylemi olup olmadıkları sözlükte belirtilmez. Bu eylemler hayvanlar için de kullanılabilirler ancak temel anlamlarının insanlarla ilgili olduğu düşünülerek tren için kullanılmaları birer kişileştirme örneği olarak kabul edilmiştir. Bu ifadeler sözlükte ilgili metaforik anlamlarının bulunmaması nedeniyle daha az uzlaşımsaldır:

(11) Kalbimiz, sallanan veda mendillerinde, gözlerimiz, bozkır gecelerini *diş diş çiğneyip* geçen katarların ışıklarındadır (AY, 14).

(12) Gecenin içinden çıkmışız ki katarımız sarı bir düzlükte *koşar, seker* durur (AY, 35).

Aşağıdaki örnekte tren, Marsilya Garı'na *tekme*yi *tepmesi* bakımından hayvan olarak algılanmakta ancak *başını çekip* gitmesi ve *selam* vermesi bakımından kişileştirilmektedir. Bu ifadeler sözlükte ilgili metaforik anlamlarının olmaması nedeniyle daha az uzlaşımsaldır:

(13) Dehey, sen ne bilirsin toz toprak oğlu gâvurun treni erkân üzre şöyle bir yol çan vurmada, düdük çekmeden yola revan olurmuş; on iki bin mermer basamaklı –Destur Allah!- Marsilya Garı'na tekme

İlhan yer yer trenlerle diyaloga girer, onlarla ahbablık eder. Cansız varlıkların *demek* eylemi aracılığıyla kişileştirilmesi edebiyatta sıkça başvurulan bir yoldur. Sözlükte eylemin bu türden metaforik bir anlamı bulunmaz ancak *demek* aracılığıyla kişileştirme yaygın bir kullanım olduğundan uzlaşımsal olarak değerlendirilebilir:

(14) Tren düdük *dedi*, medet *dedi*; acılar acısı, böceler böcesi arşın arşın feryat *dedi* (AY, 38).

Trenin İlhan'ın ahbabı olması kişileştirmeyi daha az uzlaşımsal bir yolla ifade etmektedir:

(15) Gördüğüm ilk tren beni korkutmuştu. Kimbilir belki de ağlamışım. Sonra uzun seneler, güdük banliyö trenlerinin cakalı, serçemsi lokomotifleri *ahbabım* oldu (AY, 16).

Aşağıdaki örneklerde trenler yanık seslidir, türkü söyler, tespih çeker. *Yanık* metaforik olarak “duygulu, dokunaklı, acılı, etkili” (TS 7) anlamında kullanılmaktadır. Trenin tekerlekleri ve lokomotifinin çıkardığı sesler türkü; tren tekerlekleri ve lokomotifi ise türkü söyleyen kişi ile örtüşmektedir. Bu ifadelerin kişileştirmeyi yansıtan daha az uzlaşımsal metaforik ifadeler oldukları söylenebilir:

(16) Trene bir bindim o biniş. O *yanık* sesli, kara bacalı “Hasret-Kavuşturan” ben fukara şairi hangi dağlardan hangi dağlara, hangi denizlerden hangi denizlere götürmedi ki? (AY, 17)

(17) Bu gelen bizim trenimiz: Yetmiş iki tekeri yetmiş iki türkü *çağırır* (AY, 105).

(18) Tren *tespih çeker* ve ben şimşek gibi birden Konya bozkırlarını hatırlarım: Bozkırın yabani engininde lokomotifin *ezeli türküsünü*: Gide gele canım çıktı, gide gele canım çıktı!.. (AY, 106)

Eserdeki bazı örneklerde ise trenler belirli nitelikleri olan insanlar açısından anlaşılmaktadır. Aşağıdaki örneklerde trenler mağrur bir *zeybek*, Paris’i kündeğe vuran bir *pehlivan*, istasyonları yol boylarına eken bir *çiftçi* olarak karşımıza çıkar. Trenlerin herhangi bir insan olarak değil zeybek, pehlivan ya da çiftçi olarak kavramlaştırılması ile yapılan kişileştirme, İlhan’ın üslubunun farklılığına işaret ederken, DEMİR YOLU TAŞITI İNSANDIR metaforunun bir uzantısını oluşturur ve dilsel boyutta daha az uzlaşımsal bir özellik gösterir:

(19) Gördüğüm ilk tren beni korkutmuştu. Kimbilir belki de ağlamışım. Sonra uzun seneler, güdük banliyö trenlerinin cakalı, serçemsi lokomotifleri ahbabım oldu. Laf mı bu ya? 40-45 dakikalık tren yolculuğunun lafi mı edilir? Nihayet günün birinde o kısa bacalı *mağrur zeybeklerden* birisi beni *çarptı* götürdü (AY, 16-17).

(20) Ve lakin, şol bizim tren ekâbir trenidir, Paris’i *kündeğe vuruncaya* dek, galiba üç istasyonda duracak; Lyon’da, Dijon’da ve bir de hani o adını unuttuğumda (AY, 106).

(21) Trenimiz istasyonları bakla eker gibi bir bir yol boylarına *ekerek* yol alıp yol veriyor (AY, 107).

Aşağıdaki örnekte ise posta katarları *deryadil* “her şeyi hoş gören, çok sabırlı” (TS) olmaları bakımından kişileştirilmektedir. *Deryadil* sözcüğünün trenleri

nitelediği bu metaforik ifadenin kişileştirmenin daha az uzlaşımsal bir yolunu yansıttığı söylenebilir:

(22) Ya katarlar?.. Ekspresler, kılıç gibi ekspresler; babayani ve *deryadil* posta katarları; uzun uzun organ marşandizler (AY, 18).

KARA YOLU TAŞITI İNSANDIR

İlhan'ın *Abbas Yolcu*'da kara yolu taşıtlarından *araba, kamyon, otomobil, otobüs* ve *metro*yu kişileştirdiği görülmektedir. Aşağıdaki örnekte *dört tekerlek bir dingilden ibaret garip garip arabalar* alınları olması bakımından kişileştirilmiştir. *Alın* sözcüğü "bazı şeylerin önü, ön yüzü" (TS 2) anlamı ile uzlaşımsal bir metaforik ifade olarak kullanılmaktadır:

(23) Büyük liman şehirlerimizin gümrüklerinde, acentalarında dört tekerlek bir dingilden ibaret garip garip arabalar görürsünüz: Dünyanın kimbilir hangi köşesinden bucağından kopup gelmişlerdir: Detroit'den, Paris'ten; Liverpool'dan filan. Derken günün birinde; onu orda, camların ardında koymazlar. Bursa'da, İzmir'de memleketin daha başka şehirlerinde üzerine bir kasa uydururlar. Boyalarlar, kınalarlar, *almına* bir de yazı: "Maşallah Dağ-Deviren'e" (AY, 21).

Aşağıdaki örnekte kamyonun yüreğinden söz edilmektedir. Kamyonun yüreği, *bubar bubar* olması bakımından motoru olmalıdır. Burada insanın en önemli organının yüreği olmasının, kamyonun en önemli parçasının motoru olması ile örtüşüğü söylenebilir. *Türkçe Sözlük*'te *yürek* sözcüğünün bir şeyin en önemli kısmını ifade eden metaforik bir anlamı bulunmamaktadır. Bu bakımdan *yürek* ifadesinin kişileştirmeyi yansıtan daha az uzlaşımsal bir metaforik ifade olduğu söylenebilir:

(24) Kamyonumun *bubar bubar yüreği* onlarla *vuruyor* (AY, 22).

Aşağıdaki örnekte İlhan *dört tekerlek bir dingilden ibaret garip garip arabaları* yollarla güreşe çıkan, destur savul diyen, peşrev yapan bir pehlivan olarak kavramlaştırmaktadır. İlhan'ın kullandığı bu ifadeler daha az uzlaşımsaldır:

(25) [Dört tekerlek bir dingilden ibaret garip garip arabalar] Ve bir de bakarsın dokunaklı yağmurlar gibi içimize işleyen pehlivan yollarla *güreşe çıkar, destur savul der, peşrev yapar*, Mudanya'dan koyarsın yola İznik Gölü, Gemlik Körfezi, Bursa. Bursa'dan dehlersin Karacabey! Susurluk (AY, 21)!

Aşağıdaki örnekte otobüsün motoru, insanın yüreği ile örtüşmekte ve yürek gibi çırpınmaktadır. Bu ifade kişileştirmeyi yansıtan daha az uzlaşımsal bir ifadedir:

(26) [Otobüs] Motor bir yürekleyin *çırpınır*, tekrar döner (AY, 46).

Aşağıdaki örnekte arabanın motorunun yüksek ses çıkarması *inlemek*, *vınlamak*, *bağırarak*, *ağlamak* eylemleri ile ifade edilmektedir. “Dönerken veya düz bir doğrultuda hızla hareket ederken ‘vın’ diye ses çıkarma” (TS) biçiminde tanımlanan *vınlamak* cansız varlıklara göndermede bulunduğu için metaforik değildir. *İnlemek* eyleminin sözlükteki birinci anlamı “acı, üzüntü belirten kesik sesler çıkarmak” (TS 1) canlı varlıklara; ikinci anlamı “gür, uğultulu, yankılı ses çıkarmak” (TS 2) ise cansız varlıklara göndermede bulunmaktadır. Sözcüğün ikinci anlamı birinci anlamın metaforik bir uzantısı olarak kabul edilebilir. Öte yandan doğadaki canlı ve cansız tüm varlıkların sürtünme sonucunda ses çıkarabildiği düşünüldüğünde sözcüğün ikinci anlamı metaforik olmaz. Bu çalışmada ikinci yol tercih edilmiş ve sözcük metaforik olarak işaretlenmemiştir. *Bağırarak* ve *ağlamak* eylemlerinin ise temel anlamları insanla ilgili olduğundan, bu kullanımlarda arabanın motorunun kişileştirildiği görülmektedir. Sözlükte bu eylemlerin cansız varlıklara göndermede bulunan metaforik anlamları bulunmadığı için daha az uzlaşımsal metaforik ifadeler oldukları söylenebilir:

(27) Şoför arkadaş, arabayı birinci vitese alıyor. Bir inleme, bir vınlama. *Bağırıyor* be motor, *ağlıyor* be! *Ağlasın* sağdıçım, bırak *ağlasın*, sen de ağla istersen (AY, 23).

Aşağıdaki örneklerde metro ve otobüsler *sadık-ı şahit*, otomobiller ise *küstah* nitelemesi ile kişileştirilmektedir. Bu metaforik ifadelerin kişileştirmenin daha az uzlaşımsal bir yolunu yansıttığı söylenebilir:

(28) Metrolar, otobüsler *şahid-i sadıkın* olsun (AY, 109).

(29) Köprü'nün üstünde her zamanki tramvaylar, *küstah* otomobiller, her zamanki vesaire (AY, 43).

DENİZ TAŞITI İNSANDIR

İlhan'ın yolculukları sırasında kullandığı deniz taşıtlarından *gemi*, *vapur*, *yelkenli* ve *sandalı* kişileştirdiği görülmektedir. *Gemi* ve *vapur* aşağıdaki örneklerde *ıslık çalmak*, *telaşlanmak*, *sevmek* eylemleri aracılığı ile kişileştirilmektedir. Bu kullanımlar sözlükte metaforik anlamları bulunmaması bakımından daha az uzlaşımsal metaforik ifadeler olarak kabul edilebilirler:

(30) Tipi etrafımızda harman dövüyordu. Hepimiz zilzurna sarhoşa dönmüştük. Bozburun'da geminin bütün halatları ansızın *ıslık çalmaya* başladılar (AY, 26-27).

(31) Bırak Abbas! Böyle unutulmaz gemiler eski ve yeni limanları *sevsinler* ve terk etsinler, sen durmadan Norveçli bir kızla gözgöze gelmeyi ve gülüşmeyi talim et (AY, 139).

(32) Boğaz vapurları, Kadıköy, Adalar, Harem-Salacak vapurları sanki tam şu anda, şu senin ellerin cebinde şehri yudum yudum gözlerine sindirdiğin anda; haydi, birden *telaşlanıverirler* (AY, 78).

Aşağıdaki örneklerde gemi ve vapur *demek* eylemi aracılığıyla kişileştirilmektedir. *Demek* eyleminin bütün tanımları insanla ilgilidir ancak cansız varlıkları *demek* aracılığıyla kişileştirme yaygın bir kullanım olduğundan uzlaşımsal bir ifade olarak değerlendirilebilir:

(33) Gemi, saat bu saattir *deyûben* azimet etmiştir (AY, 43)

(34) Yol gelmiş geçmişti, deniz derya kucaklamış; fenerlere, yalnızlıklarına ve kahramanlıklarına ağladığım deniz fenerlerine, kırk bir milletin levent mevent gemilerine merhaba *demış*, eninde sonunda Marsilya Limanı'na dayanmıştı. Vapurumuz duman dumandı (AY, 101).

Aşağıdaki örneklerde gemi, vapur, yelkenli, sandal gibi deniz taşıtları *emektar*, *sığıntı*, *harbi*, *şapşal*, *ihhtiyar*, *görgülü*, *serseri* gibi insana özgü nitelikler aracılığıyla kişileştirilmektedir. Sözlükte *sığıntı*, *ihhtiyar* ve *görgülü* sözcüklerinin cansız varlıklar için kullanıldığını gösteren bir tanım olmaması bakımından deniz taşıtlarını niteleyen bu kullanımlar daha az uzlaşımsal metaforik ifadeler olarak kabul edilebilir:

(35) Koyda bizim gibi "*sığıntı*" iki gemi daha var: Bir şilep. Bir askeri araba vapuru (AY, 59).

(36) [Vapur] Ve günlerden bir gün, ömrümde ilk defa kendimi yitirdiğim müt-hiş bir sarhoşluk gecesinin sabahında; *ihhtiyar* ve *görgülü* "Mersin"e binerken, arkamdan mendil sallayan yine o idi (AY, 77).

(37) Yarım saatte kaynayacak kadar su yapan *ihhtiyar* bir sandal elimize geçmişti (AY, 24).

Serseri sözcüğü "belli bir hedefi olmayan, belli bir hedefe atılmamış olan, rastlantıyla gelen (kurşun, mayın vb.)" (TS 3) metaforik anlamıyla sözlükte yer almaktadır. Aşağıdaki örnekte de *serseri* kullanımı yelkenlinin belirli bir hedefi olmadığına işaret etmektedir. Sözcüğün ilgili metaforik anlamının sözlükte bulunması nedeniyle bu metaforik ifade uzlaşımsal kabul edilebilir:

(38) Cümle *serseri* yelkenlerde bitirim bir nostalji veryansın titreyebilir (AY, 91)!

Emektar metaforik olarak “çok kullanılmış, eski” (TS 2) anlamında kullanılmaktadır. Bu anlam sözlükte yer aldığı için *emektar* uzlaşımsal bir metaforik ifadedir:

(39) [Gemi] Geçen yıl *emektar* Konya ile Mudanya’yı yedi saatte zor tutabildik (AY, 26-27).

Harbi, metaforik olarak “doğru, hilesiz, temiz, mert” (TS 2) anlamında kullanılmaktadır. Sözlükte belirtilmemekle birlikte bu tanım insanla ilgili görünmektedir. Sözcüğün gemi için kullanımının daha az uzlaşımsal bir metaforik ifade oluşturduğu söylenebilir:

(40) Bileti aldık, daldık vapura: Ufak vapur, *harbi* vapur; deniz var sallanır: Ne umurum? (AY, 43)

Şapşal, sözlükte insanla ilgili bir nitelik olarak tanımlanmaktadır. *Bakmak* eylemi hem insan hem de hayvanlarla ilgili olabilir ancak bu çalışmada *koşmak*, *yürümek*, *bakmak* gibi hem insan hem de hayvanla ilgili olabilecek eylemlerin temel anlamının insanla ilgili olduğu varsayılmıştır. Bu gibi eylemler cansız varlıklar için kullanıldığında kişileştirme olarak kabul edilmiştir. Aşağıdaki örnekte vapur *şapşal* biçimde *bakmak* eylemini gerçekleştirmesi bakımından kişileştirilmiştir. Her iki sözcüğün de sözlükte bu türden metaforik bir anlamı bulunmamaktadır, bu bakımdan daha az uzlaşımsal metaforik ifadeler oldukları söylenebilir:

(41) Vapur *şapşal*, arkanda kalır; *bakar*, kalır (AY, 61).

Karın, *burun*, *koyun* hem insanlarda hem hayvanlarda bulunabilir. Sözlükte *karının* insanlarda ve hayvanlarda bulunduğu belirtilmiş, *burun* ve *koyun* için böyle bir ifade kullanılmamıştır. Çalışmada, *koşmak*, *yürümek*, *bakmak* vb. eylemlerde olduğu gibi, hem insanlarda hem hayvanlarda bulunabilen organ adlarının da temel anlamının insanlarla ilgili olduğu varsayılmıştır. *Burun* metaforik olarak “bazı şeylerin ön ve sivri bölümü” (TS 2) anlamında, *koyun* ise “koruyucu, şefkatli çevre” (TS 3) anlamında kullanılabilir. Sözlükte metaforik anlamı bulunan bu kullanımlar uzlaşımsaldır. *Karın* sözcüğünün ise gemi için kullanımının daha az uzlaşımsal olduğu söylenebilir:

(42) Bakraç Koyu, seni gidi Bakraç Koyu, sen nesin sen? Şimdi Sus vapuru, kimbilir kaç baş insanıyla birlikte senin *koynuna girip* rüzgâr dinsin diye “beklemeye” geliyor (AY, 58).

(43) Bir koridor geminin *burnuna* gidiyor (AY, 60).

(44) Yine Marmara! Geminin tam *burnuna* oturmuşuz. Geminin *burnu* açık denizlere *sesleniyor*: “-Vardaaaa!” Kalbim, kalbim saatli bomba mı nedir? Ha patladı ha patlayacak! Geminin *burnundayız*, gidiyoruz (AY, 96).

(45) Beni *buruna* çağırıyor Mırç: Karanlığın içinde bir hayalet (AY, 98).

(46) Sancaktan denemiş, iskeleden denemiş; palamar vermiş, palamar koparmış, herhal gemi yanaşamamıştı. Yanaşamamış, *karnında* kıpır kıpır kıpraşan bunca kurdu, şöylecene rıhtıma dökememişti (AY, 58).

Aşağıdaki örnekte Sirkeci'den sessiz sedasız kalkan gemiler Devlet Denizyolları'nın üvey evlatları olarak görülmektedir. *Üvey evlat* metaforik olarak “kötü davranılan kimse”dir (TS 2). Bu kullanımın gemileri kişileştirmenin daha az uzlaşımsal bir yolunu yansıttığı söylenebilir:

(47) Akdeniz sahillerini işleyerek Güney'e, taa İskenderun'a kadar Hacı Davut seferi yapan gemiler Devlet Denizyolları'nın *üvey evlatları* mı ne? Sirkeci'den, sessiz sedasız, küsmüş ve kovulmuş gibi kalkıyorlar (AY, 77).

TAŞIT HAYVANDIR

Eserde İlhan'ın *araba*, *tren* ve *vapuru* hayvan olarak kavramlaştırdığı örnekler bulunmaktadır. Aşağıdaki örnekte araba *deblemek* eylemine konu olması bakımından hayvan açısından anlaşılmalıdır. Sözlükte bu sözcüğün “kovmak” (TS 2) anlamı da bulunmaktadır ancak burada arabanın hareket ettirilmesi hayvanın yürütülmesi ile örtüşmektedir. Sözcüğün bu türden bir metaforik anlamı sözlükte yer almadığı için daha az uzlaşımsal bir ifade olduğu söylenebilir:

(48) [Dört tekerlek bir dingilden ibaret garip garip arabalar] Ve bir de bakarsın dokunaklı yağmurlar gibi içimize işleyen pehlivan yollarla güreşe çıkar, destur savul der, peşrev yapar, Mudanya'dan koyarsın yola İznik Gölü, Gemlik Körfezi, Bursa. Bursa'dan *deblersin* Karacabey! Susurluk (AY, 21)!

Aşağıdaki örnekte *tren* yerine *böce* “1. Kurt; 2. Böcek” (TS 1, 2) ifadesi kullanılmaktadır. İlhan burada halk ağzında yer alan bir ifade tercih etmiştir. Bu ifadenin taşıtları hayvanlar açısından anlamanın daha az uzlaşımsal bir yolunu yansıttığı söylenebilir:

(49) Tren düttü dedi, medet dedi; acılar acısı, *böceler böcesi* arşın arşın feryat dedi (AY, 38).

Aşağıdaki örnekte vapur *pır pır edip uçmak* aracılığı ile kanatlı hayvan olarak kavramlaştırılmaktadır. Vapur için bu ifade daha az uzlaşımsal bir metaforik ifadedir:

(50) Sus vapuru bu limana yanaşamaz. Bu hikâye için böylesi lazımdır. Yanaşamaz, yanaşamaz, çukura düştü çıkamaz, *pır pır eder uçamaz*. (AY, 61).

Aşağıdaki örnekte tren, *tepmek* “hayvan, ayağıyla vurmak” (TS 1) eylemi aracılığı ile hayvan açısından anlaşılmaktadır. Trenin gardan hareket etmesi *tekme tepmek* ile ifade edilmektedir. *Tepmek* eyleminin bu türden bir metaforik anlamı sözlükte bulunmadığından bu ifade daha az uzlaşımsal kabul edilebilir:

(51) Dehey, sen ne bilirsin toz toprak oğlu gâvurun treni erkân üzre şöyle bir yol çan vurmada, düdük çekmeden yola revan olurmuş; on iki bin mermer basamaklı –Destur Allah!- Marsilya Garı’na *tekme tepmek*, çeker başını gidermiş. Selamı cıvil cıvil olsun: Yollar aydın, gözler aydın (AY, 106).

Aşağıdaki örnekte tren, *kıvrım kıvrım kıvrılan* bir *solucan* olarak ifade edilmektedir. Raylarda ilerleyen trenin görüntüsü solucanın şekli ile örtüşmektedir. Bu ifadenin daha az uzlaşımsal olduğu söylenebilir:

(52) Tren akar, tren buhar savurur, öksürür ve akar; raylar birbirine dolaşır; Erciyaş yukardan gözümüzün görmediği katlardan, bu *kıvrım kıvrım kıvrılan solucanı* alayla süzer (AY, 35).

TAŞIT DOĞAÜSTÜ BİR VARLIKTIR

Abbas Yolcu’da lokomotiflerin öksürüp aksıran bir *ejderha*, otobüsün *canavar* olarak kavramlaştığı örnekler bulunmaktadır. *Ejderha* ve *canavar* kullanımları taşıtın güçlü olmasına göndermede bulunur. Sözlükte *ejderhanın* metaforik bir anlamı yer almaz. *Canavarın* ise bazıları metaforik olan birden fazla anlamı bulunmaktadır ancak sözcüğün buradaki kullanımı ile örtüşen bir metaforik anlamı yoktur. Bu bakımdan her iki ifadenin de daha az uzlaşımsal olduğu düşünülebilir:

(53) Şimdi bulut göğüslü Toroslar’la *pençelesen ejderha* lokomotifler *öksüre aksıra* içimden geçiyorlar (AY, 16).

(54) Şimdi eski moda ve yalınkat otobüsümüz sabahın içinden; kavakların, ovayı akpak etmiş kaskadife, namuslu bir kar bayramının ortalık yerinden *canavar canavar seker* giderdi (AY, 50).

TAŞIT SIVIDIR

Aşağıdaki örneklerde tren ve otobüs, *akmak* ve *süzülmek* eylemleri aracılığı ile sıvı olarak kavramlaştırılmaktadır. Burada, taşıtların sessizce ilerlemesi *akmak* ve *süzülmek* eylemleriyle ifade edilmektedir. Sözlükte *akmak* eyleminin bu türden bir metaforik anlamı bulunmamaktadır. Bu bakımdan trenin ilerlemesi için *akmak* ifadesinin kullanılması taşıtların ilerleyişini sıvılar açısından anlamının daha az uzlaşımsal bir yoludur:

(55) Tren *akar*, tren buhar savurur, öksürür ve *akar*; raylar birbirine dolaşır; Erciyaş yukardan gözümüzün görmediği katlardan, bu kıvrım kıvrım kıvrılan solucanı alayla süzer (AY, 35).

Süzülmek eylemi ise “sessizce ve görünür bir hareket yapmadan ilerlemek” (TS 4) anlamıyla sözlükte yer almaktadır. Sözlüğe geçmiş bu metaforik anlam dolayısıyla bu kullanım uzlaşımsaldır:

(56) Karanlıkta camları buğulu buğulu, insanca dolu otobüsler *süzülürler* (AY, 139).

TREN URGANDIR

Aşağıdaki örnekte *marşandiz* “yük treni”, *urgan* sözcüğü ile nitelenmektedir. Bu kavramlaştırma, trenin şekil bakımından ince bir halata benzetilmesinden kaynaklanır. Sözlükte *urgan* sözcüğünün bu türden metaforik bir anlamı bulunmaz. Bu kavramlaştırma özel bir şekil benzerliğine dayandığı için diğer taşıtlara aktarılamaz. Bu nedenle imaj metaforu olarak da değerlendirilebilir. Bu özelliklerinden dolayı dilsel ve kavramsal boyutta daha az uzlaşımsaldır:

(57) Ya katarlar?.. Ekspresler, kılıç gibi ekspresler; babayani ve deryadil posta katarları; uzun uzun *urgan* marşandizler (AY, 18).

DENİZ TAŞITI KURU YEMİŞ KABUĞUDUR

İlhan, *Abbas Yolcu*'da gemiden *ceviz kabuğu*, teknedeki *fındık kabuğu* olarak söz etmektedir. Yalnızca deniz taşıtları için kullanılan bu kavramlaştırmada deniz taşıtlarının şekli, ikiye ayrılmış kuru yemiş kabuğu ile örtüşmektedir. Kuru yemiş kabuk-

larının küçük olması ise sözü edilen deniz taşıtının küçük olmasına göndermede bulunmaktadır. Sözlükte *ceviz*, *findık* ya da *ceviz kabuğunun* bu türden metaforik bir anlamı bulunmamaktadır. *Findıkkabuğu* ise “1. Findığın kabuğunun rengini andıran bir tür kahverengi, findık rengi. 2. Bu renkte olan” (TS) biçiminde tanımlanmaktadır. Bu anlam metaforik değildir. Deniz taşıtlarının kuru yemiş kabuğu açısından anlaşıldığı bu metaforun daha az uzlaşımsal bir metafor, *ceviz kabuğu* ve *findık kabuğu* kullanımlarının ise daha az uzlaşımsal metaforik ifadeler olduğu söylenebilir:

(58) Ama tutar, mesela bir kış günü, ufacık bir *ceviz kabuğunda*, yellim yelali, sellim selali Hayırsızada açıklarından geçerken bir müzik, ama ne türlü olursa olsun bir müzik hasreti duyarım (AY, 44).

(59) Sus vapuru bu limana yanaşamaz. Bu hikâye için böylesi lazımdır. Yanaşamaz, yanaşamaz, çukura düştü çıkamaz, pır pır eder uçamaz. Sen Abbas’sın! Niha-yet kıyıda *findık kabuğu* tekneler imdadına gelirler, kapılar açılır (AY, 61).

5. Sonuç

Abbas Yolcu’da geçen taşıt metaforları ve bunlara bağlı metaforik ifadelerin uzlaşımallsığı üzerinde durulan bu çalışmada taşıtlara ilişkin 59 metaforik ifade derlendi. İncelenen metaforik ifadelerden 18’i uzlaşımsal, 41’i daha az uzlaşımsal olarak işaretlendi. Bir metaforu yansıtan metaforik ifadelerin tamamı daha az uzlaşımsal ise o metafor daha az uzlaşımsal kabul edildi. Bir metaforu yansıtan metaforik ifadelerin tamamı ya da bir kısmı uzlaşımsal ise o metafor uzlaşımsal kabul edildi. Buna göre, eserde geçen taşıt metaforlarından TAŞIT İNSANDIR, TAŞIT HAYVANDIR, TAŞIT SIVIDIR metaforları kavramsal boyutta uzlaşımsal metaforlar olarak; TAŞIT DOĞAÜSTÜ BİR VARLIKTIR, TREN URGANDIR, DENİZ TAŞITI KURU YEMİŞ KABUĞUDUR metaforları ise daha az uzlaşımsal metaforlar olarak değerlendirildi. İlhan’ın taşıtlara ilişkin olarak en çok kullandığı metaforun TAŞIT İNSANDIR olduğu gözlemlendi. DEMİR YOLU TAŞITI İNSANDIR, KARA YOLU TAŞITI İNSANDIR ve DENİZ TAŞITI İNSANDIR bu metaforun alt metaforlarını oluşturdu. Aşağıdaki tablo eserde geçen metaforları yansıtan metaforik ifade sayısını, bunlardan kaçının uzlaşımsal, kaçının daha az uzlaşımsal olarak değerlendirildiğini göstermektedir:

Tablo 1. *Abbas Yolcu*'daki Taşıt Metaforları ve Bunları Yansıtan Metaforik İfadelerin Uzlaşımsallığı

Metafor	Uzlaşımsal Metaforik İfade	Daha Az Uzlaşımsal Metaforik İfade	Toplam
DEMİR YOLU TAŞITI İNSANDIR	8	14	22
DENİZ TAŞITI İNSANDIR	8	10	18
KARA YOLU TAŞITI İNSANDIR	1	6	7
TAŞIT HAYVANDIR	0	5	5
TAŞIT DOĞAÜSTÜ BİR VARLIKTIR	0	2	2
TAŞIT SIVIDIR	1	1	2
TREN URGANDIR	0	1	1
DENİZ TAŞITI KURU YEMİŞ KABUĞUDUR	0	2	2

Attilâ İlhan'ın taşıtlardan söz ederken kullandığı 59 metaforik ifadenin yalnızca 18'inin uzlaşımsal olması yazarın üslubunun yaratıcı unsurlar taşıdığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. İlhan'ın taşıtlardan söz ederken en çok kullandığı metaforun kişileştirme olması ise kişileştirmenin yaygın bir kavramlaştırma olmasından kaynaklandığı kadar, yazarın taşıtları çoğunlukla insanlar açısından algıladığını, taşıtlara insani değerler yüklediğini göstermektedir.

Kavramsal Metafor Kuramının temel varsayımlarından biri edebiyat dilinde kullanılan metafor ve metaforik ifadelerin büyük oranda uzlaşımsal olduğu düşüncesi idi. Eserde taşıtlara ilişkin olarak kullanılan metaforların üçünün uzlaşımsal, diğer üçünün ise daha az uzlaşımsal olarak değerlendirilmesi *Abbas Yolcu*'daki taşıt metaforları özelinde bu varsayımı doğrular görünmez ancak uzlaşımsal metaforları yansıtan metaforik ifade sayısının 54, daha az uzlaşımsal metaforları yansıtan metaforik ifade sayısının ise 5 olması edebiyat dilinde kullanılan metaforik ifadelerin aslında büyük oranda uzlaşımsal metaforlara dayandığı varsayımını doğrulamaktadır. Yazar kavramsal boyutta uzlaşımsal ve daha az uzlaşımsal metaforları eşit ölçüde kullanmıştır. Metaforik ifadeler açısından bakıldığında ise 41 daha az uzlaşımsal metaforik ifadeden 36'sının uzlaşımsal bir metafora dayandığı görülmektedir. Bu durum kuramın yeni ya da daha az uzlaşımsal metaforik ifadelerin çoğunlukla uzlaşımsal bir metafora dayandığı varsayımı ile örtüşmektedir.

Kaynaklar

- Beyatlı, Y.K. (1974). *Kendi gök kubbemiz*. İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları.
- Charteris-Black, J. (2004). *Corpus approaches to critical metaphor analysis*. New York: Palgrave Macmillan.
- Csábi, S. (2014). Metaphor and stylistics. In Michael Burke (Ed.), *The routledge handbook of stylistics* (pp. 206-221). New York: Routledge.
- Dinç Kurt, Y. (2018). *Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatında yurt içi gezi kitapları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Evans, V. (2007). *A glossary of cognitive linguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gen, S. (2015). *Özbekçede metaforlar*. Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.
- İlhan, A. (2017). *Abbas yolcu*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Kövecses, Z. (2010). *Metaphor*. New York: Oxford University Press.
- Lakoff, G. (1993). The contemporary theory of metaphor. In A. Ortony (Ed.), *Metaphor and thought* (2nd ed.) (pp. 202- 251). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff, G. & Turner, M. (1989). *More than cool reason: A field guide to poetic metaphor*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Papadoudi, D. (2010). *Conceptual metaphor in English popular technology and Greek translation*. Doctoral dissertation, University of Manchester, Manchester. Retrieved 12.08.2014, from <https://www.escholar.manchester.ac.uk/uk-ac-man-scw:86786>.
- Semino, E. (2008). *Metaphor in discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Semino, E. & Steen, G. (2008). Metaphor in literature. In Raymond Gibbs (Ed.), *Cambridge handbook of metaphor and thought* (pp. 232-246). Cambridge: Cambridge University Press.
- Tourangeau, R. (1982). Metaphor and cognitive structure. In David S. Miall (Ed.) *Metaphor: Problems and perspectives* (pp. 14-35). Sussex: The Harvester Press and New Jersey: Humanities Press.
- Türk Dil Kurumu Yayınları (2011). *Türkçe sözlük*. Ankara.

Mehmed Namık Paşa'nın Dikkatlerden Kaçmış Londra Sefaretnamesi

Yasemin Dinç Kurt¹

Özet

Mehmed Namık Paşa Osmanlı Dönemi'nde önemli hizmetlerde bulunmuş, yedi padişah zamanında yaşayıp beş padişaha fiilen hizmet etmiş, Şeyhül Vüzera payesini almış, şahsiyeti ve askerî kişiliğiyle önemli bir isimdir. Osmanlının zor zamanlarında üstlendiği görevlerle birçok tehlikenin uzaklaşmasını sağlamıştır.

Sefaretle Londra'da bulunduğu yıllarda diplomasi ve ekonomi okuyan Mehmed Namık Paşa, sefirlikleri esnasında birçok önemli görevin yanı sıra Redhouse ile birlikte İbn Battûta Seyahatnamesi'ni İngilizceye tercüme etmiş, burada bulunduğu yıllardaki gözlem, deneyim ve tespitlerini İngiltere Devleti'nden izin alarak bir kitap hâline getirmiştir. Maiyetindeki memuruna yazdırdığı üç bölümlük bu Sefaretname'yi padişaha takdim etmiştir. Daha sonra torununun torunu Ahmet Nuri Sinaplı tarafından kaleme alınan 'Şeyhül Vüzera, Serasker Mehmed Namık Paşa' adlı çalışmada dikkat çekilen bu kitap, önemli bir sefaretname olup özellikle İngiltere'nin gelişmiş yapısı hakkında bilgi içeren, aynı zamanda uyarıda bulunan bir eserdir.

Sadık Rifat Paşa, Mustafa Sami Efendi tarafından kaleme alınan sefaretnamelerdeki gibi dikkatli ve derin gözlemler içermesine rağmen çoğu kaynakta bu sefaretnameden söz edilmemektedir. Bunun sebepleri arasında Mehmed Namık Paşa'nın

¹ Dr. Öğr. Görevlisi, Hacettepe Üniversitesi, TÖMER, Türkiye.

başlangıçta yenileşmeyi Batılılaşma olarak görürken sonraları bu görüşlerinden kısmen vazgeçmiş olması, V. Murat Dönemi'nde Meşrutiyet yönetimine geçişi henüz çok erken bularak padişahı buna ikna etmesi sebebiyle dönemin genç aydınlarının tepkisini çekmiş olması düşünülebilir.

Hem tarihî hem de edebî değeri olan sefaretnameler, ülkeler arasındaki siyasi, ekonomik, kültürel vb ilişkiler zeminine oturmakla birlikte mekân merkezli olması, dil ve anlatım özellikleri, yapısal özellikleri bakımından seyahat türünün bir parçası olarak kabul edilirler. Edebiyat tarihlerinde, seyahatname ve sefaretnamelerle ilgili çalışmalarda neredeyse adı geçmeyen Mehmed Namık Paşa'nın Londra Sefaretnamesi, edebî açıdan gözden kaçmış çok önemli bir eserdir. Bu çalışmadaki asıl amaç söz konusu sefaretnameye dikkat çekmektir. Elde edilen bulgulardan hareketle özellikle edebiyat tarihlerinde yer verilmeyen bu eserin sosyal analizler bakımından diğer eserlere denk hatta bazı bakımlardan onlardan çok daha iyi olduğunu söylemek mümkündür. Yazarın İngiltere yolculuğunda, Londra'da ve dönüşünde uğradığı Avrupa şehirlerinde yabancı devlet adamları ile yaptığı görüşmeleri esas alan Londra Sefaretnamesi, konuları itibarıyla Osmanlı Dönemi sosyal ve kültürel hayatı bakımından olduğu kadar edebî tür olarak gezi türüne katkıları noktasında da son derece önemlidir.

Dönemin İngilteresi'ndeki yollar, aydınlatma, su, saray, tiyatrolar, parklar, kütüphaneler, tamirhaneler, ameleler, oteller, gazeteler, medreseler, insanlar ve toplum hayatı, kadınlar ve kızlar, fahişeler ve piçler, idari kademeler ve maaşları, askerî zabıtlık, tarım, gümrük, posta, İngiltere ve İskoçya'daki meşhur şehirler, İngiltere Devleti'nin Hindistan'dan asker ve tasarrufunda olanlar hakkında bilgi, Fransa'nın Hindistan'daki durumu, Hindistan ahalisinden olan askeri nizamiyenin izahı, Hindistan'da İngiltere, Fransa, Hollanda, İspanya, Danimarka ve Portekiz menfaatleri, Fransa hakkında izahat gibi konuların yer aldığı Sefaretname çok yönlü çalışmalar için değerlendirilmesi gereken disiplinler arası bir kaynaktır.

Bu çalışmada Ahmet Nuri Sinaplı'nın eserinden hareket edilerek inceleme yöntemi ile bilgi ve belgelere ulaşılmaya çalışılmıştır. Eserdeki gözlem, tespit ve değerlendirmelerden yola çıkılarak eserin, tarihin ve edebiyatın bir dönemine yeni bakış açılarıyla yaklaşarak özgün çalışmalara ışık tutacağı düşünülmektedir. Kitaptaki bilgilerin hepsine ulaşılabilecek doküman mevcuttur. Kaynaklar, arşiv bilgileri, mektuplar, telgraflar hepsi belgelidir. Bu da eserin toplum hayatındaki değişiklikleri, düzenleme ve uygulama süreçlerini göstermesi, günümüz şartlarına zemin hazırlayan ortamlara işaret etmesi, ülkeler arası ortak ve farklı noktaları belirtmesi,

modernleşme sürecine katkılarını ortaya koyması bakımından önem taşır. Bilgi, belge ürünlerin değerlendirilmesi yeni araştırma alanları açılması ve sefaretnamelerin ortak çalışmalarda tekrar gözden geçirilmesi bakımından değerli bir fırsattır. Mehmed Namık Paşa'nın Sefaretnamesi yeni çalışmaları özendirmek, yönlendirmek bakımından da önemli bir kaynaktır. Dikkatlerden kaçmış bu eserin incelenmesi ve değerlendirmesine katkıda bulunmak edebiyat tarihimiz açısından kayda değerdir.

Anahtar kelimeler: Seyahatname, Sefaretname, Mehmed Namık Paşa, Londra Sefaretnamesi

Giriş

Mehmed Namık Paşa'nın kendisinin bizzat bir seyahatname olarak nitelendirdiği Londra Sefaretnamesi adlı eserinin edebiyat tarihlerimizde yer almamasından hareketle hazırlanan bu çalışmada söz konusu esere dikkat çekilmek istenmiştir. Sefaretnamenin önemi; tarih, kültür, sanat, mimari, Türk edebiyatı ve diğer disiplinler tarafından görülmesi gereği ifade edilmeye çalışılmıştır.²

Çalışmada öncelikli hareket noktası Ahmet Nuri Sinaplı'nın eseri³ olmuştur. Bu eserde yer alan "İstanbul Üniversitesi kütüphanesinde müze kısmında Yıldız Sarayı Kütüphanesinden gelen eserler arasında Londra, Paris ve Hindistan hakkında ve resimli bir seyahatname vardır. T.5085 kayıtlı 151 sahifedir." (Sinaplı, 1987: 91) ifadesi üzerine İstanbul Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Dairesi Başkanlığı Nadir Eserler Kütüphanesi Başkanlığının desteği ile eserin dijital görsellerine ulaşılmıştır. Eserde yer alan bilgiler, kaynaklar, gözlem, tespit ve değerlendirmeler, çizimler esas alınarak incelemeler yapılmıştır. Ayrıca tarihler, edebiyat tarihleri ve diğer belgeler üzerinden araştırmalar yapılarak Mehmed Namık Paşa ve sefaretnamesi tanıtılmaya, eserin önemi üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Esere inceleme yöntemi ile yaklaşılarak seyahatname ölçüleri üzerinden değerlendirmelerde bulunulmuştur. Kitapta yer alan kaynaklar, arşiv bilgileri, mektuplar, telgraflar hepsi belgelidir. Bu bakımdan doküman incelemeye oldukça uygundur. Yapılan alıntılarda orijinal yazıma sadık kalınmıştır.

² Bu çalışmada İstanbul Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı Nadir Eserler Kütüphanesinden verilen dijitallerden faydalanılmıştır. Teşekkürlerimizle.

³ Devlete, Millete Beş Padişah Devrinde Kıymetli Hizmetlerde Bulunan Şeyhül Vüzera, Serasker Mehmed Namık Paşa (1987).

I. Sefaretnameler Üzerine

Cumhuriyet Dönemi'ne kadar mekânı merkeze alarak yazılan eserlerin bazı özelliklerinden dolayı -seyahatname başta olmak üzere- çeşitli adlar aldıkları bilinmektedir. Bunlardan biri de sefaretnamelerdir. Sefaretnameler aslında birer seyahatnamedir. Başlangıçta sadece bir edebiyat eseri olarak görülmemeyen seyahatnameler tarih, coğrafya, sosyoloji, antropoloji, etnografi, filoloji, mimari, sanat vb. pek çok konuda bilgi aktarımında bulunan eserlerdir. Daha sonraki dönemlerde içerik, şekil ve yapı özellikleri bakımından edebî bir tür olma özelliği de kazanmışlardır. Sefaretnameler ise konuları ve yazılış sebepleri gereği tamamen veya kısmen seyahatname niteliği taşıyan eserlerdir. Hareket noktaları itibarıyla daha çok siyaset, kültür, ekonomi, ikili ilişkiler gibi konuları ele alsalar da bu konuları işleyişleri, dil ve anlatım, kurgu özellikleri ile mekândan yola çıkmaları bakımından seyahat eseri olarak kabul edilmektedirler. Dolayısıyla bir edebî tür olarak da değerlendirilmektedirler.

Sefaretnameler, seyahat türünün bir çeşidi olarak kabul edilmekle birlikte birçok disiplini kucaklayan önemli metinlerdir. Bu metinleri edebî bir tür olarak görmek ve değerlendirmek seyahat türünün ölçüleri ve sınırları dâhilinde yer aldıkları için uygun bulunmuş, edebiyat tarihlerinin ve diğer araştırmaların bir kısmında bu konuya özellikle yer verilmiştir. Seyahatin kendisi de edebî türe malzeme olacak birçok unsuru barındırmaktadır. Ancak varılan yere dair gözlem ve tespitlerin kaleme alınması, özellikle de dikkat çekici, edebî bir dille aktarılması bu türün önemli ölçüleri arasındadır. Seyahati gerçekleştiren kişinin yani yazarın özellikleri ve kimlerle seyahat ettiği, seyahatin ne zaman ve ne amaçla yapıldığı, yolculuk esnasında nerelelere uğrandığı gibi pek çok unsur eserin temel yapı taşlarını oluşturmaktadır. Ortaya çıkan ürün tamamen bu unsurlara göre nitelik kazanmaktadır. Farklı bir mekâna seyahat asıl mesele olmakla birlikte dikkat ve estetik zevk de beraberindeki önemli göstergelerdir. Belli dönemlerin seyyahları, hangi amaçla gitmiş olursa olsunlar farklı mekânlardaki izlenimlerini kaleme almayı ihmal etmemişlerdir. Teknolojiden uzak zamanların ürünleri olarak zihin ve hayal dünyasına hitap eden ve onları harekete geçiren, renkli dünyaları insanlara getiren müthiş kaynaklar, malzemeler şeklinde kayıtlara geçmişlerdir.

Sefaretnameler Osmanlı dışındaki coğrafyaya ait bilgilerin birinci kişi tarafından aktarılması bakımından büyük önem taşıyan metinlerdir. Tarihî belge olmalarının yanı sıra edebî tarafları da ihmal edilmemelidir. Birçok coğrafya üzerine yazılmalarına rağmen daha çok Avrupa ülkelerini konu almaktadırlar. Avrupa'da özellikle 15. yüzyılın ikinci yarısı ve 16. yüzyılın ilk yarısında hareketlenen diplo-

masi Osmanlıya da etki etmiştir. 16. yüzyılda en parlak dönemini yaşadıkdan sonra yavaş yavaş içine kapanan Osmanlı, 17. yyda daha çok tercüme yoluyla Batı'yı tanımaya çalışırken 18. yüzyılda Batı karşısında daha dikkatli davranarak onu tanımanın bir ihtiyaç olduğunu düşünür. Resmî yollarla Avrupa'ya sefirler göndermeye başlar. Avrupa'daki değişme ve gelişmeler sefirlerin kaleme aldıkları eserler üzerinden görülmeye çalışılır. İlk eserlerde çok başarılı olunmasa da bu eserler verdikleri ipuçları bakımından oldukça önem taşırlar.

“Osmanlı İmparatorluğu'nun yabancı ülkelere gönderdikleri elçilerin kaleme aldıkları mektup, risale, seyahatname, takrir ve havadisnamelere sefaretname adı verilir. Bu sefaretnameler, padişaha sadrazama veya reisülkütuba (=dışişleri bakanı) arz edildiklerinden resmî bir nitelik taşırlar. Osmanlı Devleti; padişahın cülüsünü bildirmek, barış teklifinde bulunmak, hediyeler götürmek, padişahın bir mektubunu iletmek, barış yapmak veya mevcut barışı yenilemek, vergi istemek, kazanılan bir zaferi duyurmak, tahta yeni çıkan bir Avrupalı kralı tebrik etmek, taç giyme törenine katılmak, antlaşma şartlarını görüşmek, antlaşma şartlarına uyulmadığı durumlarda şikâyetle bulunmak, arabuluculuk etmek, öteki devletlerin Osmanlılar hakkındaki görüş ve fikirlerini anlamak, Osmanlı Devleti'ne taraftar kazanmak, gidilen devleti bir üçüncü devlet aleyhine savaşa teşvik etmek, Osmanlı Devleti'nin alacaklarını toplamak, iyi dostluk ilişkileri kurmak gibi vesilelerle yabancı ülkelere “fevkalâde elçi” diye de adlandırılan geçici elçiler göndermiştir. Oysa Avrupa'da daimî ve sürekli diploması 15. yüzyılın ikinci yarısı ile 16. yüzyılın ilk yarısında gerçekleşmeye başlamıştır. Batı'da daimî elçiler öncelikle İtalyan devletleri tarafından 1450'lerden itibaren oluşturulmuştur. 15. yüzyılda İtalya daimî ve organize olmuş diplomasinin merkezi olmuştur. Papalık, diploması sahasında ilk gerçek uluslararası kuruluşun müessisi konumundaydı. 16. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Avrupa'da karşılıklı temsilcilikler ihdasına başlanmıştır.”(Gürsoy: 2002-582)

Yukarıda da belirtildiği gibi seyahatin bir çeşidi olarak düşünülen sefaretnamelerin tarihî olduğu kadar edebî yönünün de ön plana çıkarılması gerekir. Sefaretnamelerin üst yapısı, aynı zamanda güçlü bir edebî değer taşıyan, ölçü ve sınırları belli bir tür olan seyahatnameler, birçok edebiyat tarihinde ve edebî bir tür olarak ele alınmış ve sefaretnamelere de özellikle yer verilmiştir.

“Ahmet Hamdi Tanpınar, 19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi adlı eserinde ayrı bir 'Gezi' başlığı kullanmamıştır. Ancak gezinin Türk edebiyatındaki türleri nasıl etkilediğini hatta bize göre türlerdeki belirleyicilik rolünü ifade etmiştir. 'Garplılaşma Hareketine Umumi Bir Bakış' başlıklı kısımda Tanpınar, Türklerin Avrupa

ile teması ve bu temasın sonuçlarının edebiyattaki izleri üzerinde durmuş, Sefaretnamelere göndermelerde bulunmuştur. Evliya Çelebi ve Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'den bahsederken onların eserlerini 'müşahedeye dayanan' ve 'mühim vesika'lar (Tanpınar, 1985: 43) olarak nitelendirmesi gezinin bir tür olarak belirleyici özelliklerini göstermesi bakımından kayda değerdir. Yazarın, Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin eserinden bahsederken kullandığı şu cümleler gezinin bir edebî tür olarak kabul edildiğine dair önemli ifadelerdir: 'Hiçbir kitap garplılaşma tarihimizde bu küçük 'Sefaretname' kadar mühim bir yer tutmaz. Okuyucu üzerinde 'Binbir Gece'ye iklim ve mahiyet değiştirmiş hissini bırakan bu kitabın hemen her satırında gizli bir mukayese fikrinin beraberce yürüdüğü görülür. Hakikatte bu sefaretnamede bütün bir program gizlidir.' (Tanpınar, 1985: 44) Sefaretnamelerin veya lâyhaların bazılarını 'bir program mahiyetini haiz geniş ve teferruatlı eserler' (Tanpınar, 1985: 54) olarak değerlendiren Tanpınar, bu konuya oldukça fazla yer verir. 'Nesir' bahsinde 'Yeniliğe Doğru' alt başlığı içerisinde Avrupa'ya ait risalelerden özellikle bahseder. Böylece edebiyatımızın akademik nitelikler kazanmasında katkısı olan Ahmet Hamdi Tanpınar da gezi türünü edebiyatın içinde bir tür olarak değerlendirerek bu eserlerden geniş geniş söz eder, eleştirir ve edebî değerleri üzerine yorumlar yapar." (Dinç Kurt, 2015: 24-25)

II. Mehmed Namık Paşa ve Londra Sefaretnamesi

Mehmed Namık Paşa'nın eserinin dikkatlerden kaçmış olduğu, çalışmanın temel noktası idi. Bu bilgi birçok tarih, edebiyat tarihi, antoloji eseri üzerinden doğrulanmaya çalışılmıştır. Ulaşılan pek çok veride görüldüğü üzere Mehmed Namık Paşa'nın dönemindeki birçok yazara yer verilmesine rağmen kendisine yer verilmemiş, eserinden söz edilmemiştir. Aşağıdaki örnekte olduğu gibi:

"Seyahat hususi bir zevktir. Eski hayatımızda askerlik ve daha bazı meslek mecburiyetleriyle gezginci bir sınıf vardı; fakat görmek, öğrenmek için dolaşmak âdet olamamıştı. Osmanlı İmparatorluğunun geniş sınırları içinde görmek için dolaşmışlar ve dolaşanlar arasında da gördüklerini yazıp bırakmışlar çok azdır. Yabancılarla temasımız da çok dar bir sahaya inhisar ediyor ve ara sıra siyasi bir işin halli için muvakkat olarak gönderilen memurlar yolda ve gittikleri yerde gördüklerini bir muhtıra ve rapor şeklinde yazıyorlardı. Sefaretnameler bu hususiyetin eserleridir. İran'a, Paris'e, Londra ve Viyana, Petersburg'a başka başka zamanlarda gönderilmiş olan bu elçilerin bıraktıkları eserler, yazdıkları zaman hakkında bir fikir verebilir." (Özön, 1941: 325)

M. N. Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi* adlı eserinin beşinci kısmına “Coğrafya ve Seyahat” adını vermiş ve ikinci kısmında “Seyahat” başlığı altında yurtdışındaki ifadelerle yer vermiştir. Söz ettiği sefaretnameler arasında yazılış yıllarına göre dikkate değer olanları şöyle sıralamıştır: İbrahim Paşa - 1719 Viyana, Yirmi Sekiz Mehmed Çelebi - 1719 Paris, Vak’anüvis Raşit - 1728 İran, Ahmet Resmî - 1757 Avusturya, Nahifî - 1774 Rusya, Vâsîf - 1787 İspanya, Ahmet Azmi - 1790 Prusya, Râsîh - 1792 Rusya, Yusuf Ağâh - 1792 Londra, Seyit Vahit ve Sait Muhîp 1806 - Fransa, Abdürrezak Bahir 1843 - Fransa.

Ahmet Hamdi Tanpınar *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*’nde, “XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Nesir” başlığındaki “Yeniliğe Doğru” alt başlığında sefaretnameleri ile de bilinen fikir hayatımızdaki iki önemli isme yer verir. Sâdık Rifat Paşa ve Mustafa Sami Efendi. Her iki ismin de sosyal hayata getirdikleri yenilikler bakımından önemlerine değinir:

“Sâdık Rifat Paşa’nın ‘Müntehabât-ı Asar’ında ancak on iki sahifelik bir yer tutan ‘Avrupa Ahvaline Dair Risale’ adlı yazı bir bakıma göre, bizde öteden beri âdet olan şekilde bir seyahatnamenin, Paşa’nın resmî vazifesi düşünülürse, sefaretnâmenin hududunu geçmez. Kendisinden evvel Avrup’ya herhangi bir vesile ile gönderilmiş birçok devlet memurları gibi o da Viyana’da gördüklerini anlatır. Fakat kendisinden evvelkilerin görmüş oldukları şeyler arasında büyük fark vardır. O artık her gittiği yere safdilce hayranlığını beraberinde götürür ve esasa gelince göz yuman bir seyyah veya müşahid değildir. Aksine olarak cemiyet hayatının görünüşleri altında, bu hayata şuur ve istikamet veren, ondaki canlılığın mânâ ve hürriyetini yapan sırrı ve hatta sistemi arayan uyanık fikirli bir devlet adamıdır. O zamana kadar bulunduğu Beylikçi, Âmedî gibi mühim vazifeler sayesinde idare makinemizin bozukluğunu, içinde bulunduğumuz şartların vahimliğini, esaslı ve çabuk tedbirlerin saati geldiğini iyi biliyordu.” (Tanpınar, 1985: 88-89)

Birbirini tutmayan dağınık yenilik hareketleri karşısında gittiği yerlerde gördüklerinden dersler almış, merkeze insanı alan sistemi fark etmiştir. İnsanın hak ve ihtiyaçlarını esas alan akılcı bir idare ve devlet anlayışına işaret etmesi bu risalenin en önemli tarafıdır. İki kez Viyana’da sefirlik yapan, Avrupa siyasetini yakından öğrenen Sâdık Rif’at Paşa; okullar, matbaalar, eğitim, eğlenceler, balolar, gezintiler vb. hayatın neşesini oluşturan şeylere yer verir. Sade bir hikâye ve tasvirle kaleme aldığı küçük İtalya Seyahatnamesi’nde Avrupa’ya hiç şaşırmadan intibak eden bir Paşa görülmektedir. Eser; şehir tasvirleri, iklim ve törenler dışında önemli bilgi içermez.

Paris Sefareti Başkatibi Mustafa Sâmî Efendi'nin eski geleneklere uygun yazılmış Avrupa Risâlesi adlı eseri de oldukça önemli olup esere Tanpınar tarafından yer verilmiştir. "Sâmî Efendi daha umumî şekilde Avrupa'dan bahsetmekle beraber, gördüklerini ve düşündüklerini onlardan pek değişik olarak vermez. Hatta kitabın birçok yerinde Yirmisekiz Mehmed Çelebi'yi hatırladığı bile olur. Bununla beraber arada mühim bir fark vardır. Sâmî Efendi risâlesini halk için ve memlekete bir iyilik yapmak kasdiyle yazdığını açıkça söyler. Hatta daha da ileriye giderek 'herkesin, belki her mûr ve mekesin ale'l-imbân ebna-yı cinsine hayır ve menfaat emelinde' olmasının tabiiğini anlattıktan sonra, câmi ve köprü nevinden hayrat yapacak parası olmadığı için onların yerine bu kitabı yazmış olduğunu söyler ki ne kadar cür'etli ve Avrupalılaşıma taraftarlığı ile eskilerden ve hatta muasırlarından ayrıldığını anlamağa kâfidir." (Tanpınar, 1985: 93-94)

Londra, Napoli, Roma, Floransa, Venedik ve Paris üzerinde duran Sâmî Paşa, Londra'nın zamanı için çok şaşırtıcı bir genişliği olan ticaret hayatından, İngiltere'nin deniz ticareti donanmasının büyüklüğünden, şehir hayatının özelliklerinden, yoğunluktan, sisten, kadınlardan bahseder. Genel anlamda Avrupa'daki eğitim, matbaa, okumanın millî ekonomi üzerindeki etkisi, din konusundaki serbestlik, tecrübe, hastaneler, genel anlamda düzen konularına bizimle kıyaslayarak yer verir. Tanpınar, Avrupa'yı üzerinde düşünerek görmesi sebebiyle Sâmî Efendi'yi önemli bulur. Yabancı dil bilmeyen ancak derin dikkatleri olan Sâmî Efendi bizi çok iyi tanıdığı için eksik noktalarımızı bilir. Namık Kemal'in Londra hakkında yazdıklarında Sami Efendi'nin tespitlerinin genişletilmiş hâlini bulur. Uzun ve bağlı cümleleri ile de eski nesire sadakatini vurgular.

Kendisinden uzun bir süre önce sefirlik yapmış, pek çok ilke imza atan Yirmisekiz Çelebi Mehmed, 718 Pasarofça Antlaşması'ndan sonra Avrupa'daki yenilikleri takip etmek, fen ve sanat öğrenmek ve elbette gittiği yerler hakkında bilgi edinmek için Fransa'ya gönderilir. 1719'da III. Ahmed ve Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'ya sunduğu sefaretnamesinde anlattığı birçok husus ilk olması sebebiyle çok dikkat çekmiştir. Mesela zamanında ilk defa operaya gitmesi ve gördüğü oyunların gerçekliğine duyduğu hayranlığı en ince ayrıntısıyla, uzun uzun anlatması birçok kaynaktan konu edilmiştir. Mehmed Namık Paşa'nın, elde edilen tafsilata kadar detaylarıyla anlattığı tiyatrolarla ilgili izlenimleri, uzun bir süre sonra kaleme alınmasına rağmen çok dikkat çekicidir.

Yukarıdaki tespitlerin ardından Mehmed Namık Paşa'nın Londra Sefaretnamesi'ne bakıldığında onlardan daha az konuyu ele almadığı, dikkat, gözlem ve tes-

pitlerinin son derece kayda değer olduğu, dil becerisi ve kişiliği sayesinde ilişkilerinin son derece iyi düzeyde olduğu görülecektir. Diğer eserlerle karşılaştırıldığında Mehmed Namık Paşa'nın eserindeki ince detaylar ve bunların Osmanlı sosyal hayatındaki yansımaları göz ardı edilecek ölçülerde değildir. Yabancı dile hâkimiyeti, derinlemesine analizler yapabilme yeteneği, sahip olduğu bilgi ve beceri; onun tespit, gözlem, yorum ve değerlendirmelerinin gücünü açıkça ortaya koymaktadır. Bu anlamda Osmanlının yenileşme sürecine ilham veren isimlerden biridir. Pek çok meziyete sahip Namık Paşa'nın Londra Sefaretnamesi'ne yer verilmemesinin sebebi yazarla, eseriyle, dönemiyle ya da başka bir konuyla mı bağlantılıdır? Bunun için öncelikle Mehmed Namık Paşa'nın kim olduğu konusu ve beraberinde döneminde yaşadıkları üzerinde kısaca durmak gerekir.

1. Mehmed Namık Paşa

Şeyhü'l Vüzera, Serasker Mehmed Namık Paşa, yaşadığı süre zarfında Osmanlının çok uzun bir döneminde üst düzey ve önemli hizmetlerde bulunan, dönemin pek çok olayına şahit olmuş eğitilmiş, önemli bir şahsiyettir. Osmanlının kritik zamanlarında önemli düşünceleriyle padişahları etkilemiş, iç ve dış düşmanlara karşı önemli görevler üstlenerek devleti tehlikelerden kurtarmış, birçok yeniliğe imza atmış bir devlet adamıdır.

“Namık Paşa XIX. asır Osmanlı devlet adamlarının en mühimlerinden biridir. Kendisi, Hâcegan-ı Divan-ı Hümayun'dan Halil Ramiz Efendi'nin oğlu olup 1219 (1804) da İstanbul'da doğmuş, zamanında oldukça muntazam bir tahsil ve terbiye görmüş ve henüz on dört yaşında iken (1232), Divan-ı Hümayun kalemine mülâzemetle devam etmeğe başlayarak bu arada Arabî, Farisî, tefsir, hadis ve ahlâk dersleri almış, tercüman Yahya Efendi'den ve diğer bazı zevatdan Fransızca ve İngilizce öğrenmiştir. 1238 tarihinde bu vazifede iken yüz kuruş maaşa geçmiş ve bir müddet sonra bu mikdar iki yüz kuruşa çıkarılmıştır. Bu zatın, 1241 (1826) de Akkırman'da Osmanlı ve Rus murahhaslarından rürekkeb konleransa yirmi bin kuruş tahsisat ile ikinci tercüman olarak iştirak ettiğinin görmekdcyiz ki bundan da lisan bilgisini iletmiş olduğu anlaşılıyor.” (Akalın, 1953: 127)

Osmanlının çok önemli devlet adamlarından biri olan Mehmed Namık Paşa, yedi padişah dönemini görmesi ve beş padişaha fiilen önemli hizmetlerde bulunması, kıdeminden dolayı Şeyhü'l Vüzera payesini alması, şahsiyeti ve askerî kişiliği bakımlarından dikkate alınması gereken bir isimdir. Divan-ı Hümayun katipliğinden ayan azalığına kadar pek çok görevi yerine getiren Paşa, valilikleri sırasında bü-

yük başarılarına imza atmıştır. Yanı sıra hassa alayları, askerî talimhaneler ve Harbiye Mektebinin kuruluşunda da önemli roller üstlenmiştir. Yeniçerilerin kaldırılıp ardından Asakir-i Mansure teşkilatının kuruluşu esnasında askerin talim ve terbiyesi için gerekli talimatları Fransızcadan Türkçeye tercüme etmesi önemli bir olaydır. Bir müddet sonra askeriyeye geçmiş, başarılarından dolayı II. Mahmut tarafından alay eminiğine, bir yıl sonra da fesli alayı kaymakamlığına tayin edilmiş, ardından diğer görevler gelmiştir. Haziran 1832’de iyi dil bilmesi ve kişiliği sebebiyle, Osmanlı Devleti’ne karşı Fransa’dan destek gören Mısır valisi Mehmed Ali Paşa’ya karşı İngiltere’den yardım almak üzere Londra’ya elçi olarak görevlendirilir. Londra ile münasebetleri bu şekilde başlamış olur. 9 Mayıs 1853’te Ticaret Nazırlığına getirilir. Bu görevi Kırım savaşına denk geldiğinden çekilen malî sıkıntıyı gidermek için borç para bulmak maksadıyla Paris’e ve Londra’ya gittiyse de sonuç alamaz. Rusya ile yapılan görüşmelerde Osmanlı heyetinde ikinci delege olarak bulunur. Kıbrıs’ın İngilizlere devredilmesine karşı çıkan devlet adamları arasında yer alır. Bütün bu görevleri sırasında niteliklerinden dolayı Osmanlının zor zamanlarında birçok tehlikeyi bertaraf eder.

Bu önemli şahsiyete bazı kaynaklarda hiç yer verilmemiş, bazı kaynaklarda sadece biyografisi üzerinden gidilmiş, bazı kaynaklarda çalışmalarından bahsedilerek sefaretnamesine yer verilmemiş, bazı kaynaklarda ise diğer özellikleri yanı sıra sefaretnamesinden de bahsedilmiştir. Mehmed Namık Paşa hakkında edebiyat üzerine yapılan çalışmalarda herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Hakkında edinebildiğimiz bilgiler tarihî kaynaklar üzerindedir. Mesela Cevdet Paşa, Tezakir’de birkaç yerde Namık Paşa adıyla şu şekilde söz eder:

“Bağdat valisi Gözlüklü Reşid Paşa’nın vefatı haberi bu kere Dersaadete vâsıl oldu. Bağdat’ı pek güzel idare ediyordu ve andan sonra Bağdat’a ol ayarda bir vâli gitmemiş olduğunda erbâb-ı vukuf müttetikü’l-kelimedir; Rahmetullahaleyh. Çend ruz Bağdat vilâyetine münâsibi bir lede’t-taharri Namık Paşa’ya teklif olundu ise de kendisi Cidd’e azîmet üzere olduğundan Haremeyn işine Bağdad vâliliğini tercih ma’nâsından ihtirâz ile arz-ı hahiş ve rağbet etmedi.” (Cevdet Paşa, 1986: 34)
 “Her ne hâl ise bu kerre Nâmık Paşa’nın ber-vech-i bâlâ rağbet etmemesi üzerine Bağdat vâliliği Ömer Paşa uhdesine tefviz buyrulmuştur.” (Cevdet Paşa, 1986: 35)

Devletin başına gelen bir Cidde sıkıntısından söz eder. Bir gemiye İngiliz ya da İslam sancağı çekilme meselesinden dolayı Cidde halkı İngiliz konsolosunu, Fransız konsolosunu ve ailesini idam, yirmi kadar Hıristiyan tüccarı da katleder. İngiliz konsolos fena ve her işe karışan bir adam olarak bilindiği için müstahakını buldu-

ğu düşünülürken Fransız konsolosa üzürlüler. “Bu vakada Cidde vâlisi Nâmık Paşa Mekke’de bulunup icâleten asker ile Cidde’ye gelmiştir. Lâkin mu’ahharen İngiliz gemileri gelip Cidde’yi topa tutmuştur.” (Cevdet Paşa, 1986: cg5451) “Cumartesi günü her vech-i bâlâ Rıaz Paşa azl ile yerine Nâmık Paşa serasker oldu ve pazartesi günü mezkûr hatt-ı hümâyun Bâbîâlî’ye gelip okundu.” (Cevdet Paşa, 1986: 151) Benzeri valilik, seraskerlik konuları dışında sefirliğinden söz edilmemiştir. Oysa seyahatleri ve sefirliği Namık Paşa’nın hayatının tamamına etki eden en önemli çalışmalarıdır.

Ahmet Cevdet Paşa, Tarih-i Cevdet’te Mehmed Namık Paşa’dan 1301 yılında kendi vermiş olduğu hâl tercümesinden hareket ederek söz eder. İsyân Eden Yeniçerilerin Durum Özeti’nin ardından Gelişmeler, Akgerman Görüşmeleri bahsinden sonra “İlgili Fıkra” başlığı altında şu bilgilere yer verir:

“Akgerman görüşmelerine ikinci tercüman tayin edilen Namık Efendi, uzun süre yaşamış, padişahın hürmet edilen müşirlerinden Namık Paşa’dır. 1301 yılında kendisinin vermiş olduğu hâl tercümesi kâğıdından hâl tercümesi özet olarak aşağıda yazılıdır. Namık Efendi kendi anlattığına göre hicri 1219 yılı İstanbul’da doğdu, 1232 yılında Divan-ı Hümayun kalemine devam ile beraber Fransızca dil öğreniminde başarı göstererek kısa süre içinde epeyce ilerlediğinden 1241 yılında 2 inci tercümanlıkla Akgerman mükâlemesi meclisinde görev aldı. O sırada Osmanlı Devleti eğitim görmüş asker yetiştirmeye başlamıştı. Namık Efendi Akgerman’dan dönüşünde nazarî bilgilere ve işçilerine ilişkin kitapları Fransızcadan Türkçeye tercüme için o sırada serasker olan Hüsrev Paşa’nın isteği üzerine askerlik dairesinde görevlendirilmişti. Fen bilimi terimlerini Türkçe nakil ve tercüme edebilmek için bilfiil süvari ve piyade eğitim ve öğrenimini yapmak zorunda kalmış ve bu suretle Sultan Mahmut Han’ın gözüne girmişti. 1243 yılında kendisine o zaman binbaşılık ile kaymakamlık arasında bulunan alay emniyeti rütbesi verilmiş, 1244 yılında katıldığı fesli alayın kaymakamlığına tayin edilerek rütbesi yükseltilmişti. Edirne sulh anlaşmasından sonra Halil Paşa elçilikle Petersburg’ta görev alınca Rus Devleti düzeni ve askerî kuruluşları bilgi edinmek üzere ateşemiliterlikle onun maiyetinde görevli olarak gidip geldikten sonra, 1245 yılında kendisinin henüz kuruluş hâlinde bulunan Hassa Ordusu 3 üncü alay miralaylığına tayini yapılmış ve bu alayın levazım işlerini ve hesap işlerini düzenlemişti. Journallerini düzenleyeceği sırada Alay erlerinden bazılarını elbise ve ayakkabı dikme usulünü öğretmiş, bir cerrahhane dahi kurmuştu. Az vakit içinde bu alayın sandığında 1500 kese akça biriktirmiş ve bu kazancı sermaye edinip kendi alayına iş gören Beykoz tabakhanesini genişletmiş-

ti. O sırada Hassa ordusu 4. alayı da onun eliyle donatıldığı için kendisine 3. ve 4. alayların mirlivalığı verilmişti. 1248 yılında Mısır olayı ve bazı politik hususların gösterdiği önemli durum yüzünden elçilikle İngiltere'ye gönderildi. O sırada Mısır askerinin Kütahya'ya kadar ilerlemesi ve Ruslar tarafından yardım olarak İstanbul'a asker gönderilmesi üzerine özel görevle Londra'dan Petersburg'a gönderildi. 1250 yılında tekrar elçilikle Londra'ya gidip geldikten sonra, görevi, kaptan-ı derya Tahir Paşa'nın isteği ile deniz kuvvetlerine geçmişti. Donanma ile Tahir Paşa'nın Akdeniz gidişinde kendisine feriklik verilerek Kaptan-ı Derya kaymakamlığına tayin edilmişti. Tahir Paşa'nın Akdeniz'den dönüşüne kadar kaymakamlıkta kalmıştır. Sonra Trablusgarp için gerekli görülen düzen değişikliği için Tahir Paşa ile beraber Trablusgarb'a gider. 15 ay kadar orada görev yaparak dönüşünde Bahriye Ferikliği, Redif asakir-i mansure ferikliğine değiştirildi. 1253 yılında Aydın vilayeti vali vekilliğine tayin edildi. Dönüşünden sonra 1254 yılında İstanbul karantina teşkilatı için tertiplenen mecliste görev almıştı. Sultan Abdülmecit'in ilk saltanat günlerinde 1255 yılı zilhiccesinde de Selânik vilâyeti zaptiye işlerinde (jandarma) ve 1256 yılında Tırhala zaptiye işlerinde görev almıştı. Sonra Kerbelâ'da ortaya çıkan ve devletçe tahkikat yapılmasına lüzum görülen hadisenin incelenmesi için 1259 yılında o tarafa gönderilmişti. Gidip geldikten sonra yine o sırada yapılan askerî kuruluş ve birliklerin yeni düzenleri gereği Edirne'de toplanan 3. orduya erkân reisi oldu. O sırada redif alayları da nizamiye alayları adı ile değiştirildi ve bu ordu ile ordu merkezi yapılan Manastır'a gönderildi. 11 Zilka'de 1259'da kendisine vezirlikle müşirlik verilerek 5. Arabistan ordusuna tayin edildi. Ber-rüşşam'a gitti. Orada da görevini yerine getirmeyi başarınca 1 Şaban 1265'te görevi Irak ve Hicaz ordusu müşirliği olarak değişti. Bağdat vilâyetinin mülkî işleri askerî idare ile birleştirilerek Bağdat vilayeti bile (1268) yılı başlarında ek görev olarak kendisine verildi. 29 Şevval 1269'da Tophâne-i âmire müşirliği ile İstanbul'a dönüşünde kendisine ikinci rütbe Mecidiye yüksek nişanı verildi. 29 Recep 1269'da ticaret nazırlığı görevi verildi. O sırada Kırım alayı ortay açıldı. Borç para almak için anlaşma yapmak üzere özel görevli olarak Paris ve Londra'ya gidip geldikten sonra 1271 yılında kendisine birinci rütbe Mecidiye nişanı verildi. Muharrem 1273 başlangıcında Hüdavendigâr cumadelula 1273'te Kastamonu, Zilka'de 1273'te Cidde valisi oldu. 1276 yılında askerî şura'ya alında ve Hassa ordusu müşiri oldu. Cennetmekân Abdülaziz devrinde 21 Zilhicce 1277'de serasker olmuşken, 24 Rebiülevvel 1278'de ikinci defa kendisine Irak ve Hicaz ordu müşirliği ile beraber Bağdat valiliği verildi. Musul, Şehrizar ve Basra eyaletleri de Bağdat'a katıldı. Askerî ve malî işlerde kendisi bağımsız görevli

idi. 1284 yılında ikinci defa yine seraskerlikle İstanbul'a getirildi. 7 Şaban 1288'de Devlet Şurası reisi, 5 Ramazan 1289'da Bahriye Nazırı ve 23 Şevval 1292'de üçüncü defa serasker olmuştu. Sonra ikinci defa Bahriye Nazırı ve 23 Muharrem 1297'de ikinci defa Devlet Şûrası başkanı oldu. Yeni padişah tahta çıktıktan sonra da yine göze girmeyi başarmış. 1294 yılında âyân heyeti azalığına ve savaş sırasında bir aralık Tuna kıyılarında görev almış ve yüksek askerî meclis azalığında bulunmuştur. 1295 yılında hazine-i hassa nazırı ve mütareke ve sulh anlaşma esası üzerine görüşerek imzalanması için ikinci murahhas ve aynı yıl içinde Tophane-i Âmire müşirliğini ve yaver-i ekremlik almıştı. Rus imparatoruna name-i hümayun götürmek görevi ile Livadye'ye gönderilmiştir. 1296 yılında ilga-yı kavaim komisyonuna tayin edilerek murassa imtiyaz nişanı aldı. 1297'de nafia işleri komisyonu başkanlığına, 1299'da imtiyaz nişanı plâkı, 1300 yılı başlarında altın ve gümüş madalya almıştı. Namuslu ve doğruluğu herkes tarafından onaylanırken biraz eli sıkı olduğu için bol bol aldığı aylıkların çoğunu artırarak çok para biriktirivermişti. O zamanın zengin adamı idi. Kültürlü ve iş bilen adamdı. Ancak dediğinde dayatır, kimsenin dediğini dinlemezdi. İstanbul'da ilk defa alafrangaya yanaşanlardandı. Geçirdiği günlerin başlangıcında Frenk davranış ve kıyafetiyle gezer, muhafazakar düşünce sahipleri de ona karşı çıkardı. Alafranga kimseler çoğalmaya başladığı sırada bu defa onlara karşı Halvetî şeyhlerinden Kuşadalı İbrahim Efendi'ye mürit olup işi sofuluğa dökmüştü. Dar pantolon yerine bol pantolon giyerek dine bağlanmak yolunu tutup kendi deyişine göre 82 yaşında olduğu hâlde zinde bir vücutla beş vakit namazını kaçırmazdı. Nafia komisyonu başkanlığı görevinde memuriyetini sürdürmektedir." (Ahmet Cevdet Paşa, 1974: 250-253)

İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Son Sadrazamlar adlı kitabının birinci cildinde Namık Paşa'dan şu ifadelerle yer vererek bahseder:

"Atıf Bey diyor ki:

'...hal'den sonra idi fitir münasebetiyle Namık Paşa'nın Fındıklı civarındaki konağına gitmişdim. Hal' ve usuli meşveret hususlarına dair kendisiyle yalnız müsahabet olunub şu vech ile beyanı keyfiyet eyledi:

Sultan Mahmud Hanın iki oğlu da mutedil hareket edemiyerek zamanlarında devletçe halatı muzırre tehaddüs eyledi. İsrifat ve telefât yolu tutuldu. Ben Sultan Abdülâzizin çok inayetlerine mazhar olduğumdan duçarî felâket olmasını deruni arzu etmemiş isem de vak'adan bîr kaç gün evvel (!) Midhat Paşa gelerek 'Abdülâziz Hanı hal' etmedikçe devletin ıslahı kabil değildir. İcab edenlerle ittifak hâsil oldu. Sen nasıl hareketde bulunacaksın' dedikde 'Sokağa çıkub da halkı başıma üşürecek

değilim ya, mukadderatı İlahîye ne ise zuhur eder.’ cevabını vermişdim. Hasbessa-daka padişaha malûmat verecek olsam belki bazı fenalıkları mucib olur deyu sükût ile kaza ve kadere rıza verdim.’

“Birkaç gün evvel” kaydına bakılırsa Namık Paşada hal’ tasminine pek geç vâkîf olmuştur. O paşa, Abdülâzizin ‘çok inayetlerine mazhar’ olduğuçün ‘felâketini deruni arzu etmemiş’. Mazhar olmasaydı arzu edecekmiş demektir. Hakikaten arzu etmemiş ise Midhat Paşanın ifadesine karşı muhalefet, yahud nasihat vadisinde bir kaç söz söylemesi icab ederdi. Muvafakat göstermesi, ‘çok inayeelerine mazhar’ olduğu padişahın felâketiyle gendinin alâkadar olmadığına şehadet eder. Bu halde felâketi arzu etmesiyle etmemesi aynı mahiyettedir. Böyle olmasa ‘bazı fenalıkları mucib olur deyu sükût’ ederek padişaha malûmat vermemek cihetini ihtiyar etmezdi.” (İnal, 1982: 531)

Sefaretle Londra’da bulunduğu yıllarda strateji, ekonomi politika ve diplomasi okuyan Mehmed Namık Paşa, sefirlikleri esnasında birçok önemli görevin yanı sıra en yakın arkadaşı Redhouse ile birlikte İbn Battûta Seyahatnamesi’ni İngilizceye tercüme etmiş⁴, burada bulunduğu yıllardaki gözlem, deneyim ve tespitlerini İngiltere Devleti’nden izin alarak bir kitap hâline getirmiştir. Maiyetindeki memuruna yazdırdığı üç bölümlük bu Sefaretname’yi padişaha takdim etmiştir. Daha sonra torununun torunu Ahmet Nuri Sinaplı tarafından kaleme alınan ‘Şeyhül Vüzera, Serasker Mehmed Namık Paşa’ adlı çalışmada dikkat çekilen bu kitap, önemli bir sefaretname olup özellikle İngiltere’nin gelişmiş yapısı hakkında bilgi içeren, aynı zamanda uyarıda bulunan bir eserdir. Bu eserin gözden kaçmış olması düşündürücüdür.

Mutevazı kişiliği, eğitilmiş olması, özellikle yabancı dil bilmesi; yurt dışında gördüklerini doğru analiz etmesi, titizlikle aktarması ve hayata geçirmesi bakımından önemli olmuştur. Mesela İngiltere’de iken denizcilikle ilgili yayınları takip eden ve bu konuda yazılan kitapları satın alan Mehmed Namık Paşa bunları kütüphanesinde muhafaza etmiştir.⁵ Paşa’nın devlet dairelerinde üst düzeylere gelmesinde ve buralarda önemli işlere imza atmasında onun yurt dışında gördüklerinin yanı sıra okuduğu kitapların da çok büyük bir rolü vardır.

⁴ Bu tercüme İngiliz kralı tarafından Sultan Mahmut’a sunulmuştur.

⁵ “Torunu Mahmut Nedim Sinaplı Beyden edindiğimiz malumata nazaran Mahmud Paşanın konağındaki kütüphanesinde bahriyeye ait İngilizce kitaplar büyük bir yer işgal etmekte imiş,” (Sinaplı, 1987: 91)

Hayatının son beş senesini dinlenerek geçiren Mehmed Namık Paşa, 14 Eylül 1892 (21 Safer 1310)'de vefat etmiştir. Cenaze masrafları padişah tarafından karşılanmış, vasiyetinden anlaşıldığı üzere bir servet sahibi olarak göç etmiştir.

Yabancı yazarlar da Mehmed Namık Paşa'dan söz etmektedirler. Ünlü Fransız şair Lamartine'in kendisinden söz ettiğini A. N. Sinaplı şöyle aktarır⁶: “Meşhur Fransız şair Lamartine'in mektuplarından anlıyoruz ki II. Sultan Mahmut zamanında Beylerbeyi Sarayında Namık Paşa nöbetçi olduğu bir gün sarayı ziyaret eden Lamartine müşahadelerini şöyle naklediyor. (Önce paşayı ziyaret ettik. Hünkar gözdelerinden genç bir adam olan Namık Paşa beni Üsküdar'daki kışlasına öğle yemeğine davet etmişti. Anadolu kıyısı dağlarını onun atlarıyla gezmiştim. Namık Paşa o gün Beylerbeyi sarayında nöbetçi idi. Oraya gittik. Petersburg sefaretinden henüz dönen Namık Paşa zarif ve fasih bir Fransızca konuşuyor, ince bir diplomat tavırlarıyla hareket ediyordu. Aynı zamanda nüktedan ve zeki bir adam olduğunu gördüm. Namık Paşa ve arkadaşları Mısır, Avrupa ve Türkiye arasında müzakerelerin durumundan Türklerin tabiyede, kanunlarda yaptıkları ve yapacakları terakkilerden, muhtelif devletlerin Türkiye'ye karşı olan siyasi vaziyetlerinden temkinli fakat açık bir lisanla konuştuk. Nura ve tarakkiye susamış olan bu genç adamlar, memleketlerinin durumundan ve kendi şahıslarından bahsederken asil bir tevazu gösteriyorlardı. Bilahare Namık Paşa bizi bir hassa alayına taktim etti. II. Mahmud'un geleceğini haber veren top seslerinden biraz sonra kıyıya yanaşan saltanat kayığından Padişah rıhtıma atarken elile hafifce Namık Paşa ve Ahmet Paşaların omuzlarına dayanarak karaya atladı. Bilahare ilerlerken yüzünün endişeli olduğu görülüyor ve yanındaki Paşalara sert konuşuyordu. Bize yaklaşıncaya adımlarını yavaşlattı. Yanımızdan geçerken yüzümüze bakarak hafifce başını eğdi. Peçeli bir kadının uzattığı arizayı alması için Namık Paşaya elile işaret etti.” (Sinaplı, 1987: 9)

Mehmed Namık Paşa, tarih kitaplarının yanında son zamanlarda yurt dışında yapılan çalışmalarda da adı geçen önemli isimlerden biridir.

Suna Suner, sefaretnameler, 18. yüzyıl Osmanlı elçileri ve büyükelçilerine dair kayıtları değerlendirdiği çalışmasında⁷ Sefâretnâme No., Elçi No, Sultan, Saltanat, Cetvel, Saltanat, Misyon, Elçi / Büyükelçi Adı, İkamet tarihi, Sefâretnâme unvanı, Yazıların yerleri, Yayınlar, Basılı baskılar, Yayımlanmamış basımlar, Çeviriler, Kay-

⁶ Yazım ve noktalama konusunda orijinal metne sadık kalınmıştır.

⁷ Don Juan Archiv Wien, 2014 Suna Suner: A Register and Overview of Sefâretnâmes and Eighteenth Century Ottoman Envoys & Ambassadors (1700-1800), Wien: Hollitzer, 2014 (online resource: archive.donjuanarchiv.at/go/sefaretnames).

nakça kısımlarına yer verirken 5. sayfanın 10. sırasında Londra Sefaretnamesi'nden şu bilgiler eşliğinde bahsetmiştir : "II. Mahmud (1808-1839) ve IV. William (1830-1837), London, Mehmed Namık Paşa, 1832, Takrirler (Londra Sefaretnamesi), İstanbul Library of Metropolitan Museum Cevdet Bey Manuscripts, No. K.35, 1943/1944/1949: Altundağ, Şinasi: "Namık Paşa'nın Londra Elçiliği", Tarih Vesikaları Dergisi, vol. 2, No. 12, 1943, pp. 441-451; vol. 3, No. 14, 1944, pp. 127-136; No. 15, 1949, pp. 200-205" (Suner, 2014: 5)

Caspar Hillebrand, Osmanlı'nın Avrupa seyahatleri listesini gösterdiği çalışmasında seyahatleri sebeplerine göre sınıflandırmış, diplomatik seyahat kısmında sefaretnamelere yer vermiştir. Çalışmasının 20. sayfasında⁸ Paşa'nın da adı geçmektedir.

2. Londra Sefaretnamesi

Mehmed Namık Paşa, İngiltere'de bulunduğu zaman içerisinde İngiliz Devleti'nden izin alarak İngiltere hakkında elde ettiği bilgileri maiyetindeki memuruna yazdırmış ve eserini sefirlik görevinden iki yıl sonra 1834 yılında padişaha takdim etmiştir. Eserin yazılış sebebi öncelikle İngiltere'de ve Avrupa'da gördüğü, etkilendiği durum ve olayların Osmanlı'da bilinmesi ve uygun görülenlerin hayata geçirilmesini sağlamaktır. Eserin yazılış sebebi ve tarihi, nasıl yazıldığı, incelenmesi bakımından öncelikli verilerdir ki yazar bunu bizzat ifade etmiştir.

Bu çalışmaya esas olan eser el yazması olup 91 sayfadan ibarettir.⁹ İstanbul Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Dairesi Başkanlığı Nadir Eserler Kütüphanesinde T 5085 numarası ile kayıtlıdır. Kırık Rik'a ile yazılan eserin sayfalarının tamamı dolu değildir. Defterin ilk üç ve son 11 sayfası boştur. 76. sayfada biten eserin kapağı 91. sayfadadır. Kapak oldukça güzel tasarlanmıştır. Ön ve arka kapağı açık kahverengi, sırtı koyu kahverengi ve kenarları yıldızlarla süslenmiştir. Bazı sayfalarda diğer sayfaların izi çıkmıştır. Yazılarda siyahın yanı sıra kırmızı renk de kullanılmıştır. (bkz. Ekler)

Sefaretneme'de İngiltere, Fransa ve Hindistan hakkında bilgi verilmektedir. Hindistan'dan çok kısa bahsedilmektedir. Daha çok Londra ve Paris hakkında ya-

⁸ Hillebrand C.(2013) A researchers' list and bibliography of Ottoman travel accounts to Europe (1st edition), Working Papers of the BMBF project "Europe from the outside – Formations of Middle Eastern views on Europe from inside Europe", Bonn: Bonn University.

⁹ Ahmet Nuri Sinaplı, "Mehmed Namık Paşa" adlı eserinin 90. sayfasında 152, 91. sayfasında 151 sayfa olduğunu ifade etmektedir. Bu farklılık sayfa ve yaprak kelimelerinin kullanım şekline kaynaklanmaktadır. 76 yaprak 152 sayfa olarak düşünülmüştür. Orijinal metindeki numaralandırma esas alınmıştır.

zılan bu eserde asıl dikkat çeken İngiltere'nin gelişmiş durumudur. Daha fazla yer verilen bu durum metinlerin yanı sıra çizimlerle de gösterilmiştir. 19 sayfada Londra'nın çeşitli görüntülerinin bulunduğu sulu boya resimler yer almaktadır. Çizimler dikkat çekecek şekilde profesyonel olup bugün için de kayda değerdir. Siyah beyaz çizimlerin yanı sıra renkli çizimler de bulunmaktadır. Mesela metinde söz edilen evler, köprüler, parklar, gemiler, trenler, salonlar, arabalar, balonlar, askerlere ait çizimler oldukça ilginç ve detaylıdır. Ayrıca eserdeki 40 sayfada birtakım verilerin yer aldığı tablolar bulunmaktadır. Bu tablolardaki detaylar da oldukça dikkat çekicidir. Cedvel olarak gösterilen tablolarda da kırmızı renk kullanılmıştır. El yazısı ve çizimlerde olduğu gibi tablolarda da muntazam bir üslup görülmektedir. Eserde kullanılan dil, zamanına göre sade, açık, anlaşılır ve özellikle de samimidir.

Kitap, sefaretnamenin içeriği ve yazılış sebebini ifade eden cümlelerle başlayıp birinci fasılda Taymis Nehri kenarındaki binalar, sokaklar, yollar, sokaklar, sokakların temizliği, aydınlatma, su meselesi, köprüler gibi konularla devam etmektedir:

“3a. İngiltere devleti memaliki ile Londra şehrinin bazı usul ve nizamatinin ve Hindistan'da olan kuvvetiyle ol memalikin zir-i tasarrufuna ithal hususunda imâl ettiği desais ve hud'anın tamirini ve Fransa devletiyle hüsn-i cihetin derkar olan fark ve nisbetini şamil iş bu seyyahname üç fasıl üzere tertib olunmuştur.

Fasl-ı evvel

Şehr-i mezkur denizin altmış mil mesafesinde vâkı' Thames nehrinin iki tarafına bina olunmuş ve nehr-i mezkurun Cenub tarafına Londra ve canib-i şimaline Sofir isimleri tesmiye kılınmış ve ebniyelerinin ekserisi kerpiç gibi tuğladan ve bazı ebniye-i cesimleri taştan bina vasıflarında serdab-asa zir zeminler peyda idüb kesb-i ziya-yı gün sokak yüzlerine serapa demir parmaklıklar vaz' u inşâ olunmuş ve kâffe hanelerinin derunları ale't-tefavüt kendilerine mahsus rüsumat-ı mütenevvia ve mefruşat malzeme ile tezyin kılınmış ve sokaklarının arzı otuz iki veya elli dört hatve ve iki taraflarında olan kaldırımların mermerden ma'dud enli kaygan taşlarından elli beşer hatve olarak gayet girift ve imtizaclı döşenmiş ve bunların ortası balık sırtı olup üzerlerine taş kırmaları dökülmüş ve terâküm edecek suların cereyanı için kaldırımlar kenarlarına bayağı taşdan olukvari su yolları yapılmış ve her sokağın bir türlü isim ve şöhreti olup sokak başlarında kaşanelerin haricine ol sokağın ismi tahrir ve bilcümle hanelerinin kapılarına rakamlar ile işaret tastir olunmuş.

3b. Ve iş bu sokakları her gün temizlemek ve bozulan mahallerini düzeltmek ve yaz günleri sulamak için demirden dökme kadim tulumbalar vaz' ve tanzim olu-

narak bu hususa mahsus memurlar tayin kılınmış ve kezalik kaldırımlarının iki taraflarında birbirlerine otuzar adım mesafede demirden dökme sütunlar vaz' ve te'sis olunarak üzerlerine billurdan musanna ve müsafa fanus şeklinde fenerler konularak şehri merkumun bilcümle sokaklarında beher gece akşamdan sabaha kadar yedi bin sekiz yüz fener ikad olunmakta olduğu ve iş bu fenerlerin ecza-i nariyyeleri gaz tabir olunan maden kömürünün ateşi kuvvetinde hasıl olan havadan ibaret olub iş bu hava-yı nariyyenin cem' ve tedariki için şehrin etrafında elli iki aded gaz fabrikası icad olunub hava-yı mezkuru işletmek mevzu olan fenerleri inare ve iş'al eylemek için şehri merkumun kaffe sokaklarına su yolları misillü demirden yollar imal ve fabrikalardan hasıl olan havayı derunlarına teşhin ve imla ile bilcümle fenerleri nefhazen iştiial edip güzergahda vakı' bazı hane ve dekakine dahi yol verilerek kesbi-ziya eyledikleri ve bu hava ateşinin ziyası gayet parlak ve şaşalı olduğu ve iş bu kaffe sokakları muhat olan demir yolların bu'd-ı mesafesi üç yüz elli mil idiği ve kezalik şehri mezkurun iktiza eden sularının idare ve icrası dahi biliştirak dokuz şahsın uhdesinde olub eşhas-ı menkumenin Thames Nehri üzerinde on iki adet vapur..." (T 5085-3)

Eserde yer alan resim ve tablolar yanında açıklamaları da bulunmaktadır:

"Londra şehrinin haneleri ve sokaklarında olan kaldırımları ve gaz havasıyla yanan fenerlerin resmidir." (T 5085 4b) "Asma Zincirli köprüünün resmidir." (T 5085 6a) "Şehrin vasatından mürur eden Thames Nehrinin üzerinde inşa olunmuş cesirlerin hey'et ve keyfiyetlerine dair cetveldir." (T 5085 6b) "Tahtundan Sefineler güzeran eden demir asma köprüünün resmidir." (T 5085 7b) "Yekpâre demirden inşa olunmuş üç gözlü köprüünün resmidir." (T 5085 8b) "Thames Nehrinin tahtında olan yolun resmidir." (T 5085 10a) "Sahife-i evvelde resm olan yolun kapısından görünüşü resmidir." (T 5085 11a) "Şehr-i mezkurda vakı' tiyatro tabir eyledikleri on bir adet mahallin sebep-i icad ve ism-i ta'dad ve hasılat ve iradları ve bilcümle hal ve keyfiyetleri malum olmak için zirde terkim ve işaret olunmuş idüğü (cedvel-i tiyatro)" (T 5085 12b)

Paşa hakkından yapılan en detaylı çalışma olan Ahmet Nuri Sinaplı'nın eserinde sefaretnameden çok uzun bahsedilmemekle birlikte diğer eserler dikkate alındığında esere önemli ölçüde yer verildiği görülmektedir. Sinaplı, üç fasıldan oluşan eserin içeriği hakkında detaya girmeden bilgi verirken yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere orijinal metne sadık kalmıştır:

"Birinci Fasil: İngiltere, Evler

Taymis nehrinin iki tarafına binalar yapılmış, nehrin cenub tarafına Londra ve şimaline Sofir deniliyor. Evler kerpiç gibi tuğladan, bağzıları taşdan.

Yolları: Sokakların genişliği ellidört adım. İki tarafında olan kaldırımlar mermer, enli kaygan taşlardan gayet girift ve imtizaçlı döşenmiş ve ortası balık sırtı olub teraküm edecek suların ceryanı için kaldırımların kenarlarına taşdan oluk vari su yolları yapılmış. Her sokağın ismi olub sokak başındaki hanenin üstüne isim yazılmış ve binalar numaralanmış. Bu sokakları her gün temizlemek ve yaz günleri sulamak için demirden dökme tulumbalar konulmuş ve bu işler için memur tayin edilmiş.

Aydınlatma: Kaldırımların iki tarafına ve birbirinden otuz adım mesafede demirden dökme sütunlar üzerine camdan fenerler konularak şehrin sokakları akşamdan sabaha kadar yedibinsekizyüz fenerle aydınlatılmış. Bu fenerlerin tedariki için şehrin etrafında elli iki adet gaz fabrikası yapılmış. Bu boruların uzunluğu 350 mil imiş.

Su: Su idaresi dokuz kısmın iştirak ettiği bir şirket uhdesinde olub Taymis nehri üzerinde oniki adet fabrikaları olub su boruları döşemişler ve bazı mahallere sarnıçlar yapmışlar ve isteyenlerin evlerine su satma işlemini yapmaktadır. Yüksek yerlere dahi vapöz kuvvetile su sevk etmişler. Su sarfiyatını, su bedelini ve diğer bilumum istatistik malumatı teferruatile bildirmektedir.

Köprüler (Vaterlo Köprüsü): İngiltere, Prusya ve Belçika ile (S.86) beraber olarak Vaterlo denilen mahalde Fransa Kırallarından Bonopart ile üç defa vuku bulan büyük muharebede 1250 senesi ecnebi devletler nazırı olan Dük Velington ismindeki büyük general o esnada serasker bulunarak sözü geçen muharebelerde galib geldiğinden İngiltere ehali bu köprüyü inşa ederek Vaterlo ismi koymuş. Buna benzer demir yolları ve sair yapılmış, bu yollar için ticaret hanelerden ruhsat tahsil edilerek inşa edilmiş ve mueruriye namı altında para tahsil edilmiş. Bir kişinin geçiş parası onsekiz para ve bir arabanın yüz para olub bunlara nezaret eden memurlar ve sair hakkında malumat vermekte ve yeniden köprüler yapıldığı ve bunların altından gemiler geçebilmekte olduğunu tafsilatle izah etmektedir.

Saray: Taymis nehri civarında Kırالیyet sarayı bulunmaktadır. Etrafı topraklarla tahkim edilmiştir. Sarayın şekli ve hazinesi, kulüpler, kütüphaneler bulunduğu bildirilmektedir.

Tiyatrolar: Bütün devletlerin kıyafet, silah ve eşkalini temaya arz edebilecek malzeme ile lüzumlu hayvanat ve aksesuarı havı malzemeleri vardır. Tiyatrocuları eğiten muallimler mevcuttur.

Parklar ve Kütüphaneler: Parkların koruyucuları ve bahçıvanları vardır. Buralarda araba yolları inşa edilmiştir. Yollar meşe ve şimşirlerle tarh edilmiş. Bu parklara devlete hizmet etmiş kimselerin heykelleri konulmuştur. Büyük taşlar üzerine izahatlar yazılmıştır.

Kütüphanelerinde dört kıtayı, yani Afrika, Amerika, Avusturalya ve Asya kıtalarında zuhur eden filosof vesair ilimle maruf kimselerin kaffeyi ulum nafia ve funun sanayiye dair telif ve tavsif eyledikleri kitaplardan halen beşyüzyetmişbeşbin cilt kitap mevcuttur. Ve sair izahat. En ufak şeyden faydalanılarak gece gündüz çalışmakla gün begün devletlerinin tezit kuvvetine ve memleketlerinin mamuriyetine ve ticaret ve sanatların kesretine ve araştırmalar yaparak bir çok şeyler keşif edib bunları memleketlerinin ilerlemesine, keزالık şehrin bütün emvalini kayıd edib behası deftere kayıt ile harik vukuunda sigorta ettikleri bedeli öderler. Binaların altlarına mağzalar inşa edib bunlara gemilerden nakil edilecek emteanın naklini kolaylaştırmak ve buraya yanaşacak gemilerin adedi, ücreti nakliye vesair izahat verilmektedir.

Mektepler: Bu şehirde fıkara çocuklarına mahsus mektepler(s. 87)de İngiltere, İskoçya ve İrlanda kıtaları subyan mekteplerinde tahsilde bulunan talebelerin bir senede akrabalarını geçerek istidatları tebeyyün eylemekte talebelerin hocaları ile ve üçüncü kıtalarda bulunan mektepler talebelerinin dahi bir senede istidadi temayüz olanların isim ve şöhretleri ve buldukları mekteplerin isimleri bir büyük kağıt üzerine kalınca yazı ile yazılmış ve sair talebelerin isimleri daha ince kalem ile yazılarak daha yüksek dereceli mekteplere konulmuş. Şehirlerde bulunan binalar duvarları kenarlarına sıra sıra kerevetler konularak yukarıda zikrolunan mekteplerden binlerce kız ve oğlan talebe kendi mektep renkleriyle giyinmiş olarak gelib o sıralara otururlar. Daha sonra ehali o binanın ortasında toplanarak pazarları kendi lisanlarınca malik oldukları imkanları serd ederek talebelerin şevk ve gayretlerine mucib olacak ve ehali dahi kuvveyi ilmienen dereceyi kemaliyetini tefhin ederler. Londra'da devlet tarafından idare olunur üç adet askeri mekteb vardır. İngiltere'de ve İskoçya'da müteaddit funun bahriye ve berriye mektepleri vardır. Bunlar da devlet tarafından idare olunur.

Keزالık Tamirhaneler, amelelerin kıyafetleri hakkında uzun izahatlar ihtiva etmekte olan kitab. Dilsizlerin mükemmel binalar ve içinde muntazam müteaddit

odalar ve hizmet yerleri sair medreseler gibi akşam ve sabah yemekleri ve kendilerinden hocaları ve dersane ve kütüphaneleri vardır.

Oteller: Otellerin sınıfları, yemekleri, kütüphaneleri ve bahçeleri, temizliği ve ücretleri ile semtleri hakkında çok geniş malumat vermekte.

Gazeteler: Gazeteler hakkında geniş tafsilat vardır.

Medreseler: İngiltere devletinin medreselerinin vasıf ve tarifi ve Kembriç medresesinde yirmi gün ikametim esnasında görülen nizamut mütenevviasi hakkında malumat, neler okudukları, kolej teşkilatı. Bu mekteplerde okuyanlar öğrendikleri memleketleri yerinde görmek için Avrupa, Asya, Afrika kıtalarına giderek onlar hakkında malumat edinerek döndüklerinde bu malumatları tarif, takrir ve tab ile etrafa neşrettiklerinden keyfiyet diğer talebeler içinde mucib şevk ve gayretleri olarak elyövm onbeş ve onsekiz yaşında çocuklar keşfe heveslenerek nice lisan öğrendikleri ve memleketlerin askerlik ve her bakımdan faideli oldukları hakkında uzun ve muassal çok enteresan izahat vardır. (s. 88)

Ehali ve teammülü hakkında malumat, kadınları ve kızları hakkında malumat, fahişeler, piçler hakkında malumat.

İdari kademeleri ve maaşları: Velhasıl bir memlekette ne olabilirse hepsini izah etmektedir.

Fransa ve İngiltere devletlerinin kaffei umum hariciye ve dahiliyelerinin rüyet ve tanzimine memur olanlar üç sınıf olup birinci sınıf kıral ve ricali, ikinci sınıf şambır dö bote tabir eyledikleri meşferethane ricali. Üçüncü sınıf şanbrode ve şanperman tabir eyledikleri meşveret hane memurları olup işbu iki meşferethaneye dahil olan eşhas yüzyirmi neferden mütecavizve sinleri otuz yaşından noksan olmamak ve hanedan zade olmak muktezay nizamlarından olup ancak bunların her biri bir şehirde bila imtehan olunarak dahil oldukları ve içlerinden bir neferini bilintehab reis meşveret nasb eyledikleri ve yine bunların icabından bila intehab vuku bulan şuray yövmiyeyi takrir eylemek için dört nefer katip tayin eyledikleri. Salifilzikir şanperdöper tabir olunan meşferethanelerinde dahi kezalık yüzelli neferden mütecaviz eşhas memur ise de Londra şehri altı mahalleye taksim olunub her bir mahallesinde birer şahsi olan dahi imtehan ve intehab ederek dahil eyledikleri işbu meşverethaneye dahil olan kimseler kırk yaşından noksan olmamak şurutundan olup bunların içinden dahi bir neferi reis meşveret ve şuray yövmiyelerini takrir için katip tayin eyledikleri ve işbu iki meşverethanelerde vuku bulan meclis şuraya verdikleri nizamları erbab şura ber musalahatta istişare için cümlesi mahal şuraya cem

olarak ol hususa dair irad olunan sual ve cevab ve rey sevab ve na sevabı memur olan katipleri el takrir reis meşferetlerin yanında üç adet kutu olub kutunun birisi beyaz ve birisi siyah yuvarlak ile bilyalı olub zikrolunan beyaz yuvarlakla şura olunan maslahatın leyhine ve siyah yuvarlaklar aleyhine işaret olunmakla ol kutuları katipleri biri dahil şura olanlara götürüb mesalinin leyhine cevab verenler beyaz yuvarlaklardan birer tane alıb bakı kalan boş kutunun derununa bırakıb ve keza aleyhine cevab verenleri siyah yuvarlakları alıb boş kutuya vaz edib ol yuvarlakların cümlesi tadat olunub beyaz ve siyah yuvarlaklardan hangisi ziyade bulunur ise ol tarafın ziyadeliği ile ol hususta kararlar katipleri takrir ederek şambır döper meclisine irsal ve o mahaldeki leddi istişare hulasa kararı bilcümle kibar ve rical göreerek karar kırala arz ve telhis edib bade icab ve iktizası vechile o hususa mubaşeret eyledikleri ve işbu meşverethaneleri se(s. 89)nede beş veya sekiz veyahut on mah küşat olunub beher yövm müttekinat şuar dahil olub bir seneye lazım gelen tedabir mülkiye ve murad kıraliyeyi meşveret ederler. Murat Kıraliye olan hususatı ilan etmek için Kıraların şambır döperde mahal mahsusta sandalyesi olub cümle kibar ve düvel elçileri resmen mahal mezkura gidip bu minval üzere vaki olan şuraların hitamına deyin her Çarşamba günü ricali düvel elçileri ve askeri sergerdeleri Kıralın sarayında tahsis kılınan divan odasına gidib icrayı resm eyledikleri bu madde düvel elçilerinin kaideleri hin azimetlerinden kameti murur etmiş hangi elçi bulunur ise ilerde o gidib icrayı resm eylediği ve her Çarşamba günü düvel saire elçilerinin bu vesile ile cümlesini Kıral sarayına cem eylemelerinden guya arz asiliyeleri mersumları bir gün olsun icrayı rusum gaillesile görecekları maslahattan tatil ettirmek ve kendileri konaklarında delhavanları üzere ayardan ketim infazı lazım gelen bir mesalihi istişare ve rüyet etmekten ibaret olduğu.

Askeri zabıtlığı tarifidir: Donanma zabıtları rütbesi tarifı – İngiltere devletinin cenk gemileri – Hububata dair cetvel ölçek mezkur – Gümrük cetveli – Postaların vasıf ve tarifı – İngiltere adasının vasıf ve tafriki ve İskoçya – İngiltere kıtasında meşhur olan şehirler – Balon hakkında malumat.

İngiltere devletinin Hindistan ülkesinden zabıt ve tasarrufunda olanlar hakkında izahat: Fransanın Hindistandaki durumu.

Hindististan ehalisinden olan askeri nizamiyenin izahı.

Hindistanda İngiltere ve Fransa ve Hollanda, İspanya, Danimarka, Portekiz menfaatleri.

Fransa hakkında izahat: Fransa'da Paris şehri İngiltere'de olduğu gibi teravet tazıfı beyandır. Fransa 86 eyalet olub Korıska bu eyaletlere dahildir.

Büyük limanlar Bordo ve Marsilya'dır. Bu limanlarda büyük tersaneler vardır. Tersaneler hakkında izahat.

Yazma olan bu kitab 152 sahifeden ibarettir. Biz daha fazla tafsilata girmedik. Kısaca anlamı tebarüz ettirmek istedik. Bu kitabı yazmakla ve Padişaha arz etmekle o zamanın büyük devleti olan İngiltere'de yapılmakta olan işler hakkında malumat vererek (s. 90) bir nevi uyarıda bulunmuş ve netekim memleketine döndüğünde vazifelerinde ve kendisile istişarelerde memleketine uyanları tavsiye ve tatbik etmiştir.

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde müze kısmında Yıldız Sarayı Kütüphanesinden gelen eserler arasında Londra, Paris ve Hindistan hakkında ve resimli bir seyyahatname vardır. T. 5085 kayıtlı 151 sahifedir.” (Sinaplı, 1987: 86-91)

Görüldüğü üzere Sefaretname'de pek çok konu ele alınmıştır. Şehircilik, mimari, eğitim, sanat, basın yayın, sosyal kurumlar, bürokrasi, askerî sistem, ekonomi, tarım, ticaret, uluslararası ilişkiler gibi konular son derece dikkatli ve titiz gözlemlerin sonucu olarak kaleme alınmış, sosyal analizler noktasında oldukça geniş bir bakış açısı ile sunulmuştur. Paşa'nın tespitleri hem bilgi hem de uyarı niteliği taşımasının yanı sıra uygun gördüklerini model alarak hayata geçirmesi bakımından da kayda değerdir. Fransa ve İngiltere arasındaki diplomasi oyunları ve ayak kaydırmalar; İngiltere, Fransa, Hollanda, İspanya, Danimarka ve Portekiz'in Hindistan üzerindeki menfaatlerini dile getirmesindeki incelikli tavrı, Paşa'nın kişiliği ve deneyiminin yansımaları olup esere ayrı bir belge değeri katmaktadır.

III. Londra Sefaretnamesi Niçin Göz Ardı Edilmiştir?

Sefaretnamesinin göz ardı edilmesini anlamlandırmaya çalıştığımız, beş padişah döneminde¹⁰ önemli görevlerde bulunan Mehmed Namık Paşa, özellikle II. Mahmut Dönemi'ndeki görevleri icabı birçok yeniliğe imza atmıştır: “1. Asakiri mansurei muhammediye unvanile askerin takrir ve tertibi için gereken talimatlar ile eğitimi için Fransızca askeri kitapların Türkçeye tercümesi. 2. Fransa'dan subay getirilmesi. 3. Harb okulu açılması. 4. Kavuşun, cübbenin ve şalvarın kaldırılması ve yerine fes ve Avrupalılar gibi caket ve pantolon giyilmesine ön ayak olması. 5. Hassa alaylarının teşkili. 6. Nüfus sayımı. 7. Harbiyenin kurulması. 8. İlk defa Avrupaya talebe gönderilmesi. 9. Mısır, Cezayir ve Tunus, Yunan hududu gibi mühim mese-

¹⁰ II. Mahmut Devri (1808-1839), Abdülmecit Devri (1839-1861), Abdülaziz Devri (1861-1875), V. Murat (1876-93 gün), Abdülhamit Devri (1876-1909).

lelerin halli ile Osmanlı menfaatlerini koruma hususunda görüşmeler yapmak ve İngiltere ittifakını sağlamak üzere İngiltereye gönderilmesi ve yolu güzergahındaki devletlerden Fransa, Nemçe (Avusturya Macaristan) ve Rusya kiral ve İmparatorlarla, Başbakanları, hariciye vekilleri ve diğer ricallerile görüşmelerinin faydeleri. 10. Karantinanın Osmanlı devletinde uygulanması. 11. Birçok yerlerde asayişin temini.” (Sinaplı, 1987: 15-16) Bu yeniliklerin eseriyle birlikte dikakte alınması, sosyal ve siyasi olayların edebî eserler üzerindeki etkisi düşünüldüğünde kaçınılmazdır. Bu bakış açısıyla da Sefaretname dikkatlerden kaçmış bir eserdir.

Mehmed Namık Paşa'nın 1832 yılında Kavalalı Mehmed Ali Paşa İsyanı esnasında yardım talep etmek üzere özel bir memuriyetle Londra'ya gönderilmesi tesadüfi bir durum değildir. Eğitim durumu, kişiliği, duruşu, yetenekleri onun politik sahada önemli yerlere gelmesinde etkili olmuştur. Orada yaptıkları hakkında verdiği etraflı bilgi sefaretnamenin içeriği ve önemi bakımından da kayda değerdir. Ayrıca Batı anlayışını tanıma noktasında ip uçları ve uyarı niteliği taşımaktadır. Aktardığı bilgilere göre:

Namık Paşa İngiltere hariciye vekili, Fransa elçisi ile Yunan sınırı, Ezdin ve Şeytan adaları konusunu görüşür, İngiltere kralına padişahın mektubunu teslimi sırasında geçen hadiseler hakkında bilgi verir. Özellikle bu kısımdaki tespitleri oldukça önemlidir. İngiltere'deki âdetler gereği ülkenin ileri gelenleri belirli zamanlarda Londra dışında kasaba ve köylere giderler. İngiltere Kralı da o dönemde Londra'dan 15 km uzaklıktaki Brayton şehrine gitmiş ve Londra'ya bir buçuk ay sonra dönecektir. Bunun üzerine Namık Paşa emrine verilen bir araba ile, sade bir elbise üzerine taktığı nişanla Brayton'a gider. Yani resmî bir görüşme gerçekleşmez. Kral ve yakınlarının bulunduğu Palmestron Sarayı'na gidip beş dakika kralın yakınlarıyla konuştuktan sonra mabeyinci ile kral odasına geçer. Fransızca konuşurlar. Kral, mektubu hariciye nazırına verir ve Sultan Mahmut Han'dan, ikili ilişkilerin iyliğinden, dostluk ve sevgiden söz eder.¹¹ Yardım sözünü verdikten sonra İngilizlerde âdet olduğu için Paşa'yı yemeğe davet eder. Bu yemekte yine kralın yakınları ile görüştükten sonra Kraliçe ile tanıştırılır ve sohbet ederler. Kraliçenin sol tarafına oturur, sorulan sorular üzerine Osmanlı âdetlerinden bahseder. Kralın, dostlarının aşkına şarab içmenin İngiliz âdeti olduğunu söylemesi ve Sultan Mahmut Han aşkına içmesinin

¹¹ “Hatta bu davamız geçenki Mısır vakasında dahi isbat olduğundan Devleti Aliyyenin en yüksek ikbalini isteyerek kudretimiz erdiği kadar yardım edeceğimden Padişahın tarafına iş'ar ile Devleti Aliyyenin dostu isem devletim dahi bu davaya mecburdur. Dedi, ben de Padişahımın emeli budur. Bu davanız şimdi isbat olunur diye cevap verdiğimde başı ile işaret ederek Namık Paşa bizde yemeğe davet etmek adettir diyerek yemeğe davet etmiş...” (Sinaplı, 1987: 34)

ona duyduğu sadakatten kaynaklandığını vurgulaması önemlidir. Krala özgü bir marş eşliğinde kral ve kraliçe aşkına da şarap içildikten sonra elli atmış kişilik yemek grubu ile büyük bir odaya gidilir, kral sorular sorarak cevaplarını alır. Sonra Mısır meselesi ve Mehmed Ali Paşa üzerinde konuşulur. Akdeniz'in asayişinin gerekliliği üzerine hemfikir olurlar. Çay ve kahve merasimlerinden sonra Kral ve Kraliçenin dahil olduğu gece yarısına kadar süren müzikli bir toplantıda herkesle ilgilendikleri dikakitini çeker. Sonra da bu mecliste hariciye nazırı ile yardım konusu üzerine konuşurlar. Kral Brayton'dan döndükten sonra Paşa, resmî görüşme için saraya davet edilir. İstedğini elde edemese de bu görüşmeler önemlidir.

Namık Paşa, donanma yardımı için özel elçi olarak İngiltere'ye gönderilir, çok yetenekli ve gayretli olmasına rağmen İngiliz Devleti'nden kaynaklanan bazı olumsuzluklar sebebiyle bu yardımı sağlayamaz. Ancak seyahat güzergâhında uğradığı ülkelerden yardım sözü alır, Osmanlı Devleti lehine düşünmelerini sağlar. Yardım alamamasına rağmen İngiltere saraylarında kendisine çok misafirperver davranılmıştır. Padişaha ve kendisine verilen hediyeler iki devlet arasındaki dostluğun pekişmesine vesile olmuştur. Akdeniz konusunda önemli adımlar atılmıştır. Yunan sınırındaki Ezdin nahiyesi ve Şeytan adalarının Osmanlıya ait olduğu ifade edilmiştir. Elçiliği sırasında bunun gibi başarılarla işlere imza atan Mehmed Namık Paşa, Sultan Mahmut tarafından becerikliliği sebebiyle takdir edilerek Harbiye Mektebini kurmakla görevlendirilir. Ardından ikinci defa Londra elçiliğine atanır. İkinci gidişinde de Brayton sarayında kral tarafından aynı ilgi ile karşılanır. Avrupa devletlerinin hepsinin Osmanlı ile Mehmet Ali Paşa'nın savaşmaması düşüncesi taşıdığını belirtir. Bütün bunların yanı sıra Mehmed Namık Paşa İngilizler tarafından iyi karşılandığını ancak oyalandığını bizzat ifade etmiştir. Londra'daki görevinin sonlandırılmasını kendisi istemiştir. Kırım Harbi sırasında borç para almak üzere gittiği Paris ve Londra'dan eli boş olarak dönmesi ise kendisine verilen talimatın yetersizliğinden kaynaklanmıştır.

Sonuçta Mehmed Namık Paşa üç kez Londra'ya gitmiştir. Londra'ya ilk gidişi sefir olarak 1248 (1832) yılında 29 yaşında olup Mısır meselesi için yardım talebiyle dir. Dönünce harbiye mektebinin kuruluşunda görev alır 1249 (1833). İkinci kez 1250(1834) yılında, 31 yaşında Londra sefaretine memur olarak gider. Bir yıl kalır, dönünce Kaptanı Derya Kaymakamlığına atanır (1251- 1835). Üçüncüsü 1270 (1854) yılında ve 50 yaşındadır. Paris ve Londra bankerlerinden ödünç para almak üzere gider. Kral her seferinde Padişaha sadakatini belli ve ifade eder ancak yardım etmez. Bu konulardaki üstün gayretlerine rağmen sonuç alamayan Paşa, en büyük

başarısını valilikleri sırasında göstermiştir. Bu durum Sefaretname'nin göz ardı edilmesinde etkili olmuş mudur?

Faik Reşit Unat, Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri adlı eserinin 39. Bölümünde "Takrirler (Londra Sefaretnamesi, 1832)" başlığını kullanmıştır. Bu başlık önemlidir. Acaba eser sadece bir siyasi nota olarak mı görülmüştür? Devamındaki ifadelerde Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın Suriye'nin kendisine verilme isteğini kabul etmemesi ancak Osmanlının Girit'i kendisine vermesi, Mehmet Ali Paşa'nın bununla yetinmeyip Akka'yı alması ve Anadolu içlerine ilerlemesinin II. Mahmut'u endişeye düşürerek bir yandan Mısırlılara karşı tedbir alırken diğer yandan Avrupalılardan yardım istemesi gereği üzerine İngiltere Kralına yazdığı mektubu iletmek ve 15 savaş gemisi istemek üzere Mehmed Namık Paşa'yı elçi olarak görevlendirdiği bilgisi yanı sıra içerikten şöyle söz edilmiştir:

"Namık Paşa'nın "Takrirleri", Mısır meslesinin Osmanlı Devleti'ni tehdit eder bir safhaya gelmesi üzerine İngiltere Devleti'nden yardım istemek üzere geçici elçilikle 1832 sonbaharında Padişahın bir mektubu ile Viyana ve Paris üzerinden Londra'ya yollanan Mehmed Namık Bey'in muhtelif tarihlerde Sadrâzam'a ve Serasker Paşa'ya ve Reisülküttap Efendi'ye yazmış olduğu takrirlerle yabancı devlet adamlarına gönderdiği yazıları ve Viyana, Paris ve Londra'da devlet adamları ile yaptığı görüşmelerin özetlerini kapsamaktadır." (Unat, 1968: 211)

Edebiyat tarihlerinde yer verilmeyen Mehmed Namık Paşa'nın Londra Sefaretnamesi daha önce kaleme alınan sefaretnamelerden daha az tespit ve dikkatle yazılmamıştır. Paşa'nın gözlemleri dikkate şayandır. Kaleme aldığı konuları ele alma tarzı ve yukarıda da söz edilen çizimler bugünün şartlarında hayranlık uyandıracak düzeydedir. Hem içerik hem de şekil olarak bu denli önemli bir esere edebiyat tarihlerimizin yer vermemesinin nedeni ne olabilir? Sefaretname gözden mi kaçmıştır? Eğer öyleyse neden gözden kaçmış olabilir? Bu soruların cevabının büyük bir kısmı Mehmed Namık Paşa'nın kişiliği ve siyasi tavrı üzerinden aranabilir mi?

Bunun sebepleri arasında Mehmed Namık Paşa'nın başlangıçta yenileşmeyi Batılılaşma olarak görürken sonraları bu görüşlerinden kısmen vazgeçmiş olması, V. Murat Dönemi'nde Meşrutiyet yönetimine geçişi henüz çok erken bularak padişahı buna ikna etmesi sebebiyle dönemin genç aydınlarının tepkisini çekmiş olması düşünülebilir. Mehmed Namık Paşa'nın Sultan Murat'ın Meşrutiyet ilanına karşı çıkmış olması, yenilikçi aydınlar tarafından göz ardı edilmesine sebep olabilir. Yoksa hem çok önemli görevleri ve hizmetleri olan Paşa'nın özel hayatındaki safhalar, sefaretnamesindeki derin ve titiz dikkatlerinin gözden kaçmasına sebep değildir.

Bunların yanı sıra Osmanlının Bağdat ve Suriye cephesini kaybetmesinin sebebi de Mehmed Namık Paşa'nın devlet tarafından önemsenmemesi olabilir.

Niyazi Berkes'in Türkiye'de Çağdaşlaşma kitabında "X. Bölüm: Kanun-i Esasî" başlığı altında 'Bunalım' ve 'İlk Hazırlıklar' bahisleri vardır. İlk Hazırlıklar kısmında iki yerde Mehmed Namık Paşa'dan Namık Paşa şeklinde söz eder. Hükümet ve Şûra üyelerinin çoğunluğunun anayasa yapılmasına karşı olduğu ilk anda belli olur. Kanun-i Esasî'nin hemen yapılmasını isteyenler, kesin karşı çıkanlar ve karşı çıkmakla birlikte sesini çıkarmayanlar olmak üzer üç grup vardır. Altı üyelik birinci grupta yer alan Süleyman Paşa, askerlik konusu dışında konuşmaması için Hüseyin Avni Paşa tarafından tembihlenir ama yine de konuşur: "Kanun-i Esasî yapılmayacak idiye ne diye padişah öldürülmüştü? Bu işi asıl başaran kendisi olduğu için bu soruyu sorması çok doğaldı. Mithat ve Süleyman paşalar Hüseyin Avni'nin askeri bir diktatörlük kurma emeli peşinde olduğundan kuşkulanıyorlardı. Süleyman Paşa'nın da elinde 45 maddelik bir tasarı vardı. II. Mahmud zamanından kalma yaşlı üye Namık Paşa, İngiliz parlamentosu gibi bir parlamento yanlısı olmakla birlikte, bunun yalnız Müslüman üyelerden olması düşüncesindeydi." (Berkes, 1978: 305) İngiliz usulü parlamento yanlısı olduğunu s. 306'da tekrar dile getirir. Rüştü Paşa'nın Namık Paşa'ya "demek sen de rouge olmuşsun." (Berkes, 1978: 306) ifadesi ne yer verir. Paşa'nın bu düşünceleri sebebiyle eserin dikkatlerden kaçma ihtimali olabilir mi?

İngiltere kralı tarafından çok iyi karşılanmasına rağmen istenen yardımı alamaması, notlarının sadece rapor şeklinde görülmesi bir başka etken olabilir. Bu bakış açısıyla yaklaşırsak: Eser, yazarın İngiltere yolculuğunda, Londra'da ve dönüşünde Avrupa şehirlerinde yabancı devlet adamları ile yaptığı görüşmeleri çerir. Diğer sefaretnamelerdeki gibi tarif ve tasvirler içermez. Bu nedenle yukarıda söylediğimiz gibi siyasî raporlar mecmuası şeklinde düşünülmüş olabilir. Takrirler (Londra Sefaretnâmesi, 1832) tetkiklenen uzak kalan sefaretnameler arasında vermiş.¹² Oysa eser oldukça geniş bilgi ve görseller içermektedir. Bu içeriğin sadece siyasi rota olarak görülmesi mümkün görülmemektedir. Üstelik ele alınan konuların detaylarıyla verilmesi söz konusu iken. "1. Avrupayı giyim kuşam. 2. Parlamento çalışmaları hakkında malumat. 3. Askeri teşkilat, talim terbiye ve techizat ile lüzumlu malzeme ve silahlar. 4. Madenler ve aliyajlar. 5. Beledi hizmetler, nafia ve yollar. 6. Oteller, hastaneler, timarhaneler. 7. Yolcu arabaları, trenler ve balonlar. 8. Tersaneler, inşa edilen

¹² 1832'de muvakkat memuriyetle sefir olarak Londra'ya gönderilen Namık Paşa'nın Takrirleri İstanbul Şehir ve İnkılap Müzesi Kütüphanesi Cevdet Bey Yazmaları, No K 35.

tahta ve demirden vaporlar ve buharlı gemiler. Gibi birçok şeyleri tafsilat ile yazdı.” (Sinaplı, 1987: 85-86)

Her ne kadar Londra Sefaretnamesi dense de eser tamamıyla Londra’yı anlatmamakta; Fransa ve Hindistan hakkında da bilgi vermektedir. Ağırlıklı olarak İngiltere ele alındığı için bu adla anılmaktadır. Bir ihtimal gibi görünmemekle birlikte bu durum eserin dikkatlerden kaçma sebebi olabilir mi? Sonuçta sebep ne olursa olsun, sebebi ya da sebepsiz, Londra Sefaretnamesi bir şekilde edebiyat tarihçilerinin dikkatinden kaçmıştır.

Sefaretnameden en detaylı biçimde söz eden eser Ahmet Nuri Sinaplı’nın çalışmasıdır. Eser; yazmalar, Başbakanlık Vekalet Arşivlerinden alınan belgeler, raporlar, gazete yazıları, mektuplar, telgraflar, özel belgeler ve pek çok bilimsel kaynaktan yararlanılarak hazırlanmıştır. M. Namık Paşa konusunda hazırlanan en kapsamlı ve tamamen belgelerden hareket edilen çalışma, bu kadar donanıma rağmen bilimsel yöntemlerden bir parça uzaktır. Buna rağmen bu sefaretnamenin önemine işaret etmesi ve birçok kaynağı görmesi, göstermesi bakımından oldukça değerlidir.

Şekil ve içerik bakımından Osmanlı zihniyetinin değişmesinde çok önemli yeri olan, derin ve dikkatli gözlemleri içeren, sosyal analizleri bakımından güçlü olan Londra Sefaretnamesi’nin edebiyat tarihlerinde de yer alması gerekmektedir. Tarihi, sosyal ve kültürel bir belge olduğu kadar edebî bir tür olarak gezi türüne katkı sağlayacak nitelikler taşıdığı dikkate alınmalıdır.

IV. Sonuç

Kendisiyle aynı cins sefaretnamelerden pek çok yerde söz edilmesine rağmen Mehmed Namık Paşa’nın Londra Sefaretnamesi göz ardı edilmiştir. 1838 yılında Paris büyükelçiliğinde katip görevinde bulunan Mustafa Sami Efendi’nin Avrupa Risalesi ile yine aynı yıla ait Mehmed Sadık Rifat Paşa’nın İtalya Seyahatnamesi, 1845 yılında Paris’te elçilik maslahatgüzarı olan Abdürrezzak Bahir’in Londra’ya yer verdiği risalesi gibi eserler, birçok kaynakta yer bulmuştur. Londra Sefaretnamesi’nin tespit ve analizler bakımından bu eserlere denk hatta bazı bakımlardan onlardan çok daha iyi olduğunu söylemek mümkündür. Mehmed Namık Paşa Londra elçiliği sırasında hem Osmanlı hem de diğer dünya devletleri hakkında bilgiler vermiş, gittiği ülkelerin ileri gelenleriyle iyi ilişkiler kurmuş, Osmanlı’yı en güzel şekilde temsil ederek itibarını korumuş, öğrendiklerini uygulamaya geçirme konusunda öncülük etmiş, birçok konudaki tespit ve gözlemlerini de detaylı bir şekilde kaleme almıştır.

Eser; metinler, görsel kısımlar ve üslup bakımından titiz bir işçiliğin ürünüdür. İçerik bakımından ise kendisinden önce yazılan sefaretnamelerden daha az içeriğe sahip olmayıp dikkat çekecek ölçüde zengin ve derin bir malzeme barındırmaktadır. Şehircilik, mimari, sosyal hayat, eğitim ve bilim, kültürel yapı, sanat ve eğlence, basın yayın, idari düzen, tarım, ticaret, ekonomi, askerî sistem, ordu, bürokrasi, uluslararası ilişkiler gibi farklı konuları ele alışı, bakış açısındaki samimiyeti ve üslubu ile edebî metinler arasına girmeye uygundur.

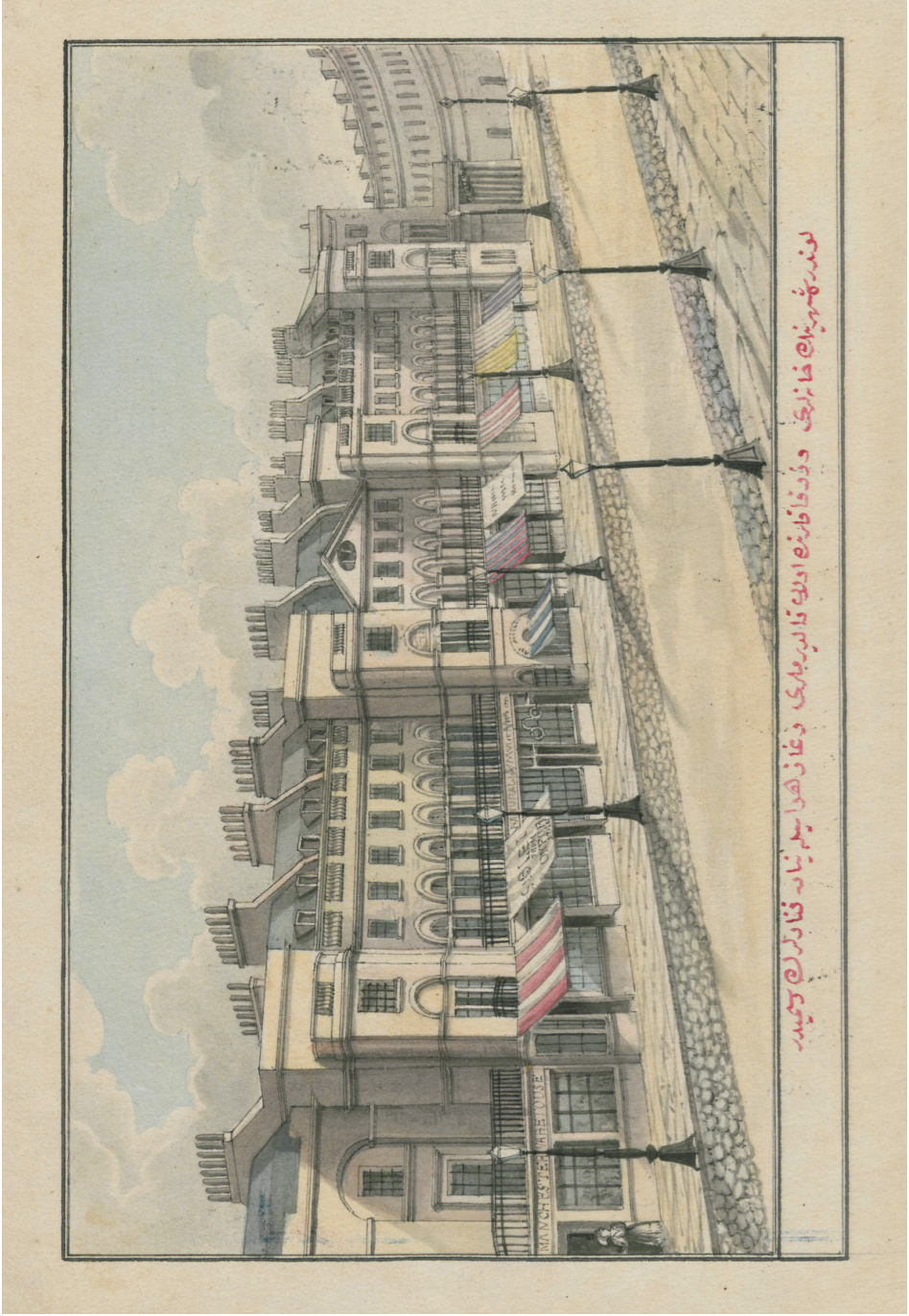
Tarihî birer belge olan sefaretnameler, Osmanlı devlet adamlarının düşüncelerindeki değişim aşamaları ve süreçlerini, düşünce sistemlerinin işleyişini değerlendirmenin yanı sıra şehircilik bakımından da önemli kaynaklardır. Şehirleri maddî ve manevî yönleriyle önce anlamak sonra da anlatabilmek, özellikle Osmanlının modernleşme sürecinde ve bugün de bu tespitlerden yararlanmak bakımından tartışılmaz bir değerdir. Sefaretname, sadece mimari değil birçok bakımdan yenileşme sürecini takip edebileceğimiz bir eser olarak günümüzde birçok noktadaki gelişime zemin oluşturan kaynaklardan biridir. Avrupa'nın özellikle İngiltere'nin, Londra'nın o yıllardaki şartları ile Osmanlıdaki şartların karşılaştırılması, eserdeki verilerin yenileşme sürecinde getirdiği katkıları ve kültürel dokuya etkileri ile o gün ve bugünden bakarak ülkeler arası bilgi alış verişine destek sağlamak noktasından da yaklaşılması gereken bir eserdir. Zamanından bugüne birçok noktaya ışık tutmaktadır. Özellikle çizimleri ile şehircilik konusunda bazı ilkeleri göstererek rehberlik etmesi, bazı sembolleri vermesi bakımından öncü olması; tarihî, kültürel, ekonomik, sosyal ve siyasi konulardaki sistemli ve detaylı yaklaşımı kayda değerdir. Bu bakımdan edebiyat tarihleri dışındaki disiplinlerde de dikkate alınması gereken bir eserdir.

Eser bizim için olduğu kadar İngiliz tarihi, edebiyatı, kültürü için de önemli veriler içermektedir. Bu sebeple ortak çalışma ve tartışma ortamları hazırlayabilecek değerdedir. Eldeki bilgiler disiplinler arası çalışmalarla önce ülkemizdeki sonra karşılaştırmalı ve disiplinler arası çalışmalarla İngiltere'deki araştırmacılar tarafından ele alınıp değerlendirilebilir. Bu anlamda Mehmed Namık Paşa'nın Londra Sefaretnamesi bilimde, sanatta yeni ve özgün araştırma alanlarına ve çalışmalara ışık tutacaktır.

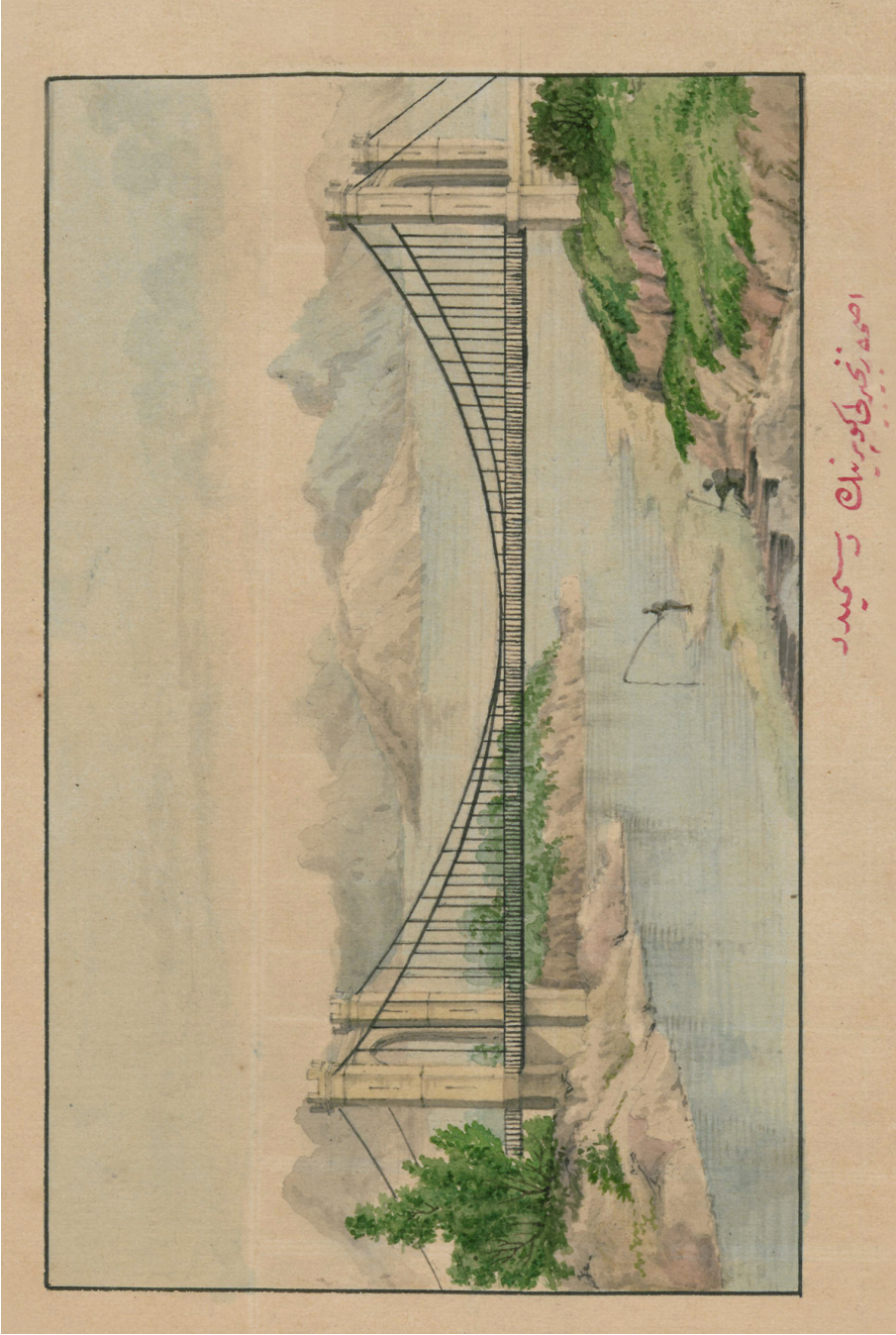
Kaynaklar

- Ahmed Cevdet Paşa (1974). *Tarih-i Cevdet Osmanlı Tarihi*. İstanbul: Üç Dal.
- Akalın Ş. (1953). *Mehmed Namık Paşa*. İstanbul: İstanbul Osman Yalçın.
- Akbulut, U. - Tozlu, S. (2016). İngilizlerin Hindistan Yolunu Güvence Altına Alma Çabası: Fırat Nehrinde İlk Vapur İşletme İmtiyazı (1834). Öztürk M., Çakar E. (Ed.). *Altıncı Uluslar Arası Orta Doğu Semineri (Selçuklu ve Osmanlı İdaresinde Orta Doğu'nun Siyasi ve İdari Vaziyeti) Elazığ 11-13 Ekim 2012, Bildiriler (415-439)*. Elazığ: FÜODAM.
- Altundağ, Ş. (1942). Kavalalı Mehmed Ali Paşa İsyanı Esnasında Namık Paşa'nın Yardım Talep Etmek Üzere 1832 Senesinde Memuriyet-i Mahsusa ile Londra'ya Gönderilmesi. *TTK Belleten*, VI/23-24 s. 229-251.
- Altundağ, Ş. (1945). *Kavalalı Mehmed Ali Paşa İsyanı Mısır Meselesi (1831-1841)*. Ankara: TTK (s. 63, 86-96).
- Asiltürk, B. (2000). *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa*. İstanbul: Kaknüs.
- Berkes, N. (1978). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu-Batı.
- Beydilli, Kemal (2015). Sefaret ve Sefaretnâme Hakkında Yeni Bir Değerlendirme. *Osmanlı Araştırmaları XXX*, 8-30 İstanbul.
- Bilim, C. (1999). XVIII.-XIX. Yüzyıllarda Osmanlı Sefaretnâmeleri. *Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı*, VII, 205-211.
- Cevdet Paşa. (1986) *Tezâkir*. Prof. Cavid Baysun (Yay.). Ankara: TTK.
- Dinç Kurt, Y. (2015). *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Yurt Dışı Gezi Kitapları (1920-1980)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Gürsoy, B. A. (1997). Ahmedî Galib Efendi Sefaretnamesi. *Erdem*, 9, 911-941.
- Gürsoy, B. A. (2002). Sefaretnameler. *Yeni Türkiye Türkler Özel Sayısı*, XXII, 582-591.
- Gürsoy, B. A. (2002). Seyyid Ali Efendi'nin Sefaretnamesi. *Erdem*, 12, 711-846.
- Gürsoy B. A. (2006). Türk Modernleşmesinde Sefir ve Sefaretnamelerin Rolü. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bil. Dergisi*, 36,139-164.
- Hammer, J. V. (1998). *Büyük Osmanlı Tarihi*. (çev. Mehmet Atâ Bey, haz. Mümin Çevik, Erol Kılıç), İstanbul: Üç Dal Neşriyat.
- Hayrullah Efendi. (2002). *Avrupa Seyahatnamesi*. Belkıs Altuniş Gürsoy (akt.). Ankara: TCKB.
- Hammer, J. (2014). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat.
- Hillebrand C.(2013) A researchers' list and bibliography of Ottoman travel ac-

- counts to Europe (1st edition), *Working Papers of the BMBF project "Europe from the outside – Formations of Middle Eastern views on Europe from inside Europe"*, Bonn: Bonn University.
- İnal, İ. M. K. (1982), *Son Sadrazamlar*, C. I, İstanbul: Dergâh.
- Korkut, H. (2003). Osmanlı Sefâretnâmeleri Hakkında Yapılan Araştırmalar. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1, 491-511.
- Korkut, H. (2007). *Osmanlı Elçileri Gözüyle Avrupa* (2018). İstanbul: Gökkuşbe.
- Kuntay, M. C. (2010). *Namık Kemal*. İstanbul: TİB.
- Kuran, E. (1967). Türkiye'nin Batılılaşmasında Osmanlı Daimi Elçiliklerinin Rolü. *VI. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, 20-26 Ekim 1961* (489-496). Ankara: TTK.
- Mehmed Namık Paşa. (1832). *Londra Sefaretnamesi*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T 5085.
- Mehmed Süreyyâ. (1996). *Sicill-i Osmani*. Nuri Akbayır (haz.), Seyit Ali Kahraman (akt.). C.4, S.1227. İstanbul: KB ve TVY.
- Ortaylı, İ. (2016). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş.
- Özön, M. N. (1941). *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Maarif.
- Rado, Ş. (1970). *Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin Fransa Seyahatnamesi*. İstanbul: Hayat Tarih Mecmuası.
- Saydam A. (2006). Nâmık Paşa. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 32, 379-380, Ankara: TDV.
- Sinaplı A. N. (1987). *Devlete, Millete Beş Padişah Devrinde Kıymetli Hizmetlerde Bulunan Şeyhül Vüzerâ, Serasker Mehmed Namık Paşa*. İstanbul: Yenilik.
- Suner, S. (2014) A Register and Overview of Sefâretnâmes and Eighteenth Century Ottoman Envoys & Ambassadors (1700-1800), Don Juan Archiv Wien, Wien: Hollitzer, 2014 (online resource: archive.donjuanarchiv.at/go/sefaretnames)
- Tanpınar, A. H. (1985). *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan.
- Unat, F. R. (1968). *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri*. Bekir Sıtkı Baykal (Yay.). Ankara: TTK.



(4b) “Londra şehrinin haneleri ve sokaklarında olan kaldırımları ve gaz havasıyla yanan fenerlerin resmidir.”



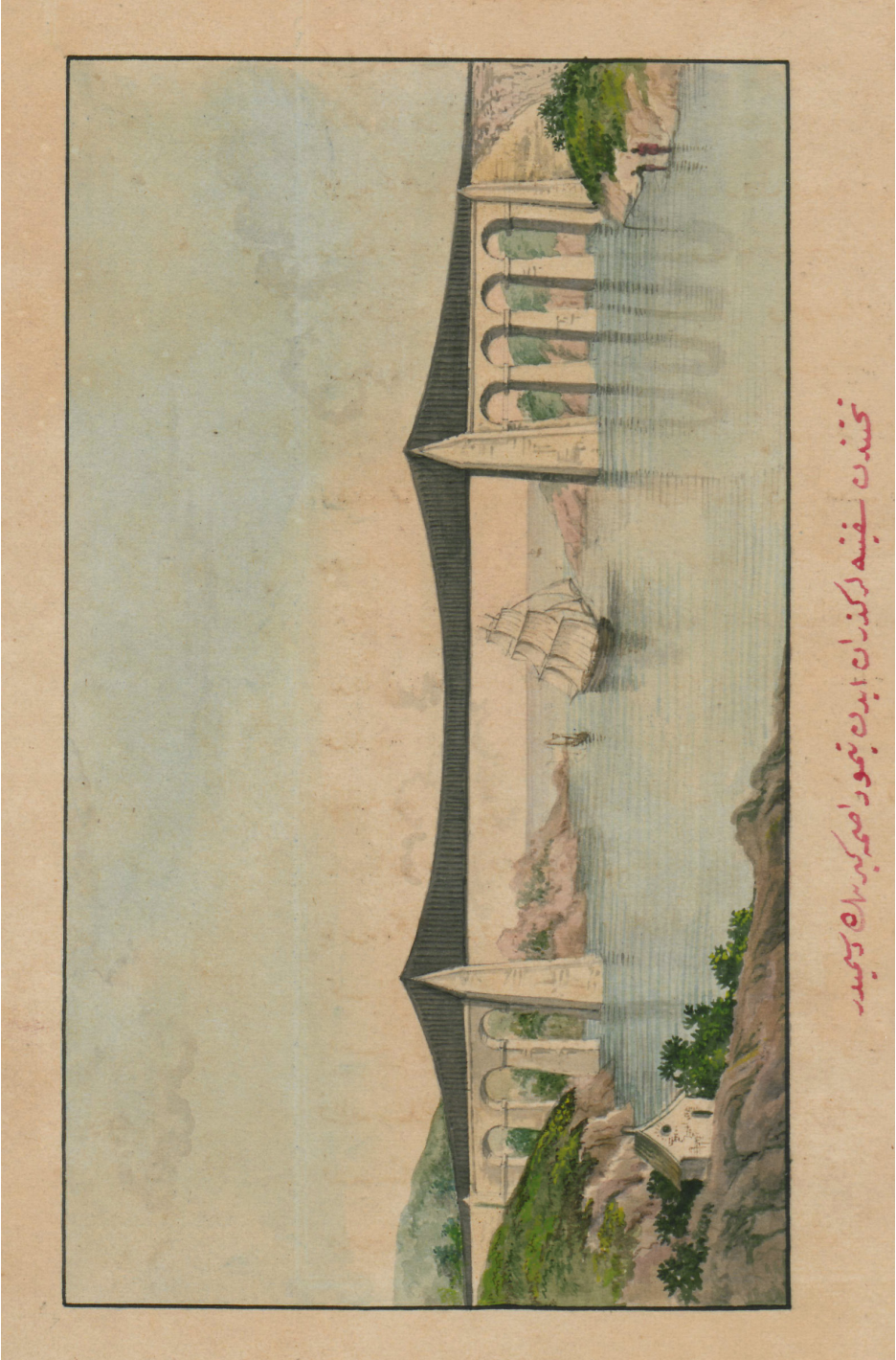
(6a) "Asma Zincirli köprünün resmidir."

شهرک و سندن مرور ایدن نامس نه رینهک اوزرینه انش
اولتیش جسرلرک هیت و کیفیتلرینه دایر جدولدر

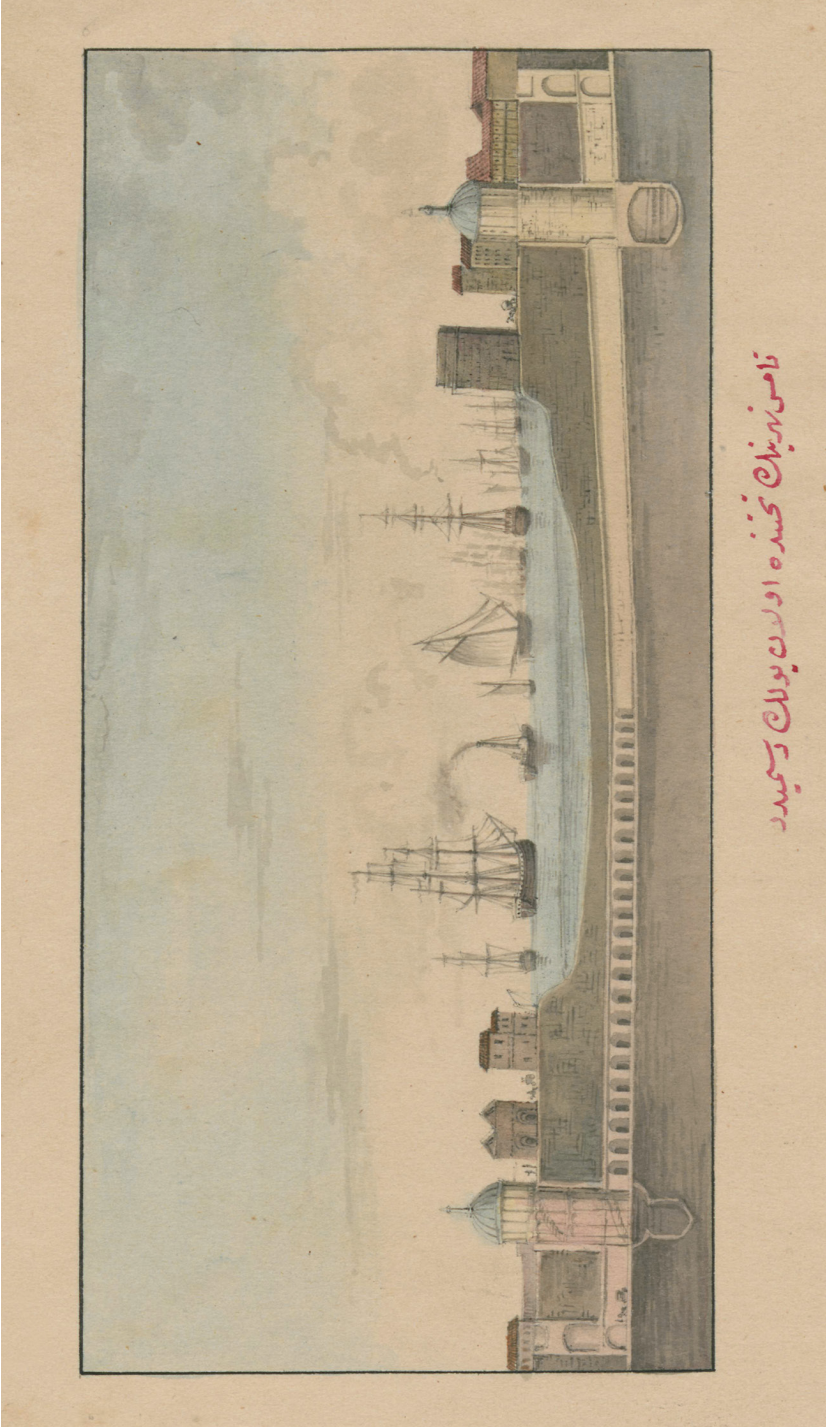
جدول مذکور

اسم جسر	لوزن تیرجه	صاوت تیران	بلو تیره	واطو لر	داس میس	واق صلا
قدم طول	۹۵	۷۰	۱۰۰	۱۴۵	۱۱۵	۱۰۹
قدم عرض	۱۵	۲۴	۳۴	۳۴	۳۴	۳۹
یوککلیکی قدمی	۱۵	۱۴	۱۴	۱۱	۱۱	۱۱
کمر زبان تعدادی	۵	۳	۴	۹	۱۵	۴
عرضی	۱۵۰	۱۶۰	۱۰۰	۶۷	۶۷	۷۹
هیت خمی	طاش	بمور	طاش	طاش	بمور	طاش
بدأ اولدیغی تاریخی	۱۴۴۹	۱۴۴۹	۱۱۷۵	۱۴۴۶	۱۴۴۶	۱۴۱۴
تکمیل اولدیغی تاریخی	۱۴۳۶	۱۴۴۴	۱۴۱۵	۱۴۴۵	۱۴۴۶	۱۴۴۶

(6b) “Şhrin vasatından mürur eden Thames Nehrinin üzerinde inşa olunmuş cesirlerin hey’et ve keyfiyetlerine dair cetveldir.”



(7b) "Tahtundan Sefineler güzeran eden demir asma köprüünün resmidir."

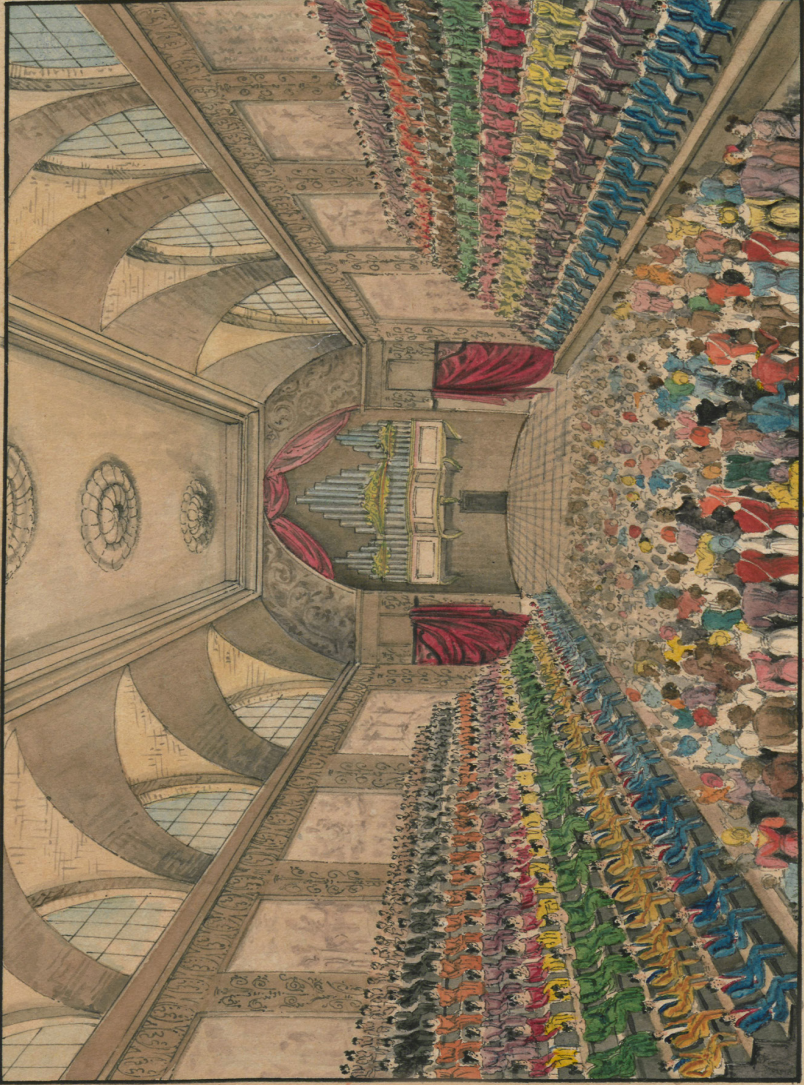


(10a) "Thames Nehrinin tahtında olan yolun resmidir."



(14a-b) “Zîrde tafsîli güzêrân eden parkın resm-i haritasıdır.”

تفضلی کنڈالہ ایون ٹونڈرہ شہر تک کتب و دروزہ تکبیرہ اولک معلوم المقدار سکر داران
سجید



(22a) “Tafsli güzêrân eden Londra şehrinde kâim Knisa ve derâtunda tahsilde olan mâlumûl-mikdar şâkirdânın resmidir.”

۱۴۹۲۷	انگنره قطعهی بازگانلیریک
۴۴۴۷	اقوییا قطعهی بازگانلیریک
۱۴۴۰	ایسرتنه قطعهی بازگانلیریک
۲۰۰	جیرزی اطهسک
۶۰	اطراف کوجاک اطرنه
۴۱۲	من اطهسک
۴۴۴۴	اورویا و آسیا و ازیقا اطرنه و واصلرنه
۴۴۴۶۰	جمله

باجمله نصر ننده اولون
مکان بازگانلیریک

(50a) "Bilcümle tasarrufunda olan memâlik-i bâzergân gemileri."

		<p>ایک سہ سقم انشا اولنا ہ بازگان گیلہی</p>	
۷۷۷	فینہ	ایک سہ و غیرہ داریوزہ قشمریہ اولیٰ	<p>ایک سہ سقم انشا اولنا ہ بازگان گیلہی</p>
۹۷۰۱۶۱	وہتی		
۷۹۱	فینہ	ساز قشمریہ اولیٰ علی مکتبہ زہ مہرہ اولیٰ	
۹۷۰۱۶۱	وہتی		
۱۰۷۶	فینہ	جملہ	
۱۷۰۵۹	وہتی		
۱۹۶۱۹	فینہ	ایک سہ و غیرہ داریوزہ و اوروز قشمریہ اولیٰ اظہارہ	
۱۰۷۱۸۳۳	وہتی		
۷۶۹۶	فینہ	ساز قشمریہ اولیٰ مکتبہ زہ	
۹۷۹۷۷	وہتی		
۷۷۹۱۵	فینہ		
۱۷۰۳۷۷۷	وہتی	جملہ	

(50b) "İki sene mukaddem inşa olunan bâzergân gemileri."



(71a) "Hindistan ahâlisinden olan asâkir-i nizâmiyenin resim ve eşkalleridir."

Ahmet Haşim'in Gezi Yazılarında Avrupa Algısı

Seda Öztürk¹

Özet

Şiirlerinde oldukça kapalı bir üslubu benimsemiş olan şair Ahmet Haşim'in gölgede kalmış olan nesirlerinin oldukça açık ve akıcı olduğu bilinmektedir. Genellikle küçük bir olay, durum veya eşya üzerinden anlık hislerini ve izlenimlerini aktardığı bu sade gezi yazılarında yer yer nükteli bir söyleyiş göze çarpar. Bununla birlikte, kelime seçimindeki titizliğin ön plana çıktığı bu yazılara özensiz demek de mümkün değildir. Gezi yazılarında, gitmiş olduğu yerler hakkındaki dikkatlerini okuruyla paylaşan Haşim daha çok Avrupa şehirlerine ait olan bu gözlemlerini, hem gazete ve dergilerde tefrika etmiş hem kitap olarak yayımlamıştır. Esasen evinin ve düzeninin rahatlığından uzaklaşarak seyahate çıkmayı pek sevmediği anlaşılan Haşim, insanın hayatın sıradanlığından kurtulmak niyetiyle seyahate çıktığını belirtir. Haşim'in doğrudan gezi yazısı olarak nitelendirilebilecek tek eseri *Frankfurt Seyahatnamesi* olmakla birlikte *Bize Göre* ile birlikte yayımladığı *Bir Seyahatin Notları*'nda da gezi yazısı niteliği taşıyan bölümler vardır. Ayrıca, sağlığında kitap olarak yayımlanmasa da süreli yayınlarda kalmış gezi yazısı niteliğinde birçok yazısı mevcuttur. Bu yazılar ölümünden sonra toplanmıştır. Bu çalışmada, bahsi geçen yazılar ekseninde bir inceleme yapılacaktır. Ahmet Haşim'in bu incelemede ele alınan gezi yazıları, Avrupa'nın Frankfurt ve Paris şehirlerine yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla Almanya ve Fransa hakkındaki yorumların baskın olduğu bu yazılarda onun

¹ Arş. Gör., İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul. sedaozturk3@aydin.edu.tr

Avrupa'nın diğer bölgelerinde de bulunduğu anlaşılır. İtalya'da Napoli ve Venedik; Yunanistan'da Pire; Bulgaristan'da Sofya şehirleri bunlar arasındadır. Haşim, bu mekânlar üzerinden Avrupa medeniyeti üzerine genellemeler yapar ve yorumlarda bulunur. Bunu yaparken Doğu ve Batı medeniyetlerini karşılaştırmaktan çekinmez. Bu yazıda, onun Avrupa'yı algılayışı kendi yazıları ve fikirleri üzerinden ele alınacak ve bu doğrultuda bir değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gezi Yazısı, Ahmet Haşim, Avrupa Algısı, Frankfurt Seyahatnamesi, Bir Seyahatin Notları

Giriş

Bir edebî tür olarak yüzyıllar boyunca varlık göstermiş olan seyahatnameler birçok farklı özelliğe sahip olmakla birlikte temelde gezilip görülen bir yerin anlatıldığı metinler olarak kabul edilmişlerdir. Tarihi süreç içerisinde “seyahatname”, yerini “gezi yazısı”na bırakmış ve türün üzerindeki tartışmalar ve belirsizlik devam edegelmiştir. Genel geçer kuralların olmadığı bu tür, genel olarak “gezi” kavramını içinde barındıran yazılar için kullanılmaktadır. Keşif ve tanıtım işlevlerinin ön planda olduğu bu tür yazılar bilgi içerikli olmakla beraber edebî dilin kullanılmasıyla da bilinir. Türün bir diğer önemli özelliği, karşılaştırma yönteminin önemli oranda tercih edilmesidir.

“Batı'ya seyahat etmenin, özellikle Batılılaşmanın başlamasından sonra, Türk aydını için önemli bir faaliyet olduğu ve buna herhangi bir seyahatten farklı anlamlar yüklediği söylenebilir. Batı algısının değişmesinde Avrupa'ya giden diplomatların yazdıkları seyahatnamelerin önemli bir etkisi olmuştur; Batı, bu diplomatlar için dünyayı daha iyi tanıyacakları bir okul anlamına gelmiştir” (Turan, 2004, s. 68).

Ahmet Haşim'in doğrudan “seyahatname” olarak adlandırılmış tek eseri *Frankfurt Seyahatnamesi* olmakla birlikte onun gezi yazısı niteliği taşıyan birçok nesri mevcuttur. Şair, *Frankfurt Seyahatnamesi* içindeki yazıları da dâhil olmak üzere bunları önce gazete ve dergilerde yayımlamış, ardından bir kısmını kitaplaştırmıştır. Frankfurt Seyahatnamesi ile birlikte *Bize Göre* ile neşredilmiş olan *Bir Seyahatin Notları*'nda da şairin Avrupa gezilerinden izlenimler bulmak mümkündür. Bu eserlerin dışında kalan yazılarında da gezi niteliği taşıyanlar vardır. Bunlar yakın zamanda derlenmiş ve kitap olarak yayımlanmıştır. Burada, şairin Avrupa'yı merkeze alan gezi yazıları üzerinde durulacaktır.

Bu çalışma yapılırken Haşim'in düz yazılarının tümü taranmış, gezi yazısı niteliğinde olanlar merkeze alınarak irdelenmiştir. Ahmet Haşim üzerinde yapılmış çalışmalar gözden geçirilmiş ve konuyla ilgili bir sınıflandırma yapılmıştır. Süreli yayınlarda Ahmet Haşim hakkında yazılmış metinler tarandıktan sonra gerekli bilgiler ayrıca ele alınmıştır. Şairin Avrupa / Batı algısının oluşmasında elbette Doğu'ya / yerele olan bakış açısı da etkilidir. Bu nedenle onun bu konularda yazılmış yazıları da incelenmiş ve gerekli yerlerde bu noktalara göndermeler yapılmıştır.

Ahmet Haşim'in Seyahat Anlayışı

“İnsan, hayatının tatsızlığından ve etrafında görüp baktığı şeylerin o yorucu aleladeliğinden bir müddet kurtulabilmek ümidiyle seyahate çıkar. Bu itibarla seyahat ‘harikulâdelikler avı’ demektir” diyen Ahmet Haşim’e göre bu, boş bir inançtır (Haşim, 2017, s. 13). Görülen yeni mekânlar, bilinenlerden daha “harikulâde” değildir. *Frankfurt Seyahatnamesi*'nin “Mukaddime” bölümünde, kitabına “seyahatname” adını vermekten endişelendiğini de belirten Haşim, eserinin klasik seyahatname türünden farklı olduğunu söyler. “Bu edebiyatın rengini ve lezzetini pek iyi bildiğim için dıştan ziyade içten bahseden bu renksiz ve vak’asız küçük kitabıma ‘seyahatnâme’ ismini vermekle okuyucuyu aldatmış olmaktan korkuyorum” (Haşim, 2017, s. 14). O, seyahatle ilgili görüşleri şu cümlelerle belirtmeye devam eder.

“Bir seyahat daima alışılmış hayatın düzlüğü haricinde, fevkalâde maceralar fikrini istilzam eder. Zannedilir ki ufuklarımızın ötesi bambaşka âlemlerin eşliğidir. Güneşin battığı yerde, bulutlardan saraylar kurulduğunu, erguvandan kaleler yükseldiğini, ateşten caddeler açıldığını, zümrüt veya yakuttan tavuslar ve horozlar dolaştığını görenler, kendi hayatlarından artık tat almaz olurlar ve ufukların arkasında emsalsiz bir cihanın saklandığını zannederek bu âlemin hasretini çekmeğe koyulurlar” (Haşim, 2014, s. 111).

Mutluluğu seyahatte arayanların aldandığını da ekleyen Haşim, “Saadeti tatmak bir iztidattır. Mesut adam onu ancak ruhunda ve kendi elinde bulur. Şimendiferleri, vapurları, otelleri dolduranlar bir serabın arkasında koşan zavallılardır” der (Haşim, 2008, s. 73). Özellikle Avrupalıların gittiği şehirlerde etrafı gezmeden önce yakınlarına kartpostal göndermeye çalışmalarını garipseyen Haşim, “Avrupa’da seyahate yalnız budalalar çıkıyor veyahut seyahat Avrupalı adamları budalalaştırıyor” derken, yine, seyahatin insana mutluluk getirmediğini, insanların gösteriş için seyahate çıktığını ima eder (Haşim, 2008, s. 65). “Belli ki geniş bir kıtanın yolları üzerinde alay alay seyahat eden bu kabileler, başka âlemler, başka insanlar görmek için değil, sadece memlekette kalan dostları ve akrabaları hasetten çatlatmak zevkini

tatmak üzere yalnız kartpostal yollamak ve fotoğraf çekmek için dolaşiyor” (Haşim, 2008, s. 65-66). Büyük şehirlerin kalabalığından hoşlanmayan Haşim, seyahate çıkarken “harikulâde” şeyler bulmak iddiasında olmadığını, öyle olsaydı Avrupa’ya gitmeyeceğini söyler. “Bir şehir caddesi gibi her gün binlerce insanın üzerinde gidip geldiği şu Avrupa yolunda, karilere anlatılacak harikulâde şeyler bulmak iddiasında değilim. Öyle olsaydı, şu kötü Avrupa’ya değil, arzın daha bakir bir muntikasına gitmenin yolunu araştırırdım” (Haşim, 2014, s. 77).

Ahmet Haşim’in gezi yazılarının bazı ortak özellikleri vardır. Bunların başında, şiirlerine göre oldukça açık ve yalın olan dili gelmektedir. Şiirlerinde olduğu gibi bu yazılarda da renklerin baskın bir yeri vardır. Estetiğe çok önem veren Haşim’in bakış açısı da bu doğrultuda şekillenmiştir. O, yargılarını daha çok kültürel açılardan yola çıkarak oluşturur. Haşim’in seyahatlerini yaparken katı ön yargılar taşıdığı söylenemez. O, “bir yabancı, dil bilmez bir yabancı gibi, bir çocuk gözüyle gezmiştir hep” (Soydan, 2008, s. 12). Seyahatleri esnasında duyduğu hayreti, şu sözleriyle kendisi de kabul eder: “Victor Hugo’nun İstanbul’u gören meşhur patlak gözlü adamı bir karikatür değil, seyyahın daima doğru kalacak olan bir portresidir. Frankfurt Caddelerinde kabarıktık dikkatlerimle kendimi bir karikatüre dönmüş hissediyorum” (Haşim, 2017, s. 31). Ona göre “seyyah”, “muvakkat” bir şairdir. “Hele muvakkat bir şair olan seyyah, yabancı âlemler içinde kendisine ârız olan zarurî cehalet sayesinde etrafını daima uydurucu bir gözün hayretleriyle görecektir” (Haşim, 2017, s. 13). Haşim, seyahatnameleri “ancak seyahat gözünün yoktan yaratıp görebileceği birer harikulâde hayal” olarak kabul eder (Haşim, 2017, s. 13). Fakat seyahat ne kadar “harikulâdelikler” barındırsa da içinde hep bir hüznün taşıyor. “Seyahat ne kadar rahat ve eğlenceli olursa olsun yine için için anlaşılmasız bir endişe tohumu taşıyor. En iptidai ve ağır kervan yürüyüşlerinden en süslü ekspres ve en mutantan vapur seyahatlerine kadar yolculuğun bütün çeşitlerini tecrübe ettim, hepsinde de aynı gizli acının içimi ısırdığını duydum” (Haşim, 2017, s. 21). Bu hüznün başka bir örneği ise, şairin Paris seyahatindedir. “İstanbul’un bu altın rengindeki tatlı sonbahar sabahında, Lotüs vapuru rıhtımdan ayrılırken içim sebepsiz bir seyahatin nedametiyle şiddetle dargın ve mütekallisti” (Haşim, 2014, s. 78). Haşim, sonrasında keyif olsa da seyahate çıkarken içinde hep bir isteksizlik duyar.

“Gecenin karanlıkları içinde seyyah nedir? İnine girememiş, yolunu şaşırılmış ve her an bir düşmanın pençesine şikâr olmak tehlikesine maruz kalmış titrek ve zavallı bir hayvandır. Vagonların çelik şangırtısı veya geminin uskur gürültüsü içinde, esrarengiz bir talih işaretine doğru giden bir yolcu için sahilin her kıvıldağan

ışığı, yerlerini ve âdetlerini değiştirmeye lüzum görmemiş makul insanların mesut bir toplanma noktasıdır. Yolcu o ışıklara baktıkça kendisini siyah rüzgârlar eline düşüren deliliğini düşünür ve uzaklarda bıraktığı ılık bir oda ile dost bir lâmbayı içi sızlayarak hatırlar” (Haşim, 2017, s. 21-22).

Ahmet Haşim’in “hayal”e bu kadar önem verışı, gerçeği hayalle yoğurup kendi gerçekliğini yaratması onun gezi yazılarına açılan bir kapıdır. “Harikulâde’nin peşindeki bu avcı, zekâsının parıltısıyla en alelâde nesnelere yeni boyutlar getirir” (Enginün, 2010, s. 430). 19. yüzyılda oluşmaya başlayan kişisel deneyim ve algıların gezi yazılarına hâkim oluşu Haşim’in yazılarında en iyi biçimde kendini gösterir. Şair, şahsi perspektifinden mekânları değerlendirirken izlenimleri geçmiş tecrübeleriyle birleşir.

Ahmet Haşim’in Gezi Yazılarında Avrupa

Ahmet Haşim farklı tarihlerde dört kez Avrupa seyahatine çıkmıştır. 1924, 1928 ve 1929 yıllarında Paris’e; 1932 yılında Frankfurt’a giden Haşim’in seyahat sebepleri birbirinden farklıdır. “Seyahati çok seven Haşim 1924 yılında kısa bir süre Paris’e gitmiş ve izlenimlerini *Akşam* gazetesinde yayımlamıştır” (Enginün, 2010, s. 35). Paris seyahatine gemiyle çıktığından İtalya ve Yunanistan’ı da gören yazar, Frankfurt’a ise demiryoluyla gitmiştir. Trenle geçtiği Macaristan, Bulgaristan, Viyana gibi ülkeler -az da olsa- onun üzerinde bazı izlenimler bırakmıştır. Ahmet Haşim’in gezi notlarındaki en belirgin yön, onun bir şehri olumlu ve olumsuz bütün yönleriyle ele almasıdır. Zihnindeki ön yargıları desteklemek için seyahat etmeyen şairin yazılarında da bu tarafsızlık kendini belli eder. Buna en güzel örnek onun Venedik hakkındaki görüşleridir. Venedik’in “bütün güzellik şöhretine rağmen hakikatte büyük bir bataklık üzerine kurulmuş rutubetli, çürümüş, hastalıklı bir şehir” (Haşim, 2008, s. 61) olduğunu söyledikten sonra, “belki dünyada eşi olmayan bir tarihi tahayyül şehri” (Haşim, 2008, s. 62) olduğunu dile getirir. Şehirleri ve bunlardan yola çıkarak yaptığı değerlendirmeleri kendi ölçütlerine göre yapar. Çünkü onun kendine has medeniyet ölçütleri vardır. Bir bekâr olarak seyahat eden Haşim, bir şehrin medeniyetini “bekâra temin ettiği rahat derecesiyle” ölçer (Haşim, 2008, s. 64). “Geçtiğim bütün İtalya şehirleri bana, bu itibarla, çok mükemmel göründü. İtalyan oteli, Fransız oteline kat kat üstündür, İtalyan sokağı renkli bir neşe kaynağıdır. Gerçi İtalya hayatı, umumiyet itibarıyla henüz, Hindistan gibi, iptidai bir aile evresindedir. Fakat bekâr ve bekârın bir nevi olan seyyahın İtalya’da bir an yalnızlık neşesizliğini duymasına imkân yoktur” (Haşim, 2008, s. 64)

İnci Enginün, Ahmet Haşim'in yabancı insanlar, durumlar ve mekânlar karşısındaki duruşunu şu sözlerle değerlendirir.

“Haşim'in bu yazılarındaki yabancıları gözden geçirdiğimizde, onun yabancılar karşısında her türlü ön yargıdan uzak olduğu görülür. O, karşılaştığı kişilerde ve durumlarda ırk ve milliyet farkı gözetmeden, güzellikleri ve garabetleri yakalar. Yaşadıkları çevreye hayranlık duyar, müsbet yankılarını olduğu kadar kendisinden ayrılan yanlarını ve yadırgadığı durumları işaret eder” (Enginün, 1999, s. 169).

Paris'e gemi seyahati yapan Ahmet Haşim, yol üzerindeki Yunanistan'ın Pire Limanı'nda da bulunmuş ve burası hakkındaki pek hoş olmayan izlenimlerini aktarmıştır. Pire, hırsızlığın çok yaygın ve halkının bağınaz olduğu bir kenttir. “Yunan memurları, bütün yolcular arasında, yalnız Türk pasaportunu taşıyanlara şehri gezmek için müsaade vermedi” (Haşim, 2008, s. 48). Bunun gibi anılar onun Yunanlar hakkında bir hüküm vermesini sağlar. “Pire limanının beynelmilel korku salan emniyetsizliği, nefes ve dua ile salgın tedavi eden papazın kudretini gösteren bu iki müşahededenden sonra, Yunan toprakları üzerinde bugün yaşamakta olan halkın medeniyeti hakkında artık fazla bir şey öğrenmeye lüzum görmedim” (Haşim, 2008, s. 49). Bunun gibi bir örnek olarak, gemideyken Haşim'le aynı masada yemek yiyen Yunan bir çiftin sözleri gösterilebilir. Adam, eşinin Haşim hakkındaki “bizim gibi yemek yiyor” dikkatini açıklarken “bu gibi yemeklerden, bir şarklı sıfatıyla hoşlanmayacağınızı zannediyordu da...” ifadesini kullanır. Bu sözler yalnız Yunan değil, genel olarak Avrupalı milletlerin “öteki” milletlere bakış açılarını yansıtmaları bakımından önemlidir. Haşim'e göre bu anı, “Avrupa'da yaşayan milletler için mutavassıt insanın dünya ve insanlığa dair vukufunu” gösterir. Haşim'in yazılarında, bunun gibi -Avrupalıların belli ölçütlere uygun giyinmeyenleri “insan” dahi kabul etmedikleri örneği- birçok örneğe rastlamak mümkündür. Şairin 1928'de yaptığı Paris seyahatinde gittiği bir hayvanat bahçesinde eski harflerle not aldığını fark edenler ona şaşkınlıkla bakarlar. Bunun üzerine “eski yazımızın yazılırken temaşası bir Avrupalı seyirci kitlesini maymunlardan bile fazla eğlendiriyor” diyen Haşim, eleştirisini nükteli bir şekilde dile getirir (Haşim, 2008, s. 53).

Estetiğe çok önem veren Ahmet Haşim'in dış dünyaya bakışında biçimin yeri büyüktür. “Venedik'in karşısında dümdüz, yeşil bir ada” ve “Avrupalıları afrika renklerine boyamaya mahsus bir süs ve güneş fabrikası” olan Lido'da, dünyanın birçok yerinden gelen varlıklı kimselerin güneşlendiğine şahit olur. Ona göre, “Dünyanın bütün büyükleri, fabrikatörler, banka müdürleri vb. hemen hemen bila istisna baştan dökük saçlı, vücutça orangutan gibi kıllı ve bilhassa şişman ve

iri göbektir” (Haşim, 2008, s. 62). Avrupa ülkeleri içerisinde İtalya’dan oldukça hoşlandığı belli olan Haşim, Napoli’den ayrılırken insanın “âdeta daüssılaya benzer tuhaf bir acı” (Haşim, 2014, s. 82) duyduğunu söyler. Ona göre İtalya’nın güneyi Kuzey Afrika’dan sayılmalıdır. Çünkü hem coğrafyası hem insanları bakımından İtalya’nın kuzeyinden çok farklıdır. Onun iddiasına göre, “bu hususiyeti anlamak için Napoli’de dört beş saatlik bir gezinti kifayet eder” (Haşim, 2014, s. 81). Ahmet Haşim, yabancıların Avrupa şehirlerindeki rahatlığını şaşkıncı bulduğundan birçok kez bahseder. Paris’te bulunduğu sırada bu şaşkınlığını şu sözlerle dile getirir. “Hiç kimsede yabancı çekingenliği yok. Fransızlardan başka burada herkes, mülkün haki ki sahibi imiş gibi, tuhaf bir şımarıklıkla dolaşiyor. Sanki burası, Hintli için Benares, Çinli için Pekin, zenci için de Tombokto’dur” (Haşim, 2014, s. 90). Bunlardan biri onun Marsilya’daki izlenimlerinin içinde göze çarpar.

“Caddelerinde, kimsenin hayretini uyandırmaksızın, kendi memleketlerinde imiş gibi, rahat rahat, salına salına dolaşan, sarı papuçlu ve bornozlu Afrikalılar, altın dişli ve gözlüklü siyahiler, entarili Çinliler, şalvarlı Siyamlılar, Kürtler, Rumlar ve Ermenilerden ziyade bilhassa, ufak yapılı, siyah gözlü, siyah saçlı, şâyân-ı dikkat derecede güzel yerli kadınlarıyla yolcu üzerinde derin bir intiba bırakan renkli ve gürültülü Marsilya’da yirmi saat durduk” (Haşim, 2014, s. 85).

Paris’in ulaşımının “büyük bir medeniyet merkezi için” “utanılacak bir hâle” geldiğini söyleyen Ahmet Haşim, bunun sebebinin otomobiller olduğuna inanır (Haşim, 2014, s. 107). Onun otomobillerden hoşlanmaması bilinen bir gerçektir. İstanbul hakkındaki yazılarında da bu görüşü savunmuştur. Çünkü o, “kalabalıklaşan kentin öz değerlerini koruyamayacağını” düşünür (İleri, 2001). Batı medeniyetinin eşyaya verdiği önemi birden fazla yerde dile getirmiş olan Haşim, “insanın bayağı olmasında hiç zarar yok, fakat eşyanın asil olması şartıyla diyerek bu anlayışı eleştirir” (Haşim, 2008, s. 58). “Vapurda kamarotların, hizmetçilerin sana itinası, hep valizlerinin kıymeti nispetindedir. Valizler adi mukavvadan veyahut fiberden ise, bilhassa Paris veya Londra işi değilse, halin harap” (Haşim, 2008, s. 58). “Büyük bir ‘action’ medeniyeti olan Avrupa medeniyeti”ne göre “şeklin fikirden fazla ehemmiyeti” vardır. “Kafası ne olursa olsun, bir insanın Avrupalı unvanına hak kazanmak için muhakkak sırtında ceket, ayağında bir pantolonu ve başında şu veya bu biçimde bir şapkası olmak lâzım. Bu hazin ve renksiz kıyafet, medeniyetin üniformasıdır” (Haşim, 2017, s. 30).

Seyahatten çok şey bekleyenlerin, şehirleri görmeden hayal edenlerin düştüğü hayal kırıklığını 1928’deki Paris seyahatinde bir arkadaşı üzerinden anlatan Haşim,

“Yol arkadaşım, hayalen, Paris’ten mümkünat haricinde birçok olmayacak şeyler beklemişti. Mükâfatı da Paris’e ilk defa girenlerin pek iyi aşinası olduğu o muvakkat meraret dakikası olmuştu” ifadesini kullanır (Haşim, 2014, s. 84). “Paris’in büyük hayat sıtmasına tutulduktan sonra” insanın içinden gelen şeyleri yapmaya pek de vakit bulamayacağını düşünen Haşim, “Seyahate çıkan bir dostunuzun size her vardığı yerden muntazaman mektup, kart yazarken birden bire susması, ya öldüğüne veyahut Paris’e vardığına delâlettir” diyerek bu “sıtma”yı somutlaştırır (Haşim, 2014, s. 89). Bir şehir olarak Paris, “aile kontrolüne tâbi yerli gençler için emsalsiz bir çalışma yeri” iken “otelde yatıp kalkan iradesiz yabancı içinse bilâkis baş döndürücü bir fuhuş ve rezalet girdabıdır” (Haşim, 2014, s. 103). Fakat bu fuhuş ve eğlence âleminin asıl Paris olmadığını da eklemeyen geçmez. “Paris, ışıktan hortumlarıyla dünyanın dört tarafından kendisine doğru ipnotizma edilmiş sayısız insan sürüleri”ni kendine doğru çeken bir kültür ve eğlence merkezi olarak görünür (Haşim, 2014, s. 85). “Fakat Paris bundan ibaret mi? Hayır. Zira bu aynı cümlelerle, hatta kelime değiştirmeksizin, bütün yeni Avrupa medeniyet merkezlerini, Berlin’i, Londra’yı, Viyana’yı, Stockholm’ü, Brüksel’i de anlatmak kabil” (Haşim, 2014, s. 90). Paris gibi coşkun bir şehirde onca eğlence varken kendisinin küçük şeylerden zevk alması ve yazılarında bunlardan bahsetmesini okuyucunun tuhaf bulabileceğini düşünerek şöyle bir uyarıda bulunur. “Paris gibi cûşan bir hayat ve hareket şehrinde duyduğu bu hiçten zevkleri, notlarının bu son sahifesinde hatırlamaktan sıkılmayan adamın saflığı, niceleri için belki tıflânedir. Fakat bu adam, zevklerini başkalarına satmak üzere tatmıyor. Onun için saffet ve samimiyeti hoş görülmesi” (Haşim, 2014, s. 112). Ona göre, Avrupa’nın bütün büyük şehirleri birbirine benzer. “Hayatında büyük bir Avrupa şehri gören bir adam, kendini, sonradan göreceği bütün büyük Avrupa şehirlerini görmüş addedebilir. Bu şehirler o kadar birbirinin eşidir” (Haşim, 2017, s. 29). Frankfurt’u gündüz gözüyle görünce hiçbir şaşkınlık duymadığını belirtir ve bu şehrin isminin “Paris, Londra, Viyana veya Budapeşte” de olabileceğini söylerken buranın belirgin bir özelliğinin olmadığını anlatmak ister.

Haşim, Fransız toplumu hakkında oldukça olumlu fikirlere sahiptir. “Günün hemen her saatinde caddeleri dolduran temiz, güzel, terbiyeli, endişesiz karıncalar gibi faal bir insan kalabalığı” sözleriyle Paris sokaklarını dolduran insanlar hakkında genel bir yorumda bulunurken Fransız toplumunun aslında bir yabancı tarafından anlaşılmasının zor olduğuna inanır (Haşim, 2014, s. 89). Kendi anlattıklarının yüzeysel bir hayatı yansıttığını ve yalnız “sokak görüşü olmaktan fazla bir iddiası ol-

madığını” sözlerine ekler. Ona göre Fransız toplumu hakkında “bir ecnebinin kısa bir müşahede neticesinde, umumî bir hüküm yürütmeye kalkışması küstahlıktır” (Haşim, 2014, s. 91). Asıl Paris, sokaklarda görülen, bütün büyük Avrupa şehirlerini andıran manzara değildir. Bu noktada Paris’i “kadın” kavramıyla birleştirir. Haşim’in gözünde Fransız kadınının değeri çok yüksektir. Bu kadınların en büyük meziyetleri ruhlarıyla bedenlerini ayırabilmeleridir. “Yabancıya etini satan Paris’in sokak kadını, yakından tetkik edilse, ruhen bir aile kadınından farklı olmadığı görülür” (Haşim, 2014, s. 92).

“Bu dakikada sonbaharın altın yüklü Paris’in hakiki sokak ruhu kalabalık, evler, mağazalar, ağaçlar, otomobiller değil, fakat o sade giyinmiş, o eşsiz Paris kadınının, bütün musikilerden daha güzel olan civıltısı ve onun etrafa sihr-engiz bir seyyale gibi dağıttığı pudra ve lāvanta kokularıyla dolan, o anlatılmaz, o hafif, o munis, o sarhoşlatıcı tatlı havadır!” (Haşim, 2014, s. 90)

Avrupa karşısındaki Haşim, bir Doğuludur. Karşılaştırmalarını bu bakış açısı üzerinden yapar. “Gece, tren cenuptan şimale geçerken birden değişen iklim ve düşen hararet derecesi, bizi, yani şarktan gelenleri harap etti” (Haşim, 2014, s. 85). Fransızların temizliğini birçok kez vurgulayan Haşim, “İstanbul’dan uzak kaldığım müddetçe bilhassa pire ve tahtakurusunun hasretini çekmişim” diyerek bir karşılaştırma da yapar (Haşim, 2014, s. 109). Fransız sofrasının neşeli ve dostluk kurmaya elverişli oluşunu genel bir kabul olarak ele alırken, bir Fransız ailesinin evine misafir olarak gittiğinde o sofrada “bir Türk ailesinin nezahet ve mahremiyetini mütemediyen” hatırladığını belirtir (Haşim, 2014, s. 92).

Fransızların kültürel seviyeleri Haşim’in bir Fransız’dan aktardığına göre oldukça yüksektir. Çünkü popüler olan edebî akımlara aldanmayan Fransızlar gerçek sanatı ayırt etmesini bilirler.

“Fransız milleti kös dinlemiştir. Bu nevi zümrelerin yaygaraları ona vız gelir. Fransız edebiyatının bu dakikada hükümlerini şiirde münhasıran Valéry, nesirde Proust, Morand, Gide, Claudel ve Giraudoux’tur. Ne gariptir ki bunlar evvelce sıra ile sembolist, Dadaist, kübist ve son merhale olarak sürrealist idiler. Fakat halk tarafından anlaşılır bir hâle gelince ve rağbet bulmaya başlayınca arkadaşları onları firkalarından tard ettiler” (Haşim, 2014, 101-102).

Buna rağmen sanatçının kıymetini bütün dünyada olduğu gibi sağlığında değil de öldükten sonra bilen, üstelik bundan maddi menfaat de sağlayan Fransızlar için “Alp Dağları’ndaki Aix-Les-Bains civarında meşhur Bourget Bölü” Lamartine’in hatırası sayesinde “mühim bir servet menbası” teşkil eder (Haşim, 2008, s. 71).

Bununla beraber Fransız milleti bu büyük şairin yoksulluk içinde ölmesine razı olmuştur. Üstelik aynı milletin binlerce çocuğu “onun hatırasının maddi kârıyla” beslenir (Haşim, 2008, s. 72). Avrupalıların pragmatist tarafları, onları her durumdan fayda sağlamaya itmiştir. Ahmet Haşim, Batılıların bir günü 24 saate bölmelelerinin sebebinin de bu olduğunu düşünür. O, bu 24 saati “köleleri sayısız olan büyük medeniyetlerin acı ve sonu gelmez günü” olarak nitelemiştir (Haşim, 1921). Almanların en küçük şeyden faydalı bir ürün icat edişlerini sonbaharda dökülen kuru yapraklar üzerinden şu sözlerle vurgular. “Bu kadar çok yaprağı Almanlar mümkün değil hiçe feda edemez. Acaba bu kuru yapraklardan bunlar neler yaparlar” (Haşim, 2017, s. 51). Fransızların, sömürdükleri Kuzey Afrika Müslümanlarına “sözde bir cemile olmak üzere” bir cami inşa etmişlerdir. 1928’de Paris’e giden Haşim, “Fransızların sadakası olan bu Müslüman ibadethanesi”nin “Montmartre Mahallesi’nin eğlence yerleri gibi kapılarını ancak ondan sonra gece ziyaretçilerine açan meşhur bir batakhane” olduğuna şahit olur (Haşim, 2014, s. 105). Almanlarda da sanata ve kültüre verilen önem Haşim’in gözünden kaçmaz. Frankfurt’a gelen kişilere -her zaman- eski şehri, Rothschild’in ve Goethe’nin evini gezip gezmedikleri sorulur. Haşim, Almanların ruhlarının aydınlık olduğunu dile getirir. Goethe’nin evini ziyaret edenlerin Alman olmaları, onların kültürel kimliklerine verdiği önemi gösterir. “Bunların hepsi de Alman’dır, yani bizim gibi tecessüsün oraya çektiği seyyah ve yabancı nevinden vâhi lâkayt bir gölge yığını değil” (Haşim, 2017, s. 35).

İngiltere’de bulunmamasına rağmen İngilizlerin bazı alışkanlıklarına göndermeler de yapan Ahmet Haşim, vapurda seyahat ederken yolcuların İngiliz usûlünde, günde beş kez yemeğe davet edildiğine şahit olur. Bu alışkanlığı her fırsatta küçük gören Haşim, “Şark milletleri İngilizlere mahsus olan bu müthiş yemek usulünü Allah’a şükür bilmez. Zira sıcak iklimler, uzviyete bu kadar fazla beslenme ihtiyacını hissettirmez” diyerek medeniyetler arası bir karşılaştırma yapmış olur (Haşim, 2008, s. 59). Avrupa’da kalma süresi uzadıkça oradaki beslenme alışkanlıklarından şikâyet etmeye başlayan Haşim, “Avrupa yoluna çıktığım günden beri sebze hasret kalmıştım” derken Avrupalıların et yemeye olan düşkünlüklerini istila hırslarıyla özdeşleştirerek şu sözlerle eleştirir (Haşim, 2014, s. 95). “Dünyanın manzarası gözümde değişmeye başladı: Bütün müstevli Avrupa halkı bana masum sebze hâr milletlere musallat olmuş kanlı ve uzun dişli bir canavar sürüsü şeklinde

² “Avrupa banka hanedanlarının en ünlüsü olan Rothschild ailesi, Avrupa’nın ekonomik ve -dolaylı olarak- politik tarihini iki yüzyıldan fazla süre boyunca önemli ölçüde etkilemiştir. Aile Frankfurt kökenlidir” (Bouvier, 2018).

görünmeğe başlamıştı” (Haşim, 2014, s. 96) Buna ek olarak, genel dünya düzeniyle ilgili şu kaniya varır. “Fakat kendi kendime şunu da itiraf ediyordum ki bütün müsmir hayat hırslarının muharriki ettir ve batü’l-hareke sebze yeyiciler, etle tegaddî etmeye alışincaya kadar pençeli hayvanların âciz bir şikâri olmağa mahkûmdur” (Haşim, 2014, s. 96). Bu yeme alışkanlığının Bolşevizm ile ilgisini kuran Haşim, “Doğulu bu kanaatkârlığı sayesinde, Bolşevizm gibi açlık ihtilaçlarından daima masun kalacak” diyerek konuyla ilgili görüşlerini açıklar (Haşim, 2008, s. 60).

İnsan mahsulü olan her şeye hayranlık duyan Ahmet Haşim, mimariye ve şehir planlamasına çok önem verir.

“Baştanbaşa mamur, sekiz on katlı, bir hiza üzerine dizilmiş, asil taşları, hava teressübatıyla simsiyah, aynı mimarîde koskoca apartmanlar... Sultanahmet Meydanı genişliğinde, asfalt veya tahta ve nadiren granit döşeli, şehrin her istikametine uzanan, ağaçlı ağaçsız, sonu gelmez caddeler... Akla şaşkınlık veren mağazalar, kahveler, barlar, tiyatrolar, müzeler, parklar, heykeller, abideler, taklar... Okları siyah bulutları delen, mermerleri dantelâ hâline getirilmiş asır-dîde tarihî kiliseler” (Haşim, 2014, s. 89).

Onun sözleriyle “Her bir taşı bin bir sanatkâr eliyle kutsî bir mahiyet almış ve bir gün yer altına geçse, eski Yunan medeniyeti yıkıntılarında bir kere daha giranbaha bir harabe âlemi bırakacak olan Paris şehri” paha biçilemezdir (Haşim, 2014, s. 93). Haşim’deki bu yaklaşım Almanya’dan bahsettiği yazılarında kendini daha çok belli eder. “Hayalimizde bile görmediğimiz kadar geniş, hendesî, temiz, pergel ve zevkin müşterek eseri, nihayetsiz caddeler. Bu caddeler o kadar mükemmel şeyler ki, bunları ‘gördüm’ diye ayrıca not etmeyi kendimce lüzumsuz bir iş addetmiyorum” (Haşim, 2017, s. 31). Avrupa şehirlerindeki düzeni yol ve cadde üzerinden anlatırken bizdeki anlayışı da “İstanbul Belediyesinde terbiyesini yapan bir adama göre asfalt bir yol nerede başlar ve nerede biter? En işlek bir yerde başlar, fakat en münasip ve en yakın bir yerde ansızın kesilmek için” sözleriyle nükteli şekilde eleştirir (Haşim, 2017, s. 48). Alman disiplini ve düzeninden hayranlıkla bahsetmesine rağmen Frankfurt’un mükemmeliyeti onu zaman zaman bunaltmıştır.

“Yarabbi! Bu şehirde ufak bir yıkıntı, bir küçük ihmal, yerine konulması unutulmuş bir taş, kapatılmamış bir çukur yok mu? Bıçak gibi keskin hatları her tarafta yükselen bu kusursuz hendese içinde insan nefes darlıkları duyuyor. Umranın bu kadarı fazla. Ruskin’in dediği gibi muhayyilenin mesut bir faaliyete girebilmesi için biraz harabe görmek de lâzım” (Haşim, 2017, s. 56).

Avrupa şehirlerinin tekdüzeliğini ayrıca şu sözlerle dile getirir. “Büyük Avrupa şehirlerinin bu şekil yeknesaklığına inzimam eden diğer bir tatsızlığı da artık hayali heyecana getirecek hiçbir ‘sırrı’ ihtiva etmemelerinden ileri geliyor” (Haşim, 2017, s. 30). Hayale çok önem veren Haşim için bu tek tiplik, kısa sürede can sıkıcı hale gelmiştir. “Karşımda sanki yüz seneden beri tanıdığım fakat sekiz saatten beri misafiri olduğum Frankfurt’a bakarak eski altın şehirleri, o hayal sislerinde yarım görünen Kartaca’yı, Sidon’u, Babil’i, Ninova’yı düşünüyorum” (Haşim, 2017, s. 30). O, sanayi bakımından en gelişmiş Avrupa ülkelerinden olan Almanya’nın insan eliyle ürettiği teknolojiye büyük hayranlık besler. Hatta tabiatı doğal haliyle sıkıcı bulurken insan emeğiyle biçimlenmiş halini takdire şayan bulmaktadır. “Yolun iki tarafında memleketler, kıtalar akıp gidiyor, fakat göz için yeni bir şey yok (...) Rab-bim! Şu manzara dedikleri ne müziç bir şeymiş” (Haşim, 2017, s. 19). Ona göre “tabiatta en büyük olan şey” insandır. Dolayısıyla insan ürünü olan şey takdir edilirken, el değmemiş manzara onca sıkıcıdır. *Frankfurt Seyahatnamesi*’nde “fabrika” sözcüğünün ne denli sık kullanıldığına bakılacak olursa, onun Alman sanayisinin birer kanıtı olan bu binaları birer sanat eseri imiş gibi gördüğü anlaşılır. Sofya’yı beğenmemesine rağmen Bulgaristan’ın kırsal kesimlerinden hoşlanan Haşim, insan emeğine saygı duyar. “Burada her ağacın, her taşın, hatta her otun ve dikenin bir sahibi var zannedilir. Bu kırlar, koyun sürüleri, temiz köy evleri, suluboya ile renklendirilmiş gibi sıhhatli köylüler, çalışan yahut dinlenen yanık yüzlü sayısız amele kümeleriyle dolu bir hayat bayramı yeridir” (Haşim, 2017, s. 17-18).

Avrupalıların genelinde bulunan, kendilerini diğer milletlerden, “üstün” görme fikriyle Haşim’in yazılarının birçok yerinde karşılaşılır. Yunanistan’ın Pire kentinden Fransa’ya geçerlerken gemiye koyun çobanları da biner. Çünkü artık Fransızların içinde bu işi yapacak kişiler bulmak imkânsızdır. Bu durum bugün de geçerliliğini sürdürmektedir. Avrupalı milletler kendilerine yakıştıramadıkları işleri yapmak için memleketlerine yabancıları kabul ederler. Haşim, “Bu Tevratı, şairane sanat için şimdi iptidai milletlerden talip aranıyormuş” diyerek Fransızların Yunan milletini ilkel gördüğünü de ima etmiş olur (Haşim, 2008, s. 49). Alman toplumundaki ferdiyet kavramı ve bireyin önemi de Haşim’in yazılarında kendini gösterir. “Bir Alman’ın kıymeti yoksa beş Alman’ın, on Alman’ın, yüz Alman’ın ve altmış milyon Alman’ın neden kıymeti olsun?...” (Haşim, 2017, s. 52) “Alman” olmak değerli olmak için yeterlidir. “Bir Almanın saadetini yapmak bütün Almanya için mukaddes bir vazifedir” (Haşim, 2017, s. 52). Ahmet Haşim’in şahsi fikri de

insanın toplumdaki işlevinin “ferdî rolünü en yükseğe” çıkarmak olduğu yönündedir (Kurbanoglu, 1967, s. 29).

Ahmet Haşim Paris seyahati sırasında Yunanistan ve İtalya'nın bazı bölgelerinden geçtiği gibi Frankfurt'a da trenle Bulgaristan üzerinden gitmiştir. Onun Bulgaristan izlenimleri trenden gördüğü kadar olmasına rağmen ülke ve buranın insanları ile ilgili oldukça genel yorumlarda bulunur.

“Bulgar istasyonlarında kısa duruş müddetince pencereden görebildiklerim: Fikrin henüz ziyaret etmediği dar alınlar... Sert bakışlı, yamasız boz elbiseli köylüler, açıkta et satan perişan kasap dükkânları, dağınık iskemleli, gramofonlu mahalle kahveleri, ötede beride kırılmış aynalar gibi parlayan su birikintileri, çamura bulanmış kaçışan aptal kaz sürüleri vs” (Haşim, 2017, s. 18).

Bir vagonun penceresinden görüp düşündüklerini yansıtan Haşim, “Sofya istasyonunun civarı, yağmurlu bir günde, hudutsuz bir bataklık ve anlaşılan her zaman nihaysiz bir süprütülüktür” diyerek şehirle ilgili oldukça olumsuz ifadeler kullanır (Haşim, 2017, s. 18). Ali Naci'nin “yeni Bulgar medeniyeti”nden bahsedişine olan tepkisini bu sözlerle dile getirmiş gibidir. “Ali Naci, gayet güzel birkaç makale ile bizi yeni Bulgar medeniyetinden haberdar etmişti” (Haşim, 2017, s. 17). Haşim, Bulgarları yeterince medeni bulmaz. Onun medeniyet ölçütlerinden biri sanayi olduğu için “Bulgar kırlarında bir fabrika bacası ormanı” göremediğinden buraların “henüz süt, yün ve çoban” koktuğunu dile getirir. Avusturya, Almanya ve Bulgaristan'ın kırsal kesimlerini de kendi içlerinde kıyasladığında Bulgar kırlarının “ağza bile alınmaya değer” olmadığı hükmüne varır. Böylece tıpkı Paris seyahatlerinde yaptığı gibi Avrupa ülkelerini ve medeniyet seviyelerini mukayese eder. Paris seyahatinde Yunanistan'ı “iptidai” bulurken; Frankfurt seyahatinde Bulgaristan'ı bu seviyede değerlendirir. Yine de “bununla beraber bu kırların ne keskin bir belâgati var” diyerek estetik olarak bu bölgeleri hoş bulduğunu da ifade eder (Haşim, 2017, s. 17). Almanya'ya girmeden Macaristan ve Avusturya'dan da geçen Haşim, demiryolunun etrafındaki düzenli tarlaları gördükçe insan emeğinin bir ürünü olan bu manzara karşısında “büsbütün başka kudretlerle mücehhez bir insanın yaşadığı bir âleme” girdiğini düşünür (Haşim, 2017, s. 25). Almanya'ya doğru gittikçe onun gözünde her şey değişmeye başlamıştır. “Avusturya-Almanya hudut şehri olan Passau'a girince bütün bu değişmeler benim için büsbütün akla hayret verici bir mahiyet almıştı. Sanki bindiğimiz tren ansızın büyümüş, genişlemiş, eşya somlaşmış ve kibarlaşmıştı” (Haşim, 2017, s. 25). Frankfurt'a sağlık problemleri sebebiyle giden Ahmet Haşim buranın sağlık ve hastalık anlayışları hakkında önemli bilgiler verir. “Hasta' telakkisi

bizde ve orada ne kadar birbirlerinden ayrı şeylerdi” dedikten sonra bizdeki “hasta” anlayışını, “denilebilir ki bizde bin sene evvel ‘hasta’ ne ise, bugün de hasta odur” sözleriyle vurgular (Haşim, 2017, s. 39). Kendini “bir İstanbul hastası” olarak gören Haşim Almanların hastalık anlayışıyla Doğulularinkini karşılaştırır. “Buralarda acıyı hatırlatan hiçbir şeklin, hiçbir rengin, hiçbir kokunun hastalara kadar sokulup ruhu rahatsız etmesine meydan verilmez” (Haşim, 2017, s. 40). Tedavisi süresince kaldığı Volhard Kliniği’nden bahsederken buranın “dinlendirici bir tabiat ve safvet levhası” olduğunu dile getirir. “Bu klinik, fennin manasını ters anlamış birtakım dar kafalı zevksiz ve anlayışsız adamların kurduğu bir yer değildi” (Haşim, 2017, s. 36). Ahmet Haşim’in ilk Frankfurt intibâsı olumsuzdur. “İlk adımda bitmiş bir Almanya ile karşılaşmıştık” (Haşim, 2017, s. 27). Büyük Avrupa şehirleri ile Frankfurt’u kıyaslarken burayı “bütün ikinci derece Alman şehirleri gibi”, “tatsız bir aile şehri” olarak görür. “Burada yalnız aile saadeti aranmalı” diyen Haşim, “Frankfurt gecelerinin karanlığı kadar fakir bir karanlık bilmiyorum” ifadesini kullanır. Asıl eğlence şehrinin Berlin olduğunu belirtirken “Berlin dünya geceleri içinde bir ziya ahtapotu gibi yayılmış, diğer bütün medenî eğlence merkezlerinin kanını emiyor” der (Haşim, 2017, s. 43).

“İşsiz, parasız, durgun ve fakir Frankfurt” sayıları günden güne artan dilenciler üretmiştir (Haşim, 2017, s. 32). Haşim, “Frankfurt caddelerinde en çok garibime giden insan, dilencisi olmuştur” derken Doğu’da ve Batı’da bu kavramın ne kadar farklı anlaşıldığını açıklar. Frankfurt’ta son derece düzgün bir kılıkla ve güler yüzle para almayı bekleyen bu dilencilerin kazançları hiç de azımsanacak miktarda değildir. “Yakın veya uzak bütün şark memleketlerinde, böyle bir kılıkla gelip geçenlerin merhametine el uzatmak cesaretini gösterecek herifin toplayacağı hava ve yiyeceği dayaktır” (Haşim, 2017, s. 53). Haşim, merakını bir Alman’a sorarak gidermeye çalışır. Bu nokta, “Alman” olmakla ilgilidir. “Mecbur olmadan el uzatabilecek bir Alman tasavvur edemeyiz” diyen bu kişi, bunun özel bir ahlak sorunu olduğunu söyler ve Doğu merhametini “mantıksız” bulduğunu ilave eder (Haşim, 2017, s. 54). Frankfurt’ta gezerken en çok yağmurlu, kapalı havadan ve konuşulan dili bilmemekten şikâyet eden Haşim, “hakikaten cehenneme lâyık bir alacalık” diyerek Avrupa’nın kapalı havasından yakını. “Biz kendi bulutlu havalarımıza bakarak Avrupa’nın bu yağmurlu gününün ne olduğu hakkında fikir edinemeyiz” (Haşim, 2017, s. 49). Ona göre trenlerdeki vagon ve istasyon hizmetleri de medeniyetin birer ölçüsüdür. Macaristan’dan ve Avusturya’dan geçerken bu hizmetlerin derecesindeki artış onu memnun eder. “Macaristan’dan ve Avusturya’dan itibaren

içerde ve dışarıda her şey bana değişmiş göründü” (Haşim, 2017, s. 25). Hayvanın insanlar tarafından bir dost olarak görüldüğüne Avrupa’da şahit olduğunu dile getiren Haşim, bu dostluğun “bazı yerlerde hayvana bir nevi şımarıklık” bile verdiğini düşünür (Haşim, 2017, s. 46). Frankfurt’ta şehrin dışına çıktıkça binaların daha güzel olduğuna dikkat ederken, doktor ve profesörlerin Alman toplumundaki ayrıcalıklı yerinden bahseder. Bu insanları “Almanya’ya mahsus yobaz sürüsü” olarak tanımlayarak, gerçek Alman bilimini bu akademisyenlerin değil, “serbest zekâlar”ın ürettiğini iddia eder. Bireye verdiği önem bilinen Almanya, bu akademisyen sınıfını “el üstünde” tutmakla, “içlerine karışmış olması muhtemel hakiki zekâların” yanlışlıkla yok olmasını engellemiş olmaktadır. “Almanya böylelikle dünyanın en yüksek ilmine malik olabilirdi” (Haşim, 2017, s. 57). Ahmet Haşim, Almanya hakkındaki düşüncelerini şu sözle özetler: “Almanya pembe ve büyük bir elmadır. Fakat içi kurtludur” (Haşim, 2017, s. 33).

Sonuç

Ahmet Haşim’in seyahat edebiyatına olan hayranlığı bilinmektedir. Kendi gezi yazılarına “seyahatname” demekten çekinmesinin sebebi de bu türü çok iyi bilmesi ve sevmesidir. Birden çok kez Avrupa seyahati yapmış olan Haşim’in, odak noktası Paris ve Frankfurt şehirleri olsa da İstanbul’dan bu şehirlere giderken kullandığı gemi ve tren vasıtasıyla yol üzerindeki birçok şehirde bulunma ve gözlem yapma imkânına sahip olmuştur. Bu gözlem ve izlenimlerini kaleme alırken bulunduğu şehri tanıtmayı değil, kendi fikir ve hislerini aktarmayı tercih etmiştir. Bu da onun edebî kişiliğiyle açıklanabilecek bir durumdur. Nesir de yazsa aslen bir şair olan Haşim, dilini bu şekilde kurar. Nitekim o, “seyyah”ı da “muvakkat bir şair” olarak tanımlar.

Gezi yazılarında, gördükleri üzerinden genellemeler yapan Haşim, Sofya’daki bir tren istasyonunda duran trenin penceresinden gördükleri üzerinden Bulgaristan, ülkenin medeniyeti ve insanları hakkında genel yargılara varır. Aynı şekilde Frankfurt üzerinden Almanya ve Avrupa medeniyeti ile ilgili genellemelerde bulunur. O, Avrupa şehirlerinin birbirinin aynı olduğunu, birini görmüş olanın hepsini görmüş sayılacağını iddia eder. Nitekim bu düşünce günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Büyük şehirlerin kalabalığından ve otomobillerden hoşlanmadığı birçok durumda kendini belli eder. Paris, Napoli, Venedik, Marsilya, Pire, Sofya, Frankfurt şehirleri, incelenen metinlerde Haşim’in üzerinde durduğu yerlerdir. Bundan başka Avusturya ve Macaristan’tan trenle geçen şair buralar hakkında da yorum yaparken

esasen hiç bulunmadığı İngiltere'ye de göndermede bulunur. Genel olarak tarafsız gözlemlerini okuyucuya aktaran şair, bazen ön yargılarını da hissettirir, Bulgaristan ve Yunanistan örneklerinde olduğu gibi. Onun kendine has medeniyet ölçütleri vardır. Bunlar, şehrin bekâra sağladığı yaşam kalitesi, ulaşım, mimari, kültürel anlayış, bilim-teknoloji, sağlık imkânları ve ferde verilen önem olarak öne çıkar. Zaman zaman Avrupalıyı ve Batı medeniyetini Doğu medeniyeti ve özelde, Türkiye ile karşılaştırır. Bu gibi durumlarda Avrupalı, onun gözünde “öteki” iken kendisi bir Doğulu olarak “biz” konumundadır. Avrupa'yı övdüğü durumlarda bizi nükteli biçimde eleştirmeyi ihmal etmez. Bu eleştiri elbette yapıcı niteliktedir. Çünkü o, Doğulu kimliğini üzerinden hiç çıkarmaz. Bu sebeple, Avrupa kentlerindeki yabancıların aşırı rahatlığı onu hayrete düşürür. Estetiğe çok önem veren Haşim'in dikkatleri de bunu yansıtır niteliktedir. Genelde görseelliği ön plana çıkaran gözlemlerde bulunur. Fransızlar hakkında genel anlamda olumlu bir kanaat sahibi olan Haşim için Avrupalıların sanat ve kültüre verdikleri önem çok değerlidir. Bununla beraber Avrupalı pragmatisttir, maddi menfaati ön plana alır; duygusal değil, mantıklıdır. O, bu fikre örnek olacak durumları birçok yönüyle yansıtır. Avrupalıların kendilerini “öteki”lerden ve birbirlerinden üstün ve değerli görmeleri de onun objektif biçimde aktardığı örneklerle kendini gösterir. Ahmet Haşim insanı doğadaki en önemli varlık olarak kabul eder. Dolayısıyla Avrupalılardaki bireyci ve insanı yücelten anlayış ona çok uygundur. İnsan üretimi onun için medeniyetin en belirleyici unsurlarından biridir. Bu yüzden Almanya'nın bilim ve sanayi alanındaki üstünlüğünü takdir eder. Onların sağlık alanındaki yaklaşımları ve hastayı tedavi biçimleri de onu çok etkilemiştir.

Ahmet Haşim'in Avrupa'ya yaklaşımı ülkeden ülkeye değişiklik gösterir. Yunanistan ve Bulgaristan gibi Avrupa ülkelerini ilkel ve gelişmemiş bulurken; Almanya ve Fransa gibi ülkeleri daha “medenî” bulur. Çünkü dünyayı dönüştüren, doğayı şekillendiren insan daha gelişmiş, daha medenidir. Bu doğrultuda Paris, Frankfurt gibi şehirler üzerinden Avrupa olumlama yaparken, Avrupalıların olumsuz yönlerini de vurgulamadan geçmez. Sonuç olarak, onun büyük ölçüde ön yargılardan uzak değerlendirmeler yaptığı söylenebilir. Fakat birbiriyle çelişen değerlendirmelerde de bulunur. Buna dayanarak, onun Avrupa algısının gerçekçi olduğu söylenebilir: Birçok alanda gelişmiş ve medeni olan Avrupalıların eksik ve kusurlu tarafları da oldukça fazladır.

Kaynaklar

- Bouvier, J. (2018). "Rothschild Family". *Encyclopedia Britannica*. 01.02.2019 tarihinde <https://www.britannica.com/topic/Rothschild-family> ağ adresinden erişildi.
- Enginün, İ. (1999). *Mukayeseli Edebiyat*. İstanbul: Dergâh Yayınları
- _____ (2010). *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları
- Haşım, A. (2008). *Paris, Frankfurt... yahut Hiç!*. İstanbul: Notos Kitap
- _____ (2014). *Bize Göre ve Bir Seyahatin Notları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- _____ (2017). *Frankfurt Seyahatnamesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- İleri, S. (2001). "Ahmet Haşım'ın İstanbul Yazıları (2)". *Cumhuriyet*
- _____ (2001). "Ahmet Haşım'ın İstanbul Yazıları (3)". *Cumhuriyet*
- Kurbanoglu, Ş. H. (1967). *Ahmet Haşım, Hayatı, Sanatı ve Seçilmiş Şiirleri*. Ankara: Bilgi Yayınevi
- Önad, M. (t.y.). "Ahmet Haşım'e Dair". *Kişisel Arşivlerde İstanbul Belleği Tahat Toros Arşivi*, s. 13. 10.01.2019 tarihinde <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/10136/001635763019.pdf?sequence=1> adresinden erişildi.
- Turan, N. S. (2004). "Osmanlı Diplomasisinde Batı İmgisinin Değişimi ve Elçilerin Etkileri (18. ve 19. Yüzyıllar)". *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 5 S. 2, (s. 57-86).

19. Yüzyıl İngiliz Seyyahı Mrs. Scott-Stevenson'ın Seyahatnamesinde Konya ve Çevresinde Günlük Hayat

Saim Sakaoğlu¹

Özet

Kıbrıs Girne'de görevli İngiliz Kaptan Andrew Scoot-Stevenson'ın, aynı zamanda yazar da olan ve *Our Home in Cyprus* adlı bir de kitabı bulunan, eserinde Mrs. Scott-Stevenson adını kullanan, asıl adı ise Mary Esmé Gwendoline Gregon Stevenson olan yazarın 1880 yılındaki gezisini anlatan eserin önemli bir bölümü bugünkü millî sınırlarımızın içindeki topraklarımızla ilgilidir. 02 Nisan 1880 tarihinde Girne'den Karaman'a ulaşmak üzere adanın doğusuna doğru yola çıkan seyyahımız 12 Mayıs 1880'de Karaman'dan daha güneye, sahile doğru yola koyulur. Yolculuğuna Beyrut'tan başlayan seyyahımız Trablusşam'da karaya ayak basar. Yolculuğunun devamında; Belen, Afrin, Halep, Kilis, Antep, Osmaniye, Misis, Adana, Tarsus, Kayseri, Karahisar, İncesu, Ürgüp, Nevşehir, Niğde, Bor, Ereğli, Karapınar, Konya, Karaman, Mut, Zena (Zeyne) ve Gilindire'ye uğrar. 18 aylık bir geziden sonra Kıbrıs'a döner.

İlk baskısı 1881 yılında Londra'da gerçekleştirilen 400 sayfalık eserinde seyyahımız gezip gördüğü yerlerin üst tabakasını oluşturan insanlardan çadır hayatı yaşayanlarına kadar pek çok kimse ile görüşür. Yol boyunca karşılaştığı ve konakladığı mekânların insanların yeme içme geleneklerinden geçiş dönemleriyle

¹ (E.) Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, saimsakaoglu@hotmail.com

ilgili tespitlerine de yer vermiştir. Gördüğü güzelliklerin karşısında âdeta çarpıldığını dile getiren Mrs. Scott-Stevenson o güzellikleri de ayrıca dile getirmektedir.

Ereğli'den yola çıkıp Karapınar üzerinden Konya'ya gelirken görülenler son derece ilgi çekicidir. Deve fiyatlarının yanında develerin yiyecek bulamadıkları zamanlarda çürümüş mısır yapraklarından yapılan hamurumsu lokmaların ağızlarına tıklması da dile getirilmiştir. Bu arada buz çiççği ve benzeri toprağı örten bitkiler develer tarafından iştahla yenilmektedir.

Karapınar'dan ayrıldıktan üç saat sonra bir hana inen seyyah ve ekibine kahve ikram edilir. Onlar da kahvenin parasından başka küçük bir bahşışı de verirler. Ancak devam yolu eski ve yeni olmak üzere ikidir.

Arabalarıyla başka yerlere göçen Türkmenlerin hayatını anlattığı Konya ile ilgili sayfalarda arabaların üzerindeki pamuk gibi yumuşak yataklarda oturan kadın ve çocukları, mutfak eşyalarını, hatta yanlarındaki deve kervanlarını dile getiren satırlar elbette yazarımızın ilgisini çekecekti. Merkezin yakın çevresindeki yerleşim birimlerinden ve günümüzde de canlılığını koruyan İsmil ve Küçükköy'de ilgisini çeken görüntüler vardır. Ayrıca susuz değirmenler ve ilkel sulama teknikleri de gözünden kaçmamıştır. Bu arada yerli halkın günümüzde üzerinde çokça durduğu diyet konusu da yazarımızın tespitleri arasındadır. Mantar üretimi oldukça fazladır. Yaban koyunu (*mouflon*) avı da yöre halkının ilgi odaklarından biridir. Mrs. Scott-Stevenson çevrenin bitki örtüsüne hayran kalır. Ama geceleri kullanılacak olan yakıtın azlığı onu üzmektedir. Yollarda zaman zaman eşkiya korkusu da onları ürkütmektedir.

Kafilye kılavuzluk eden kişi, seyyahı özellikle uğranılması gereken yerlere ve misafirin merak ettiği alan ve konulara yönlendirir. Çünkü kılavuz, seyyahımızın hangi amaçla yollara düştüğünü bilmektedir. Bazıları harabe haline gelmiş bazı eski yapılar ve tabiatın ilgi çeken yönleri özellikle gezilmekte ve görülmektedir.

Konumuzun dışında kalmakla birlikte bir iki maddeyi de hatırlatmak isteriz. Gidilen yerlerdeki bütün dinlerle ilgili tarihî yapılar ve oralarda yaşamış ünlü kişiler hakkında da bilgiler verilmiştir. Bilgiler bazen yerli ahaliden bazen de ileri gelenlerden alınmıştır.

Daha önce de benzer bir kitaba da imzasını atan Mrs. Scott-Stevenson'ın, günümüzde de kolaylıkla anlaşılabilen bir İngilizce ile kaleme aldığı eserinin dilimize çevrilmemiş olması da bir eksikliklerdir.

Anahtar kelimeler: Mrs Scott-Stevenson, gezi, Konya, halkın yaşayışı

Seyahat etme düşüncesi, belki biraz abartılı olacak ama, insanoğlunun varlığından beri olagelmıştır. Bu seyahat etmeler çok çeşitli sebeplere bağlı olabilir. Belki bunların bazılarını seyahat kavramına yüklediğimiz gerçek anlamının dışında bırakabiliriz ama her yer değiştirmede bir seyahat kıntısının bulunması kaçınılmazdır. Mesela, 12 yıl boyunca Türk toplulukları arasında dolaşıp onların dil ve kültür zenginliklerini bir araya getiren Kaşgarlı Mahmud'u da bir seyyah, eserini ise bir seyyahın eseri olarak kabul edebiliriz.

Türklerin seyahatname diyebileceğimiz eserlerinin sayısı pek fazla değildir. Bunların önemli bir kısmı da Hac yolculuklarıyla ilgilidir. Ancak Türklerin yaşadıkları coğrafyalara gelip gördükleri ve yaşadıklarından yola çıkarak kitap hazırlayanların sayısı pek çoktur. 22 Haziran 1979 tarihinde Eskişehir'de düzenlenen I. Uluslararası Nasreddin Hoca Semineri'nde sunduğumuz *Avrupalı Seyyahların Eserlerinde Nasreddin Hoca* başlıklı bildirimizde Anadolu'dan geçen seyyahlar için şöyle bir değerlendirmede bulunmuştuk: *Anadolu'dan geçtikleri halde Nasreddin Hoca'dan bahsetmeyenler, Akşehir'den geçtikleri halde Nasreddin Hoca'dan bahsetmeyenler ve Nasreddin Hoca'dan bahsedenler*. Birinci gruba girenlerin sayısı pek çoktur. İkinci grupta dört, sonuncu grupta ise 10 eser belirlenebilmiştir. (Sakaoglu 1981: 59-73). Bunlar İngilizce, Fransızca ve Almanca kaleme alınmış eserlerdir. Bu değerlendirmeyi yaparken göz önünde bulundurulması gereken bir nokta vardır: Akşehir'den geçen yolların durumu ne idi? Burada demiryolunun da Akşehir'den geçtiği tarihin de önemli bir yeri olmalıdır. Ulaşım sorunlarını bizden çok önce çözen Batıların seyahat etmeleri belki daha kolay olacaktı ama bu konudaki bir değerlendirmeyi gözden geçirdikten sonra bu işin pek çok ülke için de geçerli olmayacağı görülecektir.

Bu konuda hazırlanan bir bibliyografya çalışması konumuza açıklık getirecektir. Belirli bir dönemde yayımlanan kadın seyyahların seyahat eserlerinin çokluğu eserlerin hangi coğrafyalara kadar yayıldığını göstermektedir.

An Alphabetical Bibliography of Books by Victorian and Edwardian Women Travellers Published Between 1837 and 1910 / Viktoriyen ve Edwardiyen Kadın Gezginlerin 1837-1910 Arasında Basılan Kitapların Alfabetik Bibliyografyası, hazırlayan: John Theakstone. 1254 kitap tanıtılmıştır.

Bu derleme daha sonra, *Victorian and Edwardian Women Travellers: A Bibliography of Books Published in English* adıyla kitap olarak yayımlanmıştır. Burada 1100 kadın seyyahın 1500 İngilizce kitabı tanıtılmıştır. Ancak Amerika ve İngiltere içindeki gezilerle ilgili kitaplar buraya alınmamıştır.

Bu listede, bir zamanlar bizim olan topraklarla ilgili kitaplara da yer verilmiştir. Şu üç yazar hanımın adını anmadan geçemeyeceğiz: Fanny Janet Blunt, Mary Georgiana, Thresa Grey. Bu gezi kitapları arasında Balkanlar, Suriye, Filistin, vb. bölge ve ülkeler de var. Ayrıca Bazı kadın yazarların âdeta ömürlerini gezilere ayırdığını görebiliyoruz. Matilda Barbara Betham Edward (11 kitap), Elizabeth Champney (10 k), Anna Bowman (altı k), vb.

Bizde bu tür bir çalışma henüz hazırlanmamış olmasa bile kısaca hatırlatacağımız bir çalışmayı de sunmayı yararlı buluyoruz: Yasemin Dinç Kurt, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Yurt İçi Gezi Kitapları (1920/1980)*, Ankara 2018, 221 s.

Ele alacağımız gezi kitabının yazarı hanım da üç seyahat eseri ile bu ünlü bibliyografyada yer almaktadır:

Mrs. Mary Esmé Gwendoline Scott-Stevenson, *Our Home in Cyprus* 332 s. Chapman and Hall 1879.

Mrs. Mary Esmé Gwendoline Scott-Stevenson, *Our Ride Through Asia Minor* 400 s.. Chapman and Hall 1881.

Mrs. Mary Esmé Gwendoline Scott-Stevenson, *On Summer Seas*, 408 s., Chapman and Hall 1883.

Bu üç kitabın sadece ilki Türkçeye çevrilmiştir. Uzun yıllar İngiltere’de yaşayan Cafer Ertuğrul arkadaşı Şeref Turan ile eseri Türkçeye çevirir. Günümüzde KKTC’de bir üniversitede dekan olarak görev yapan dönemin doçenti Ulvi Keser ise eseri basıma hazırlar. Kitap, *Kıbrıs’taki Yuvamız* adıyla, Ankara’da bulunan Kıbrıs Türk Kültür Derneği tarafından 2009 tarihinde Ankara’da basılır. [X + 259 s.] Kitabın her iki kapağında da şu ek bilgiler verilmiştir: *Harita ve Resimlerle (Kutsal, Mesut ve Güzel Kıbrıs)*. Ancak kitapta harita yoktur ve sadece bir fotoğrafa yer verilmiştir. Çeviride eserin 1880 yılındaki ikinci baskısı kullanılmıştır.

Yazarımız hakkında yeterli bilgiye ulaşamadık. Ancak ilk kitabının çevirisinde ve ikinci kitabının basımında kitapların ithaf edildiği kişinin kimliği verilmektedir. Yüzbaşı Andrew Scott-Stevenson. Yazarımızın eşi olan bu subay, Kıbrıs’ta, Girne Sivil Komiseri olarak görev yapan 42. Kraliyet İskoç Alayı’nda görevlidir.

Bizim, University of California’da bulunduğumuz dönemde (1974-1975) fotokopisini aldığımız bu eserin iki kopyasının da Türk Tarih Kurumu’nun kitaplığında olduğunu belirledik. Aşağıdaki bilgiler oradan aktarılmıştır:

Our Ride Through Asia Minor / Scott-Stevenson.

Yer Numarası: A.I/8346 Yazar: Scott-Stevenson. Yayın Bilgisi: London: Chapman and Hall, 1881.

Our Ride Through Asia Minor / Mary Esme Gwendoline Grogan Stevenson; by Mrs. Scott-Stevenson.

Yer Numarası: A.IV/6662 Yazar: Stevenson, Mary Esme Gwendoline Grogan. Yayın Bilgisi: London: Chapman and Hall, 1881. Fiziksel Niteleme: XIX+400

Mrs. Scott-Stevenson'ın kitabı Ön Söz (s. VII-X) ve İçindekiler (s. XI-XIX)'den sonra 27 bölümden (s. 1-400) oluşmaktadır. Her bölüme özel bir ad verilmiş, ayrıca bölüm başlıklarının altında, alt dal gibi algılanmasa bile, âdetâ o bölümün içinde nelerin yer aldığını gösteren birtakım *kelime ve kelime kümeleri* verilmiştir. Burada genellikle uğranılan ve kalınan yer adları ile bazı önemli kişilerin adları özellikle belirtilmiştir. Belirtilenler arasında ayrıca yolculuğun çok ilgi çekici yönlerine de yer verilmiştir. Bu düzen dönemin öbür gezi kitaplarının bazılarında da görülmektedir.

Yazar ön sözünde Küçük Asya ziyaretinin nasıl bir karşı konulamaz etkileyciliği olduğundan söz etmektedir. Üzerinden geçmekte olduğu ülkenin hemen hemen keşfedilmemiş olduğunu dile getirdikten sonra şu bilgiyi vermektedir. “Mr. Texier ve inanıyorum ki Mr. Hamilton buralarda defalarca bulundular. Ancak onların çalışmalarını artık eskimiştir.” (s. VII)

Kitapta Türkçe kelimelerin yanında bazı yer adları da günümüzdeki imlalarıyla yer alırken bazılarının imlalarında farklılıklar görülmektedir. *Karaman* (s. 337), *araba* (s. 307), *evet* (s. 282), *bey* (s. 307), Osman (s. 326) gibi örneklerin yanında şu farklı imlalar daha çok görülmektedir: *Koniab* – Konya (s. 307), *Eregli* – Ereğli (s. 268), *Otamysb* – Hotamış (s. 300), *Allaodeen* – Alaeddin (s. 321), *Nourri* – Nuri (s. 30), *pasha* – paşa (s. 329), *yaourt* – yoğurt (s. 297), *backsheesh* – bahşiş (s. 300), *musaffir odassy* – misafir odası (s. 300), *moukhtar* – muhtar (s. 304), *killim* – kilim (s. 316), *salaamlık* – kabul odası (s. 328), *bazaar* – çarşı (s. 311), *teftek* – tiftik (s. 316), *dervish* – derviş (s. 321), *effendi* – efendi (s. 334) vb.

İlk bölüm *Girne'den Beyrut'a / Kyrenia to Beyrout* (s. 1-13) adını taşımaktadır. Sonuncu bölüm ise *Gilindire ve Gezi Evimiz / Killindryeh and Our Voyage Home* (s. 390-400) diye adlandırılmıştır. Kalan 25 bölümden asıl konumuz olan Konya ve yakın çevresinin bölüm başlıklarının adlarını ise sadece Türkçeleriyle vereceğiz:

XIX. *Ereğli: Kuşatılmış Şehir* (s. 281-289), XX. *Terkedilmiş Köy* (s. 290-306), XXI. *Konya ve Tarihi* (s. 307- 320), XXII. *Konya: Harabeleri ve Dervişleri* (s. 321-

336), XXIII. Görüleceği üzere bölümlere ayrılan sayfa sayısı sekiz ila 16 arasında değişmektedir.

Bu arada ele almadığımız bölümlerde adları anılan bölge şehirlerini de kısa bir liste olarak vermek istiyoruz: Trablusşam, Belen, Halep, Kilis, Antep, Osmaniye, Misis, Adana, Kayseri, İncesu, Talas, Ürgüp, Nevşehir, Niğde ile Konya bölgesinden sonra ise Karaman, Mut ve Zeyne.

Dikkat edilirse görülecektir ki, kitabın adında *Asia Minor* denilmesine karşılık, Anadolu'nun sınırlı coğrafyalarına gidilmiştir. Mesela; Maraş, Sivas, Afyon, Antalya gibi yakın yerlere gidilmemiştir. Bunun sebebi, gezginimizin dönme zamanının gelmiş olması olabilir. Nitekim eşi Andrew Ereğli'ye geldiklerinde tedirgindir ve izinlerinin azalabileceğinden endişelidir. (s. 281)

Aslında bir gezi kitabı olmakla birlikte eser günlüklerden oluşmuş gibidir. Yazarın ilk kitabı olan *Our Home in Cyprus* (Kıbrıs'taki Yuvarımız)'ı dilimize kazandıranlardan Ulvi Keser de o eser için yazdığı *Editörden* başlıklı yazısında yapılan işi 'günlük tutmak' (Keser 2009: [VI]) olarak verir. Yazarımız ele aldığımız eserin sonunda ise şöyle demektedir: *I must close my book here/Defterimi burada kapatmalıyım.* (Scott-Stevenson 1881: 400)

Bildirimizin konusu olan *günlük hayat*'ı değişik şekillerde ele alabiliriz: Günlük hayatın kitaptaki sırasına göre ele alınması veya benzer olayların bir araya toplanması, vb. Biz, gezilen coğrafyayı göz önünde bulundurarak olayları yaşandığı mekânları ön planda tutarak değerlendireceğiz. Ayrıca bir gezi kitabında bulunabilecek çok ilgi çekici olaylardan da kısa örnekleri hatırlatacağız. Ele alacağımız bölümlerin başlarındaki *kelime kümeleri* verilecek, ilgimizi çemen bazı ise ele alınacaktır.

Girne'den Beyrut'a adını taşıyan birinci bölüm şöyle başlamaktadır: “*Yuvarımız Kıbrıs'tan, Girne'den 2 Nisan 1880 gününün seherinde Küçük Asya'daki Karamania seferine çıkıyoruz. Güneş zar zor seçiliyor. Karşı kıyıdaki Toros Dağları'nın engebeleriyle koyaklarının koyu kızılıkları hâlâ belli belirsiz.*” (s. 1)

“Kıbrıs, ana karaya (Anadolu) 45 mil kadardır.” (s. 2)

Eşi Kaptan Andrew Scott-Stevenson ile yolculuk eden yazarımız ilk 18 bölümde pek çok ülke, şehir, kasaba ve köyü ziyaret ettikten sonra Ereğli'ye ulaşır.

XIX. Bölüm, *Ereğli: A State of Siege* adını taşımaktadır. Bu bölümde ele alınan başlıca konular, asıl metnin önünde, bir tür içindekiler diyebileceğimiz ve sayfa başları belirtilmeden bir liste olarak verilmiştir: *Halk hekimliği, askere gitmeye hazırlanan bir genç, bataklıklar, sevimli bir yer olan İvriz, üzüntüler, gezici dervişler, Ereğli,*

bir fırtına, turfanda meyveler, kuşatılmış şehir, Çerkezler şehri ele geçiriyor, halkın öfkesi, yetkililerin terörü, kocamın deklarasyonu ve onun etkisi, Zavallı Nahli (kılavuz)'nin korkuları, halılar, bir yaban koyununun başı, Ermeni kilisesi, taş kesilmiş pınarlar, istekler ve karşılanması. (s. 281)

Bu, bazıları son derece ilgi çekici olan alt başlıklardan konumuzla ilgili olanları sunmak istiyoruz. Ancak bazı yerleri dilimize çevirerek verirken bazı yerleri de kendi kuracağımız cümlelerle sunacağız. Böylece iki farklı şekilde verilecek olan tespitler daha ilgi çekici bir şekilde bürünmüş olacaktır.

“Türkmenlerin kamp alanlarından ayrılırken üzüntülüydük. Buradaki huzur dolu sakin hayattan ayrılıyorduk. Ancak eşimin izin süresini aşmak istemiyorduk.” (s. 281)

Yazarımız Türkmen çadırlarından ayrılırken bir şeyi unuttuğunu hatırlar: Ölmek üzere olan bir bebek ve kör bir adam. Çocuk, annesi bir haftalıkken öldüğü için bakımsız kalmış ve ölüm derecesinde zayıflamıştır. Bu süre içinde bebeğe seyreltilmemiş keçi sütünün verilmesi hastalığının sebebi olarak söylenir. Bebekle ilgilenmesi istenilen bir hemşire ise oralı olmaz. Kör adamın durumu daha farklı imiş. Gözleri bütünüyle görmese bile normal insanlarınki gibi parlıyormuş. (s. 282)

“Bu Türkmenlerin sağlıklı bir ırk olduğu bilinmektedir. Hiçbir yerden sağlık yardımı almamaktadırlar. Ancak onların kendilerine göre bazı tedavi yöntemleri vardır. Ağır hasta olan birisini tedavi etmek için ya bir koyun veya bir inek kesilir. Hasta, kesilen hayvanın henüz sıcak olan kargasının içine yerleştirilir. Hasta iyileşme işareti gösterinceye kadar orada kalır. Kargasın ısısı onu tedavi eder.” (s. 282).

“Onlar asla et yemezler, ancak bir kurt koyunu parçalamaya çalışırsa o zaman koyunu kesip yerler. Onlar hemen daima ekmek ve süt ile beslenirler. Türkmenler meyve ve sebze nedir, bilmezler. Onların tek lüksü kahvedir.” (s. 282)

Yazar burada bir geriye dönüş yapar ve belki de yolculuğun asıl sebeplerinden biri olan İngilizlerin lehine tanıtma yapma yoluna girer. İlgili bölüm aşağıdaki gibidir.

“Yolun başındayken yakışıklı bir delikanlı kocama Kıbrıs'a gelirse kendisini zaptiye yapıp yapamayacağını sordu. O, şehirlerin güzelliğinden ve adada İngilizce konuşulduğundan söz eder. Andrew ona asker olmak için başvurabileceğini, iki soruyu cevaplandırmasını söyler:

“Kraliçeye hizmet etmek için istekli misin?”

“Evet.”

“Ruslarla savaşmaya hazır mısın?”

O, bu soruya büyük bir istekle cevap verir:

“Evet, evet.”

Kocam ona Kıbrıs’a gelirse isteğine göre polis veya asker olabileceğini söyler.” (s. 282)

“Ereğli caddelerinde gezerken pek çok evin taşa dönüşmüş oluşumlardan yapıldığını gördük. Kılavuzumuzun dediğine göre bu taşlar taşa dönüşmüş pınarların oluşumuyla ortaya çıkmış ve bulunulan yerin dört mil kadar güneyinde bulunuyormuş... Kılavuzun dediğine göre yakın yerleşim yerlerinde kaplıcalar (medicinal spring) bulunuyormuş. Onlardan biri Kızhisar’da, öbürü ise Aksaray’da imiş. (s. 289)

Bir sonraki bölüm, *The Deserted Village* adını taşıyan XX. Bölümdür. Burada yer alan alt başlıklar ise şöyledir:

Hayduklara Yönelik Hazırlıklar - İstenmeyen Bir Nokta - Bekdikler - Posta - Tatar veya Tartar - Vahşi Geyikler - Deve Kervanları - Deve ve Beslenme - Kaçınılmaz Olan Ahlaksızlık - Karapınar ‘Melankoli’ - Gerçek Bir ‘Terkedilmiş Köy’ - Taliksiz Kaymakam - Değerli Harabeler - Tükenmiş/Geçmiş Büyüklük - Hoş Geldin Resepsiyonu - Kasvetli Bir Türk Kadını - Dönmeyen Değirmen - Nahli’nin Vergi Toplayıcı Olarak Yaşadığı Deneyimlerin Bir Kısmı; Ulusal Fonlar Nasıl Ortaya Çıkıyor - İlkel Sulama - Serap - Kendimi Yonca Çiçeklerinin Arasında Buluyorum - Gazyağı Kutluğu - İsmil Köyü - Andrew, Paşa Pozlarında - Nahli Kendine Ağır Vergi Yüklüyor - İsmil’de Bir Abide: Çirkin-İğrenç Bir Görüş - Türklerde Temizlik - Yerli Diyetin Faydaları - Çerkezlerin Kendi Aralarında Evlenmeleri - Bir Geziye Yardım Eden Bir Kazma - Mantar Bolluğu - Küçük Köy - Yabani Koyunu Avı - Paul Koku Sürünmeye Başlıyor - İyi Karşılanmak İçin Misafirlere İp Uçları (290)

Bölüm, “Ertesi gün, Mayıs’ın sekizinde Ereğli’den erkenden ayrıldık. Kendi adıma korktuğumu ve ürperdiğimi itiraf etmeliyim.” (s. 290) cümleleriyle başlamaktadır.

“Ereğli’den çıkıp bataklık bir araziye doğru ilerlerken sular arabamızın tahta dingillerine kadar yükselmişti. Ve zayıf olan atlarımız ağır olan yüklerini taşımada zorlanıyorlardı... Ereğli’den ayrıldıktan üç buçuk saat sonra ilk konaklama yerine ulaştık. Zaptiyemiz bundan sonrasına kolay gidilemeyeceğini söyledi... İlerleyince sık sık uzun boyunlu, renkleri kahverengi olan yabani koyun sürüleriyle karşılaştık. Zaptiyemiz bunların etlerinin yenildiğini söyledi... Yol boyunca ilerlerken deve

sürüleriyle karşılaştık. Nahli, bir devenin Küçük Asya'da on ile yirmi beş pound arasında satıldığını söyledi. Bu develerin beslenmeleri de farklı oluyordu. Bunların beslenmeleri aşamasında yiyecek bitkilerin tükenmesi sonucu onlara çürümüş mısır yapraklarından yapılan hamurumsu lokmalar ağızlarına tıklıyordu. Bu lokmaların her biri iki oke ağırlığında idi. Eylül aylarında onlar son derece vahşi oluyorlar ve birkaç hafta hiçbir şey yemiyorlardı. Her deve tahminen 220 oke yük taşıyabiliyordu.” (s. 292-293)

“Kasisli bir yoldan hayvanlarımızı mahmuzlayarak Karacadağ'da doğru yol aldık. Yol boyunca antik bir su kemerinin yanında küçük bir çeşme gördük. Orada bir grup deveyi iştahlıca *salicornia* (buz çiçeği) ve *mesembryanthemum* püskülü yerken gördük.” (s. 293)

Gezgin ve beraberindekiler nihayet bir konağın karşısında dururlar ve onlar bir süredir ilk defa insanla karşılaşırlar. O, türünün az bulunan bir örneği olarak bir minder üzerine uzanmış sigara içmektedir. O, anlatılamaz bir şekildeki kişi, sürücünün uyandırmasıyla öne çıkan kaymakam idi, yalnız yaşayan kaymakam... İnsanlar kuzeydeki dokuz saatlik mesafedeki yaylaya çıkmışlardı... Etrafta sıtma hastalığı yaygındı. Ancak bir kaymakam makamını 24 saatten fazla terk edemezdi. O orada yalnızlığa mahkumdu. Ve o bir istifa yazısını göndermişti. Eşi ve yanındakiler dört aylığına oradan ayrılmışlardı.

Kaymakam konağını gezginlere tahsis etmişti. Onlar orada, güzel yataklarla süslenmiş sedirli bir oda bulmuştu. Kaymakam onlara odun ve su vermişti. Hizmetçisi ise taze ekmek getirince aç kurtlar gibi yiyeceklere saldırmışlardı. Onlara gönderilenler arasında yoğurt ve birkaç da yumurta vardı.

“Biz ertesi gün saat beşi çeyrek geçe hüzünlü Karapınar'dan ayrıldık. Şehirlerin dışında ekim işleriyle ilgili pek çok işaret vardı. Basit yapılarla kuyulardan sular çekiliyordu.. Güneş batarken sık sık oluşan seraplar bizi aldatıyordu.”

“Karapınar'dan ayrıldıktan üç saat sonra bir karakola ulaştık ve orada duraklayıp kahve içtik. Orada küçük bahşişler verdik.” (s. 300)

Yola devam eden gezgin ve ekibi birbirine çok yakın olan Hotamış ve Orto'ba'dan geçerler. Ereğli ile Konya arasındaki eski yol da buralardan geçmekteydi. On yıldan beri ise haydutlardan temizlenmiş olan bizim yoldan gidilmektedir. Yol, Karacadağ'ın eteklerinden de devam etmektedir. Oradan Türkmen yaylalarına doğru yönelirler.

“Geçtiğimiz yerlerde çok çeşitli renklerle bezenmiş pek çok sevimli çiçekleri görüyorduk: *Papatya, glayöl, sardunya, yonca, trefoil, crowsfoot, myosotis,*” vb.

Gezginimiz yaylada birkaç gün kaldığı için kendini çok mutlu hisseder. Konya artık yakınlarındadır. Ama uzun zamandan beri haber alamadıkları için gecikeceklerinden endişe ediyorlardı.

“Bulduğumuz yerden Konya’ya en kısa yol Karzoon (Karkın?) ve Yarma üzerinden idi. Ancak son bir yıl içinde bu yol sel felaketine uğradığı için yolumuzu değiştirerek Küçükköy ve onun 13 km. üzerinden İsmil’e yöneldik.” (s. 304)

Gezgin hanım burada fazladan bir harita bilgisi vermektedir. Küçükköy’ün yeri Kiepert’in haritasında İsmil’in kuzeybatı olarak değil güneybatı olarak işaret edilmiş.

Ele alacağımız bu bölüm, *Koniah and History* adını taşıyan XXI. Bölümdür. Burada yer alan alt başlıklar ise şöyledir:

Muhteşem Manzaralar – Şehrin İlk Görünüsü – Geçmiş ve Gelecek – Konya’nın İlk Tarihi – ‘Beşik ve Mezar’ – Paul ve Barnabas – Timothy - Lycaonian Ovası – Almighty’nin Kemerli – Örnek Bir Türk Şehri – Caddeler – Kaptan Stewart’ın Evi – Kaptanın Hizmetçisi Sambo – Sambo ve Dilekçe Sahipleri - Bir Katili Korumak İçin Davet Ediyoruz – Nihayet Haberler: Hoş Geldin Gazeteler – Nuri Bey’i Ziyaret – Harabelerdeki Hükümet Ofisi – Çarşı – Camiler – Halı Fiyatları – Bir Kahraman Olarak Bizim Yaşlı Sürücümüz – Yeni Bir Sürücüyü İşe Alıyoruz – Azimli Biri – Nuri Bey’den Ziyaret – Onun Çerkezlere Dair Raporu – Türkler ve Zimmetçi Hristiyanlar; ‘Toplu İğne Bile Değil’ (s. 307)

Gezginlerimiz Küçükköy’den bekledikleri gibi sabahın erinde ayrılamazlar. Çünkü atlardan biri ölümcül bir topallık yaşamaktadır. Birkaç saatlik bir gecikmeden sonra yola koyulurlar. Yolculukları çok yavaş olsa da onlar kendilerince şanslı... Çünkü yol boyu panayır vardır. Bataklık benzeri bir yoldan geçerlerken zaman zaman boyları on iki ayak kadar yükselen ve Türkmen çadırlarının yapımında kullanılan sazlıkların arasından da geçerler. Yollardaki öbür arabaların üzerindeki pamuk gibi yumuşak yataklarda oturan kadın ve çocukları, mutfak eşyalarını, hatta yanlarındaki deve kervanlarını dile getiren satırlar elbette yazarımızın ilgisini çekecekti.

Konya’yı ilk görüşümüzde âdeta çarpıldık. İki tepeli bir dizi dağın eteğinde göz alıcı bir duruşu vardı. Ovadaki kısa çimenler sanki yeşil bir zümrüt gibiydi. (s. 307-308)

Şehre varışlarından sonraki ilk işleri valiyi ziyaret olacak ama vali henüz makamına gelmemişti. Bununla birlikte vali onları ihmal etmemiş.

Şehrin caddeleri geniş ve temiz... Güherçile ise burada önemli bir ticaret ürünü. Onun çarşıdaki bolluğu dikkatleri çekiyordu. Tiftik yününden üretilen çorap ve eldivenler başlıca ticari ürün olarak görülüyordu. Gezginler ayrıca tiftik yününden dokunmuş birkaç muhteşem kilim satın alırlar ki bunlar Kayseri’de aldıklarının dörtte bir fiyatına imiş. Onları satın almak gezginimizi son derece mutlu etmiştir. (s. 316-317)

Güherçile konusu hakkında yakın tarihimizle ilgili bazı bilgileri vermek istiyoruz. Gerçekten de yirminci yüzyılın ortalarına kadar Konya’da canlı bir barut üretimi vardı. Barutun başlıca ham maddesi ise güherçile idi. Doğup büyüdüğü Fühürnisa Mahallesi’nin başlıca caddelerinden birinin adı da Baruthane idi. Çünkü caddenin başladığı yerde barut imal ediliyordu ve Konyalılar bu caddenin adını *Bartane Caddesi* olarak söylüyorlardı. Ancak zamanla barut üretim sona erdiği için, o etrafı çok yüksek duvarlarla çevrili alan önce sebze ve meyve hali olarak değerlendirilmiş, 30 yıl kadar sonra ise Matbaacılar Çarşısı’na çevrilmiştir. Günümüzde ise değişik iş yerleri bulunmaktadır.

Kilim konusuna gelince... Bugünlerde farklı bir yapıya büründürülen ünlü Sipahi Pazarı, babamla ağabeyimin içinde yer aldığı tarihî bir iş yeri idi. Vaktiyle imparatorluğun atları orada bulunan ahırlarda beslendiği için o adla anılan alan zamanla şehrin önemli bir iş yeri olan Tellal Pazarı’na çevrilmiştir. Benim de çok yakından bildiğim üzere bu pazarda halı, kilim, keçe gibi çeşitli ürünler pazarlanır, özellikle kilimler Gaziantep taraflarından getirilirdi.

Karaman’a doğru yola çıkılacağında arabacı çok yüksek fiyat isteyince gezginler de başka biriyle anlaşırlar. Eğer kendilerini bir buçuk günde Karaman’a ulaştırırsa ona on bir mecidiye verilecektir. (s. 318)

Gezgin hanımın yakından tanıdığı Nuri Bey ile ilgili şu birkaç özelliğini de kendi kaleminden aktarmak isteriz:

“Biz Nuri’yi çok iyi yetmişmiş biri olarak buluyoruz. Ancak öbür ülkeler hakkındaki bilgilerinin kendi ülkesine göre çokluğu tuhafımıza gidiyordu. Anadolu coğrafyası hakkında gülünç hatalar yapıyordu. Gerçekten de o kocamın bildiklerinin yarısı kadar da ülkesini tanıyıyordu.” (s. 318-319)

Ele alacağımız son bölüm, *Koniab: Its Ruins and Its Dervishes* adını taşıyan XXII. Bölümdür. Burada yer alan alt başlıklar ise şöyledir:

Eski Surlar – Antik Aslanlar – Alaeddin Kalesi – Bir Hazine: İran Çinileri – Büyüleyici Oymacılık – Alaeddin Türbesi ve Camii – Antik İkonium'dan Kalıntılar: Yerliyi Takdir – Sallantılı Camiler – Kale – Banliyölerin Görünüşü – Mevlevi Dervişlerinin Şeyhi ile Görüşmem – Onun Camii ve Semanı İzleme İzni Alıyorum – Diplomatom Andrew – Dervişlerin Yetiştirildikleri Medrese ve Camii Ziyaret – Avlu – Ayakkabılar Çıkarılıyor – Cami ve Onun Hazineleri – Paha Bıçılmaz Cam Mücevherler – Türbe ve Mezarlar – Hazret'in (Mevlâna) Türbesi – Hayran Birakan Teklif – Varlık İçinde Yoksulluk – Mevlevilerin Semaı – Kahve – Bir Paşanın Bekçisi – Türk'ün İçkiye Karşı Toleransı / Dayanıklılığı – Bu Açından Hristiyan ile Zıtlık (s. 321)

“Mayıs'ın on ikisinde, öğleden sonra dört suları (16.00). Konya'daki son günümüz... Dervişleri görmeye gidiyoruz. Onlar, kurucuları Hazreti Mevlâna'nın türbesinin yakınında idiler. Başta fes olmak üzere kıyafetlerle ilgili bilgiler verilmektedir. Daha sonra dış alan hakkında bazı noktalar hatırlatılıyor. Mavi ve parlak bir minare dikkatimizi çekiyordu...” (s. 327)

Burada sayfalar boyunca Mevlevilik ve onunla ilgili kavramlara yer verilmiştir. Ziyaretler, karşılaşmalar, giyim kuşam hakkında verilen bilgiler, ileri gelenlerin tanıtılması uzun uzadıya anlatılmıştır.

Bu arada Mevlevi mutfağı ile ilgili olarak verilen bazı bilgiler dikkatimizi çekmektedir. Onlardan da kısaca söz etmemiz uygun olacaktır.

Gezginler dervişlerin gösterisini bahçede seyrederek. Mutfığa girerken Nahli, [Fransızca olarak] “Ne güzel bir tereyağı kokusu...” diye büyük bir keyifle çılgık atar. O mutfak takımının değişikliğinden ve ateşin üzerindeki iştah açıcı kızartmalara ve güveçlere göz atar. Mutfak âdeta iştah açıcı bir oda gibidir. Tahminen otuz ayak genişliğinde uzun ve yükseltilmiş bir platform bir uçtan bir uca uzanıyordu, Zemin cilalı meşeden ve siyah balmumundan oluşuyordu. Gelenler karşılıklı olarak minderlere oturmuşlardı. Mor ve leylak renkli vazolar etrafa yerleştirilmişti. Derken dervişler kahve servisine başlarlar.

Mutfakta içinde bir çift öküzün pişirilebileceği kocaman bir ocak varmış. Gerçekten bütün pencereler açılmamış olsaydı sıcaklığa dayanmak zor olacaktı. Duvarlarda kulplu tencereler, tavalar, etin üzerine erimiş yağ dökmek için kepeçler vardı. Arada bir gelen dervişler ateşte oluşan külleri mangallara alıyorlar ve odalarına taşıyorlardı. Her şey titizce yapılıyordu. Mutfak aletleri sanki pazardan yeni alınmış

gibi son derece parlıtlı idi. Bakır sahanlar ise bir nesneyi sanki bir ayna gibi yansı-
tacak kadar parlatılmıştı. (Burada kastedilen kalaylamak olmalıydı.) (s. 331-332)

Daha sonra ziyaretçiler gezginlerin yanlarına gelirler. Derken Mevlevilerin şey-
hi gelip ortadaki bir kaplan derisinin üzerine oturur. Ancak o yerine oturmadan
önce hazır bulunanlara kısa bir hoş geldiniz konuşması yapar. Derken dört derviş
ellerinde birer kamyş kaval, dümbelek ve büyük zille ortaya çıkarlar. Onlar sakın bir
üslupla icraya başlayınca dervişler birer birer ortaya gelirler. (s. 332)

Bu anlatılanların devamında görülenler uzun uzun anlatılır.

Konya'dan yola çıkarken de şehrin belirli özellikleri dile getirilerek memnuni-
yetle ayrıldıkları belirtilmektedir.

Sonuç. Ülkemizin sıkıntılı dönemlerinden birinin başlamakta olduğu yıllarda
Kıbrıs'tan gemi ile yola çıkarak Beyrut üzerinden Anadolu'ya geçen, güneydoğu
Anadolu'dan batıya doğru olan alan gezgin ve ekibinin çeşitli amaçlarının olduğu
belirlenmiştir. Bu arada şu önemli noktaları sayabiliriz: Etnik farklılıklar, küçük
topluklar arasındaki kavgalar, eski kültürlerle ait tarihî kalıntılar, dinî hayatlar, dev-
let memurlarının yaşayışları, vergi toplama konusu, vb. Böylece bu gezinin sadece
bilinmeyen coğrafyaları görüp tanımak olmadığı, Kraliyet Ailesi adına değişik alan-
larda bilgi toplamak olduğu da ortaya çıkmaktadır.

Kaynaklar

Sakaoglu, Saim (1981). "Avrupalı Seyyahların Eserlerinde Nasreddin Hoca", Türk
Folkloru Araştırmaları 1981 / 1, Ankara 1981, 59-73.

Scott-Stevenson, Mary Esmé Gwendoline (1881), *Our Ride Through Asia Minor*,
400 s. Chapman and Hall 1881.

Bildirimizin asıl metnini gönderdikten sonra eski tarihli ve basılmamış iki bildiri-
nin birleştirilmesinden oluşan bir makale yayımlanmıştır. Bu yazının künye-
sini, satır altında verilen açıklayıcı bilgileri de ekleyerek aşağıya alıyoruz.

F[üsün] Çoban Döşkaya (2019), "Esmé Scott-Stevenson Ve Kıbrıs", *Dokuz Eylül
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21 (1), 01 Ocak – 31 Mart
2019, 277-301.

"Bu çalışma 21-23 Ekim 2010 yılında Seferihisar/İzmir'de düzenlenen II. Ulusla-
rarası Kıbrıs Sempozyumu'nda sunulan "Esmé Scott-Stevenson: Kıbrıs'taki
Yuvamız" başlıklı bildiri ve 11-13 Nisan 2016 tarihleri arasında Lefkoşa/
KKTC'de düzenlenen "Tarihte Kıbrıs" konulu Uluslararası Akdeniz Karpaz
Sempozyumu'nda Prof. Dr. Ahmet Aksın ile birlikte sunulan "Bir İngiliz Ka-

dın Seyyahın Anlatılarında Kıbrıslı Kadınlar” isimli bildirilerin gözden gerilmiş ve genişletilmiş halidir

Dr. gr. Üyesi olan Döşkaya, Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Bölümü’nde ğretim üyesidir.

*İngiliz Yazar ve Ressam Mary Adelaide Walker'ın (1820-1905)
Bursa Albümü Seyahatnamesi*

Nesrin Karaca*

İngiliz Yazar ve Ressam Mary Adelaide Walker'ın (1820-1905) İstanbul'dan Çanakkale yoluyla Kavalâ'ya oradan da Filibe'ye kadar olan yerleri ziyaret etmiş, ardından Aynoroz yarımadasının çevresini gemiyle dolaşarak Selânik'e varmıştır. Oradan Pella, Edessa, Manastır, Ohri, Kastorya ve Florina'yı ziyaret eden Walker, bütün bu coğrafyaya dair gözlem ve izlenimlerini, çizimler eşliğinde kaleme döktüğü gibi, bugünkü Türkiye'nin Trakya topraklarında ve Bitinya (Bolu) yöresinde yaptığı geziler hakkında ve ayrıca Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan halkların gelenekleriyle ilgili de birçok kitap yazmıştır.²

Maria Adelaide Walker, İstanbul'da *Constantinople During The Crimean War* adlı eseriyle tanınan Lady Hornby (Emelia Bithynia Maceroni) ile tanışmış, arkadaş olmuş ve onun bu çok ses getiren kitabın resimlerini yapmıştır.³

* Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, TDE Bölümü, Bursa.
nkaraca01@gmail.com

² Walker, Mrs Mary Adelaide, *Eastern Life and Scenery, with Excursions in Asia Minor, Mitylene, Crete and Roumania*, (2 vols) Chapman and Hall London, 1886. 2034 c. 19, 20.

Walker, Mrs Mary Adelaide, *Through Macedonia to the Albanian Lakes*, 274 pp. Chapman & Hall 1864

Walker, Mrs Mary Adelaide, *Untrodden Paths in Roumania*, 355 pp. Chapman and Hall Limited 1888

³ Hornby, Emilia Bithynia. *Constantinople during the Crimean War*, London, R. Bentley, 1863. Later half calf, spine gilt. With chromo-lithograph frontispiece and 4 chromolithographed plates after Mary Walker. XVI, 500 pp.

Lady Amelia Hornby (1824-1866): Lady Amelia Bithynia Hornby, 1855 yılında Kırım Savaşı sırasında görevli olarak Türkiye'ye gönderilen Sir Edmund Grimani Hornby'nin eşi. Sir'in görevi

Viktorya döneminin kadın seyyah grubunu içinde yer alan İstanbul, Anadolu, Balkan ülkeleri ve Ege Adalarına yaptığı seyahatleri anlatan eserlerin sahibi Mary Adelaide Walker, bu seyahatlerdeki gözlem ve izlenimlerini; *Through Macedonia to the Albanian Lakes* (1864), *Eastern Life and Scenery, With Excursions in Asia Minor, Mytilene, Crete, and Roumania* (London, 1886) ve *Untrodden Paths in Roumania* (London, 1888), *Old Tracks and New Landmarks: Wayside Sketches in Crete, Macedonia, Mitylene* (London, 1897)⁴ gibi eserlerinde anlatmış, bugünkü Türkiye'nin Trakya topraklarında ve Bitinya (Bolu) yöresinde yaptığı geziler hakkında ve Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan halkların gelenekleriyle ilgili de birçok kitap yazmıştır.

Nitekim, Osmanlı ülkesini ilk ziyaret eden kadın seyyah 1717-1718 yılları arasında Edirne ve İstanbul'da yaşayan İngiliz elçisi Lord Montagu'nun eşi Layd Montagu olup, daha sonra Julia Pardoe (1806-1862)⁵, Layd Montagu'nun seyahatinden 118 yıl sonra babası Thomas Pardoe'yla birlikte 1835 tarihinde bir İngiliz gemisiyle Türkiye'ye gelmiştir. Ondan da 14 yaş küçük olan Mary Adelaide Walker ise Pardoe'dan 20 yıl sonra, Kırım savaşı yıllarında (1856) Osmanlı topraklarında olmuş ve hayatının sonuna kadar bu coğrafyanın muhtelif yerlerinde yaşamıştır. Sık sık uzun seyahatler yaparak ve gezdiği yerlerin bir kısmını zaman içinde tekrar ziyaret edip, meydana gelen değişimleri yazı ve resimle birlikte anlatarak okuyucuyu adeta bir zaman makinesinden geçiriyor hissini yaşatmış bir gezgin kalem olarak nitelendirilebilir bir isimdir.

M. A. Walker'ın sözkonusu ettiğimiz 1870 senesinde İstanbul'da İngilizce ve Fransızca olarak basılan *Brousse Album Historique* adlı resimli eseri, ismi ve imza-

Türkiye'ye verilen ödünç paranın Osmanlı ordusunun gereksinimlerine harcanması ile ilgili olarak gözlem ve denetimde bulunmaktadır. Lady Hornby İngiltere'ye yazdığı mektupları, Constantinople During The Crimean War (Kırım Savaşı Sırasında İstanbul) adı ile yayınlanmıştır.

⁴ Mary A[delaide]. Walker, *Old Tracks and New Landmarks: Wayside Sketches in Crete, Macedonia, Mitylene, etc;* Richard Bentley, London, 1897. xv, 365 s., metin dışında 25 levha, 23 x 15 cm, bez ciltinde. (Bu seyahatnâme; yazarın 1857, 1866, 1872, 1886 ve 1896 yıllarına ait seyahat notlarına yer verir. İstanbul (Haydarpaşa, Kadıköy, Kızıltoprak, Moda, Merdivenköy, Fenerbahçe, Bostancı, Tuzla) *Marmara Bölgesi* (Gebze, Eskişehir, Hereke, İzmit Körfezi, İzmit, Sapanca, Mudanya, Bursa) ile *Eskişehir* ve *Ankara*'da gerçekleşen seyahatler kitapta önemli yer tutar. Kitabın Türkiye'ye ayrılan sayfaları *Haidar Pasha in 1857, On the Road to Ismidt, 1880, Ismidt, From Ismidt to Angora, The Plains of Angora, Angora, History of Ancya, Summer Days in Chalcedon, 1865, Under the Oaks of Merdivenkeuy, Broussa in 1866, The Kebab Shop, Broussa in 1886 ve Broussa in 1896* başlıklarının altında toplanmaktadır.)

* Özellikle bu eserdeki, bugünün Türkiye sınırları içinde yer alan şehir ve beldeleri içeren bölümlerin çeviri işlemleri sürmekte olup, ayrı bir çalışmanın konusunu oluşturacaktır. (N.K.)

⁵ Pardoe, Julia, *Sultanlar Şehri İstanbul*, (terc. Banu Büyükkal), İş bankası Kültür Yayınları. İstanbul, 2010

sını açık bir şekilde değil, rumuz (M.W) olarak kullandığı için öncelikle anonim bir sanatçıya ait şeklinde yayınlanmış, ancak albümde yer alan taş baskı gravürlere dayanan çizimlerin tümü M. AD. Walker imzasını taşıdığından, metinlerin de ona ait olduğu belirlenmiştir. Bu kitap resimleme türü 17. yüzyıldan beri yayınlanan benzer kitaplarda alışılmış bir görüntüleme biçimi olup, bu eserdeki tablolarda görülen Bursa görüntülerinde de dönemin zengin doğa çevresi, konumu ve mimarisi bakımından son derece önemli olan yapıları, şehrin hayatından kesitler halinde sergilenmiştir.

Mary A. Walker'ın sözkonusu bu eseri 'Bursa Tarih Albümü' adıyla 2013'de Bursa Büyükşehir Belediyesi tarafından Türkçe yayınlanmıştır. Eserde; 19. yüzyıl başları Bursa'sının konumu, önemli yapı ve anıtlarının net çizgi ve desenlerle verilmiş olmasına karşılık, insan figürlerinin kullanılmaması oldukça dikkat çekicidir. Çizimlerde, 19. yüzyıl Bursa'sının imar konumu, tarihi ve sosyal mekanlardan kesitler sergilenmiştir. Gravür tarzı özellikler taşıyan bu resimleme türü 17. yüzyıldan beri uygulanan bir tekniktir ve eski Bursa'ya ait olan bu çizim ve görseller sadece bir seyahatname bilgisi olarak değil, sanat tarihi, mimarî ve arkeoloji gibi başka disiplinlere de kaynaklık edebilecek özelliklere sahiptir.

Çalışma çerçevesinde; *Brousse Album Historique* adlı eserin görselleri eşliğinde Mary A. Walker'ın Bursa seyahatine dair gözlem ve izlenimlerinin mahiyeti belirlenecek, 19. yüzyılda uzun bir süre Osmanlı coğrafyasında yaşamış yabancı bir kadın gezginin Bursa özelinde geçmişe yolculuk ettiren, sadece yazılarında hislendirip, hayal ettirdikleriyle değil aynı zamanda anlattıklarını her adımda destekleyen kendi çizim ve desenleriyle zenginleştirilmiş bir seyahatnamenin kapsam analizi yapılmaya çalışılacaktır.

Bursa ve Bursa Tarih Albümü

Denilebilir ki: şehirler medeniyetlerin özü, özeti; medeniyetler ise insanca yaşama çabalarının bir ürünü, belirli bir coğrafyayı paylaşan insanların hayat tarzlarının ve üretimlerin toplamı yani yerelden evrensele uzanan bir yolculuğun adıdır.

Sadrazam Keçecizade Fuad Paşa'nın ifadesiyle, "Osmanlı'nın dibacesi" olan Bursa, İmparatorluğa 130 yıl boyunca başkent olarak hizmet vermiş, İstanbul'un fethinden sonra gölgede kalmış olsa da gönül hafızasındaki yerini daima korumuştur. Nitekim Bursa, Tanpınar'ın ifadesiyle; "uğradığı değişiklikler, felaketler ve ihmaller, kaydettiği ileri ve mesut merhaleler ne olursa olsun o, hep kuruluş çağının havasını saklamıştır..." (Tanpınar, 2017, 142)

Osmanlı'nın şehir tasavvurunun ilk yansıması olan Bursa'nın medeniyet merkezi olma özelliğini nasıl kazandığını anlayabilmemiz için şehrin kuruluşundan bugünlere uzanan inşa, imar ve ihya süreci hakkında bilgileri bugüne taşıyan bir perspektife ihtiyaç vardır. "Cennetten bir köşe" tabirini her dönemde hak eden Bursa ve çevresi, çok eski çağlardan beri yerleşimlere sahne olmuştur. Bilim adamları Phrygialılar, Mysialılar, Dolienler, Mygdonlar ve Troilular gibi farklı halkların Bursa ve çevresinde yaşayan pek çok kültürün yerleşim sınırlarını kesin sonuçlarla açıklayamamakla (Süel, 1996, 26) birlikte, bölgenin Bithynia Devleti kurulana dek Lidyalılar, Persler, Yunanlılar, Chalchedon'lar gibi çeşitli kolonilerin ve ülkelerin egemenliğinde yaşamış olduğunu belirlemişlerdir. Tarih boyunca çıkan savaşlarda bölge, oldukça tahrip olmuş, nitekim Kartaca Kralı Hanibal Roma ile yaptığı savaşları kaybedince Bithynia Kralı Prusias'a sığınmış ve gördüğü itibar üzerine Prusias onuruna bir kent kurulurak Prusa adı verilmiş ve tarihî süreç içinde Prusa Bursa olmuştur.

İstanbul'un fethine kadar sadece bir "Osmanlı Başkenti" olarak kalmayan Bursa'nın, büyük bir şehir niteliği kazanması ve sürekli yenilenen ve genişleyen bir şehir olması noktasında, sur dışına taşan yapılaşması önemlidir. (Yenal, 2014, 62)

Bursa seyahati albümünde, geniş bir 19. yüzyıl Bursa panoramasının resmini veren Walker;

"Anadolu'nun İzmir'den sonra en önemli kenti olan Bursa, çok eskiden beri madden suları akabinden de ipek ve ipek kumaşlarının üretimiyle bilinmektedir. Şehir deniz seviyesinin 6400 ft. (yaklaşık 2000 m.) yüksekliğindeki Olimpos (Uludağ) dağının kuzey eteklerinde güzel bir konuma sahiptir. Yılın büyük bir kısmında karla kaplı olan yüksek tepelerinin zirvesi yaklaşık 70 mil (yaklaşık 110 km) uzaklığında bulunan İstanbul'dan net bir şekilde görülmektedir..." (Walker, 2013, 7) diyerek şehrin milattan 200 yıl kadar öncesine uzanan tarihine yer vermiş, antik Prusa kentinden çok az eser kaldığını ifade etmiştir. Bursa'da ardı ardına gelen kuşatma, yangın ve depremlerin ciddi yıkımlara sebep olduğunu, fakat bunların tarihî ve mitolojik değerlerini yok edemediğini, M.S. I. yüzyılda bir Roma vilayetine dönüşmesini, 10. ve 15. yüzyıllar arasında Latinler tarafından defalarca kuşatılıp, istila edilip, yağmalanmasını anlatan M. A. Walker;

"1327 yılında ise 10 yıllık bir kuşatmanın ardından şehir Osman Bey ve oğlu Orhan Bey'in önderlik ettiği Osmanlı Türklerine kapılarını açmıştır. 15. yüzyılın başlarında Bursa, Timurlenk'in önderlik ettiği Tatarlar tarafından yağmalanıp yakıldıktan sonra iç savaş dönemini atlatarak bir kez daha küllerinden doğmuştur.

Hüzünlü Sultan Bayezıd'ın oğlu ve Halefi Sultan Mehmet Çelebi ise yaşadığı bu şehre en dikkat çekici ve güzel anıtları kazandırmıştır.

Osmanlı Türk'ü için Bursa neredeyse kutsal bir kent konumundadır. İmparatorluğun beşiği sayılan şehir pek çok bilgin ve dindarlığı ile nam salan şahsiyetin yaşadığı, 500'den fazlasının Olimpos'un (Uludağ'ın) gölgesinde huzur bulduğu sultan, vezir, evliya, yasa koyucu, şair, müzisyen hekim gibi pek çok önemli ve mübarek şahsiyetin huzurla yattığı yer olmuştur." (Walker, 2013, 8) diyerek dilden dile dolaşan efsanelerin bu büyüleyici yerin güzelliğine şairane bir hava kattığını belirtmiştir.

Bursa'nın güzel çarşıları, geniş caddeleriyle, bahçeleri ve güz çaylarıyla muazzam bir şehir olduğunu vurgulayan Mağripli Seyyah İbn Battuta'nın Orhan Bey hakkında *"Bursa'nın sultanı Osmancık oğlu İhtiyaruddin Orhan Bey'dir. Bu hükümdar Türk padişahlarının en ulusu olduğu kadar, toprak, asker ve varlık bakımından da onların en üstünü bulunmaktadır. Yüz kadar kalesi vardır. Çoğu zamanını bunları dolaşmakla geçirir ve her kalede bir müddet kalarak durumlarını anlamak, noksanlarını tamamlamakla meşgul olur. Anlatıldığına göre, hiçbir şehirde bir aydan fazla oturmaz, aralıksız olarak kâfirlerle savaşı sürdürür, onların kalelerini bir bir kuşatarak fethedermiş!"* (Hızlı, 2011, 3) dediği Orhan Bey için Walker, Geyikli Baba'yı çağırırken; *"Orhan Bey'in çağırısı üzerine huzurlu zaviyesinden çıkan Geyikli Baba, geyik sürerken 150 libre (yaklaşık 70 kg) ağırlığındaki kılıcı taşıyordu"* (Walker, 2013, 9) demektedir.

Bursa'nın, Osmanlı devletinin kuruluşuyla birlikte silinmez bir şahsiyet kazanmaya başladığını; *"Bursa'nın eski anıtlarının büyük çoğunluğu bu dönemiyle, Osmanlı Devleti'nin kuruluşuyla ilgilidir. Ayrıca bu devletin tarihinin ilk 150 yılında kendini göstermiş zatlarla da ilgilidir. Dolayısıyla geriye bir bakış ilgi çekebilir. Osmanlı Hanedanı'nın mütevazı menşeyini, Osman Bey'in atalarının kırsal, yarı-yabani hayat tarzını, Osman Bey'in mertliği sayesinde devletini kurup genişlettiği hız ve bu devleti güçlendirmesinde kendisine yardımcı olan irfanını gözler önüne sermek yeterli olur."* dedikten sonra Türklerin şeceresini 'ta Nuh'un gemisinden başlayarak, uzunca, okuyucuyu yorarak değil' amacına uygun olarak çıkarmayı planladığını belirterek Türk kronolojisini anlatmaya koyulur: *"Türk gelenekleri gerçekten de Hz. İbrahim zamanlarına dayanmakta. Türk devletçilik ve medeniyetinin kurucusunun Oğuz Han olduğu iddia edilmektedir. Bu rivayete göre Oğuz Han, o zaman Türkistan'ın başkenti olan Yassa'da yaşamıştır. Rivayetin devamında, devletin daha sonraki sakinleri olan Özbeklerin, Moldavya'yı istila ederek orada bir yerleşim yeri kurduğu*

ve yeni ülkenin başkentine, doğup büyüdüğü kentin adını verdiği belirtilmektedir.” (Walker, 2013, 9)

12. yüzyıla doğru, başkenti Konya olan Rum Selçuklu Saltanatının ve hükümdar I. Alaaddin'in önemine vurgu yapan Walker; “... akabinde kurulan Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş nedeni de aynı sebeplerden olmuştur. Zira uzakta Horasan'ın sınırlarında bulunan Mahan yakınlarındaki memleketinde, aynı şahıs Cengiz Han tarafından huzursuz edilen, Oğuz Han'nun soyundan gelen ve Türkmen Kabilesinin reisi Süleyman Şah, Knolles'e göre 'halkıyla ve hanımları çocukları ile birlikte ataları olan Tatar göçebelerinin usulüyle, eski ortağları ve çok kaba kumaşlarla örtülü at arabalarıyla kaba-saba çobanlar olarak batıya doğru hareket etmiştir’

Daha büyük bir kabile olan Bozok'un bir kolu olan küçük Kayı Boyu'nun reisi olan bu Süleyman, Anadolu'nun ovalarında bir müddet dolaşmış, fakat memleketinden uzak kalmaya dayanamayıp Cengiz Han'nın ölümü üzerine Anavatanına dönmeye karar vermiş ancak Fırat nehrini geçmeye çalışırken boğularak ölmüştür.” (Walker, 2013, 10) diyerek kabilesinden kalanların, 'siyah otağlar'ın sahibi Türkmenler ya da Yörükler olduğunu belirtmektedir.

Ertuğrul'un 'sabırlı, dünyayı lduğu gibi kabul eden, zarureti erdem olarak gören, azla yetinen, herkese karşı iyi davranan' biri olduğunun altını çizen yazar; “Süleyman Şah'ın oğullarından Ertuğrul Bey, ona doğrudan bağlı dört yüz aile ile birlikte kuzeydoğudaki sahile doğru tekrar hareket etmiş, orada nihayet Frigya ve Btinya sınırlarında, Sakarya nehrinin kıyılarında Uludağ (Olimpos) sıradağlarının batı dalının eteklerinde Söğüt'e yerleşmiştir. Bu imtiyaz, kendisine Konya Sultanına savaşta sağlamış olduğu hizmetleri karşılığında verilmiştir.” (Walker, 2013, 10) Söğüt civarında bulunan mezarının Müslümanlar tarafından sıklıkla ziyaret edildiğini söyleyerek sözü Osman Gazi'ye getirir:

“Ertuğrul Bey'in üç oğullarından biri olan Osman Bey ise çok daha cesur bir akıl sergilemiş, dünyayı 'olduğu gibi kabul etmeye' kesinlikle razı göstermemiş, enerji dolu ruhu, hayvancılıkla uğraşanlarınkinin yerleşim yerinden daha geniş bir oyun alanı aramıştır. Babasının ölümünden çok daha önce, bu küçük boyu yönetmek üzere oybirliğiyle seçilmiş biri olarak Osman Bey, sınırdaki barışçıl kentlere Yunanlıların salgınlarını geri püskürtmek için zayıf düşmüş ve sendeleyeni Bizans İmparatorluğu'nun kenarlarındaki komşu vilayetlerde başarılı harekâtlar gerçekleştirmiştir.” (Walker, 2013, 11) Walker'e göre bu durumdan şikayetçi olan meskunlar için; “Bu talibsiz insanlar sözkonusu zavallı Türkmen çobanların gücünü, bu küçüksaldırılarının bir başlangıç olduğunu ve bunları inanılmaz bir hızla artacağını, 150 yıl sonra Osman

Bey'in bir torununun, Doğu İmparatorluğu'nun mutlakhakimi olarak Sezarların tahtına oturacağını bilmemekteydi." (Walker, 2013, 11) şeklinde yorum yapar. Osman Bey'in ilerleyişine kimsenin engel olamayacağını, kararlı kılıcı karşısında ilk olarak İznik'in (Nikea) ele geçirildiğini, tevazu sahibi biri olduğu için ancak son Selçuklu sultanı II. Alaaddin'in ölümünden sonra 'Hükümdar' ünvanını aldığını, Osmanlı İmparatorluğunu kuruluş tarihiyle ilgili olarak farklı yaklaşımlar olduğuna işaret etmiş ve sözü Osmanlı'nın ideali Bursa'ya getirmiştir.

"Osman Bey hudutlarını genişletmeye devam ederek, devletin sınırlarını Anadolu Kalelerinden Karadeniz kıyılarına kadar genişletmiş bazen gut (damla) hastalığı kendisine engel olmuştur. Bazen ise ara vererek azimle kullarının refahıyla, idaresi altında yaşamak üzere insanların kendi topraklarına akın etmesini sağlayan huzurlu ve irfan sahibi hükümet kurmakla meşgul olmuş, ardından şevkle yeniden fetihlere dönmüştür. Ta ki yaşlılığında Bitinya Prensinin takip etmesi yolunu Prusa'ya (Bursa'ya) düşürene kadar.

Kenti hücumla alamayan Osman Bey kente giden ana yollarda üzerinde iki büyük hisarın kurulmasını emretmiştir. (Hisarlardan biri Eski Kaplıca'da, diğeri ise günümüzde İtalyan Konsoloslugu'nun bulunduğu noktada bulunmaktaydı.) 10 yıllık direnişten sonra, sakinlerinin açlık yaşadığı Prusa kenti, 1327 yılında Osman oğlu Orhan Bey önderliğindeki Müslüman Fatihlerine kapılarını açmıştır. Ancak yaşlı reis o zamanlarda artık ölüm döşegindeydi. Kendi iradesi üzerine naşı Bursa'ya götürülerek oradaki ana binanın kubbесinin altına gömülmüştür. Bu kiliseye daha sonra Davullu Manastır adı verilmiştir." (Walker, 2013, 12) "Osman Gazi adı; kabramanlık, mertlik, adalet ve hoşgörü simgesi olarak tüm gerçek Osmanlılar tarafından saygıyla anılmaktadır. Sıra dışı hayatında büyük manevi kuvvetinin, hızlı ve istikrarlı askeri başarılarının gerisinde kalmadığı belirtilmektedir." diye tanımladığı ve başlangıçta yalnızca 416 atlıdan ibaret, 6000 askere kadar genişleyen bir ordu bırakan Osman Bey'in şahsi mal varlığı 'kaşık, tuzluk, nakışlı kaftan ve yeni bir sarık; kırmızı muslin içinde birtakım bayraklar, mükemmel atlarla dolu bir ahır, tarla işleri için birkaç boğa ve seçkin koyun sürüleri'dir.

Orhan Bey için; "Orhan adı babasının adına göre Bursa ile daha yakından ilgilidir. Zira Bursa'yı 10 yıl süre ile kuşatmıştır. Zafer Bayrağını ise Pınarbaşı'ndan dikmiştir. Orhan Bey devleti genelinde çok sayıda cami ve kamu binası diktirmiş ve bu binaları şiiirlerle süslemenin eski geleneğini yeniden canlandırmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk medresesini kuran da yine Orhan Bey olmuştur." (Walker, 2013, 13) 'Osmanlıların Nüması' lakabıyla bilinen Orhan Bey'in 75 yaşında vefat ettiğini, 35 yıl süren uzun hükümdarlığının aydınlık içine olduğunu, Bursa'nın Osmanlı hane-

danı için çok önemli olduğunu vurgulayan Walker, ‘Orhan’, ‘Orhanlar’ adını taşıyan pek çok belde ve köyün varlığından bahseder.

Osmanlı ordusu için; “*Ordunun en önemli unsuru esir alınan Hristiyan gençlerden oluşan birlikti. Bu birliğe hayır duası ederken büyük bir derviş olan Hacı Bektaş bu askeri teşkilata Yeniçeri (Yeni Asker) adını vermiş, bunlar tarafımızca Janissaries adıyla bilinmektedir.*” (Walker, 2013, 14) diyen Walker, “... *Bursa’da, kent ve vilayeti cömertçe önemli anıtlar ve hayır kurumlarıyla zenginleştiren ve bu nedenle adı tarihe geçmiş bazı kadın sultanların mezarları bulunmaktadır.*” diyerek sözü sultan Orhan’ın birinci hanımı olan Nilüfer Hatun’a getirir: “*Nilüfer Hatun’unun adı bu faydalı işlerin III’ün kurucusu olarak özellikle bahse değerdir. Nilüfer Hatun inziyaya çekildikten sonra hayatının huzurlu yıllarını o kentin kalesinde geçirmiş, orada kendisinden daha sonra “dinine bağlı ve muhteşem bir sultan” olarak bahsetmiş olan meşhur seyyah İbn Battuta tarafından ziyaret edilmiştir.*”

1870’ler Bursa’sı için restore edilmiş, yenilenmiş bir kent nitelemesini kullanan M.A. Walker, vilayetin enerjik valisi Ahmet Vefik Paşa’nın yaptıklarını saymakla biteremez. Çünkü; “... *1855’te meydana gelen korkunç depremde Bursa, temellerine kadar sarılmıştır. Cami ve minarelerin yarısı devrilmiş, büyük iplik fabrikaları yok edilmiş, maden suyu taşıyan pınarların yatakları bile değişmiş. Bu dönemde şehir harap olmuş, yoksulluk baş göstermiş...*” diyerek gördüğü Bursa’nın küllerinden doğduğunu, Ahmet Vefik Paşa’nın imar faaliyetlerinin yanında gül yetiştiriciliği, ipekçilik, otellerin açılması, yolların, güzergahların ve iplik fabrikalarının islahı, açtırdığı hristiyan okulları ve yetimhanesi, asayiş korumadaki hassasiyetini uzun uzun anlatır: “*İmparatorluğun bu beşliğini güzelleştiren anıtların kalıntıları kademeli olarak en üst seviyede zevk ve ustalıklarla tamir edilmiş, modern şehrin refahına ise aynı özenle yer verilmiştir. Mudanya’dan iyi bir at arabası yolu Bursa genelinde uzatılmış, mükemmel at arabaları düzenli olarak kullanılmaktadır.*”

Bursa’da 25’i harabe olan 105 adet cami bulunmaktadır. 2000 ile 3000 kadının çalıştığı 54 adet iplik fabrikası bulunmaktadır. Bursa’nın zerafet ve dayanıklılığıyla bilinen ipeği, tülleri ve havluları hanelerin içindeki tezgahlar üzerinde en basit şekilde dokunmaktadır. Bunların çoğu Ulucami’nin arkasındaki pazarlar mahallesinde çalışırken görülebilir.” (Walker, 2013, 14-15) dedikten sonra şehrin imarı ve mimarisinde önemli varlıklar olan yapı ve eserlere sözü getiren Walker, I. bölümden itibaren çizimlerini de kendisinin yaptığı görseller eşliğinde anlatımlarını sürdürür.

Toplam XXIV (24) olarak düzenlenmiş olan başlıkların akışı ve içeriğini, desen çalışması ve çizimler halindeki görselleriyle birlikte izlemeğe çalışalım:

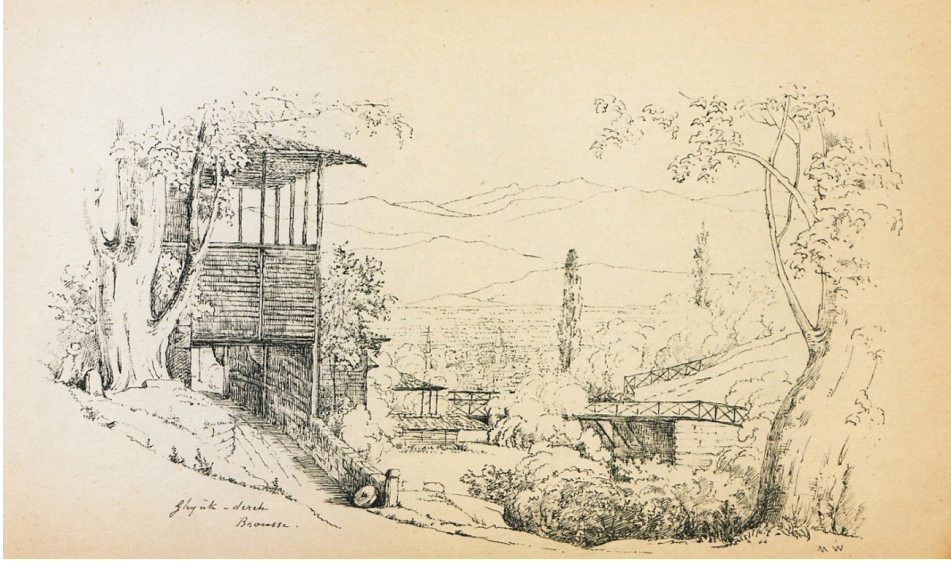
I. Mudanya Yolundan Bursa Manzarası



Eski Köprü: Irgandı Köprüsü (Walker, 2013, 23)



Bursa'yı Mudanya'ya bağlayan Abdal Köprüsü



Irgandı Köprüsü Batı girişi (Walker, 2013, 26)

“Hem köprü hem de altından akan nehir, Sultan Orhan’ın birinci eşi olan Nilüfer’in adını taşımaktadır. Nilüfer Sultan Bursa, İznik (Nikea) ve Anadolu’nun bu kısmı genelinde çok sayıda faydalı hayır kurumu tesis etmiştir. Fakat köprü, Nilüfer Sultan’ın adı dindarlığı ve cömertliğiyle anılan bir torunu Selçuk Hatun tarafından yaptırılmıştır.

Kentin girişinde bulunan kayalık tepede eski Prusa şehri bulunmaktaydı.

I. Murat Camii, manzaranın sağındaki yokuşta, küçük Çekirge Köyü ve kaplıcaları ile birlikte görülmektedir.” (Walker, 2013, 17)

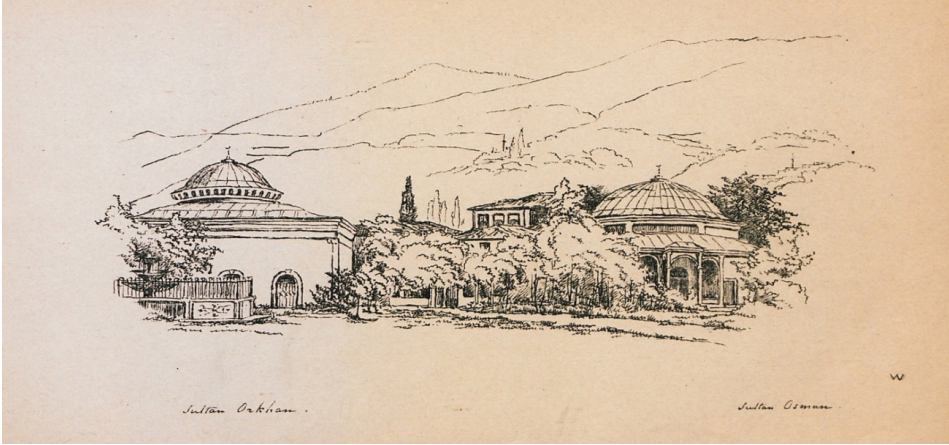
II. Ulucami

“Bu zarif cami, Bursa’nın merkezinde çarşıların yakınındadır. Ulucami’nin inşaatı I. Murat tarafından başlatılmış, Karamanoğlu’nun şehri yakmasıyla harap olmuş ve Sultan I. Mehmet (Çelebi) tarafından yeniden inşa edilmiştir. Cami büyük ebatlarının yanı sıra, biri açık demir kalıbından yapılarak binanın içindeki güzel mermer fiskiyenin üzerinde bulunan yirmi adet kubbesiyle meşhurdur. Muazzam büyüklükteki minareleri, 1855 depreminde neredeyse yıkılmış, bunlar daha sonra restore edilerek Bursa’nın her açıdan görünen manzaralarında önemli ve güzel bir detay teşkil etmiştir..” (Walker, 2013, 19)



(Walker, 2013, 18)

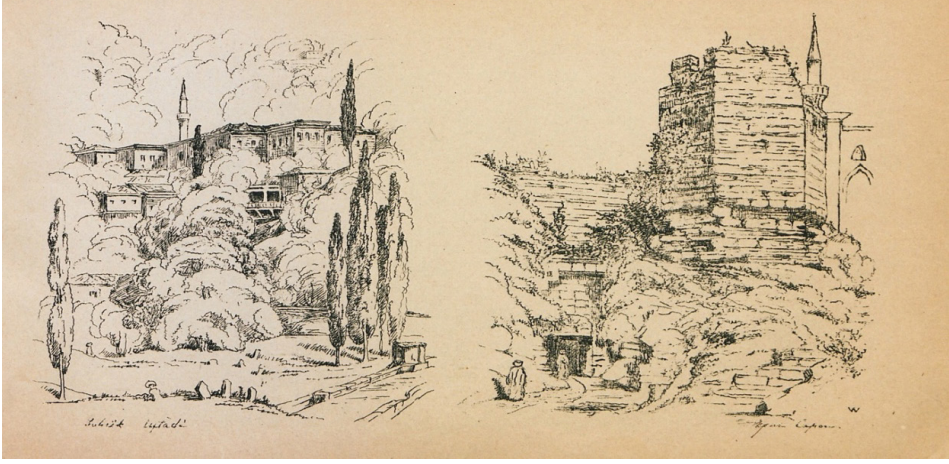
III. Osman Ve Orhan Sultanlarının Türbeleri



“Bu ölüm mabetleri Hz. İlyas adını taşıyan eski bir Yunan katedralin bir zamanlar bulunduğu yerdedir. Osman Bey, oğlu Orhan Bey tarafından şehir alındıktan kısa süre sonra ölmüş, türbeye çevrilen bu binada kendi isteği üzerine defnedilmiştir. Hükümdarlığın simgelerinden biri olarak kendisine Konya Sultanı Alaettin tarafından verilen büyük davul, mezarın baş kısmına konulmuştur. Binanın o noktadan sonra anıldığı Davullu Manastır adı da buradan gelmiştir.” (Walker, 2013, 22)

(Solda: Orhan Gazi, sağda; Osman Gazi Türbesi)

IV. Üftade Şeyhi Tekkesi

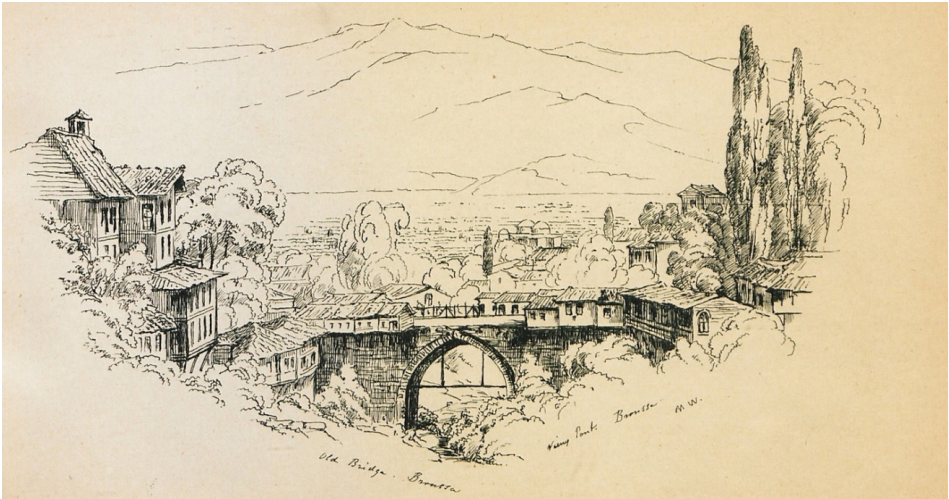


(Solda: Üftade Şeyhi Tekkesi, sağda: Yer Kapı) (Walker, 2013, 19)

Üftade Şeyhi Tekkesi; Süleyman'ın devrinde yaşayanların mezarları. Yer Kapı'nın yakınındaki Kale Tepe'de görülebilir. Adını taşıyan tekke, Pınarbaşı'nın yuvarısında güzel bir mevkidedir.

Yer Kapı; Antik şehrin kapısıdır. Kalenin hem içinde hem de dışında olan muazzam kuleler ve yolun her tarafında bulunan mazgallı, sarmaşık ve tırmanan bitkilerle kaplı duvar son derece canlı bir manzara teşkil etmektedir.." (Walker, 2013, 24)

V. Gökdere Üzerindeki Eski Köprü



(Walker, 2013, 23)

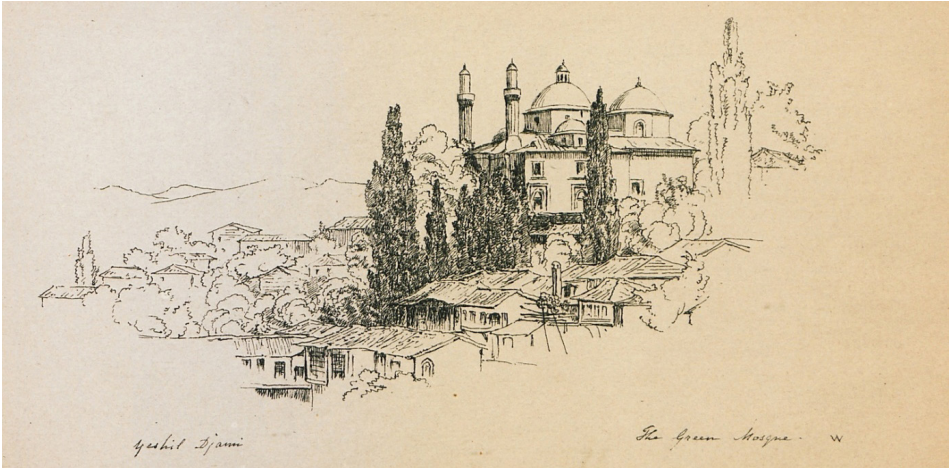


(Walker, 2013, 27)

“Küçük bir parkın yakınında bulunan bu köprü, Sultan I. Bayezid tarafından yaptırılmıştır. Sağındaki mevkinin adı Setbaşı, yani “Seddin Başı”dır; zira dağ geçidinin yanları buradan itibaren taş örgü yapılarıyla desteklenmektedir. Şehrin bu kısmında çok sayıda ipek fabrikası bulunmakta, bunların büyük çoğunluğu Ermenilere aittir.” (Walker, 2013, 25)

VIII. Yeşil Cami

“Bursa'nın meşhur Yeşil Cami, muazzam bir şekilde dağ, kent ve ovaya nazır bir tepede yükselmekte, bilime karşı beslediği sevgi ve sulh sanatlarını teşvik etmesi nedeniyle Çelebi (Cenap beyefendi) olarak anılan kurucusu I. Mehmet'in şanına şayan bir anıttır. Zaman, ihmal ve depremin, içinde büyük yaralar açtığı bina, birkaç yıl yıl önce Ahmet Vefik Paşa tarafından takdire şayan bir şekilde restore edilmiştir. Vefik Paşa girişteki döşemeyi ve ortadaki zarif keskin hatlı fısıkiyeyi keşfedip gün yüzüne çıkarmıştır...” (Walker, 2013, 29)

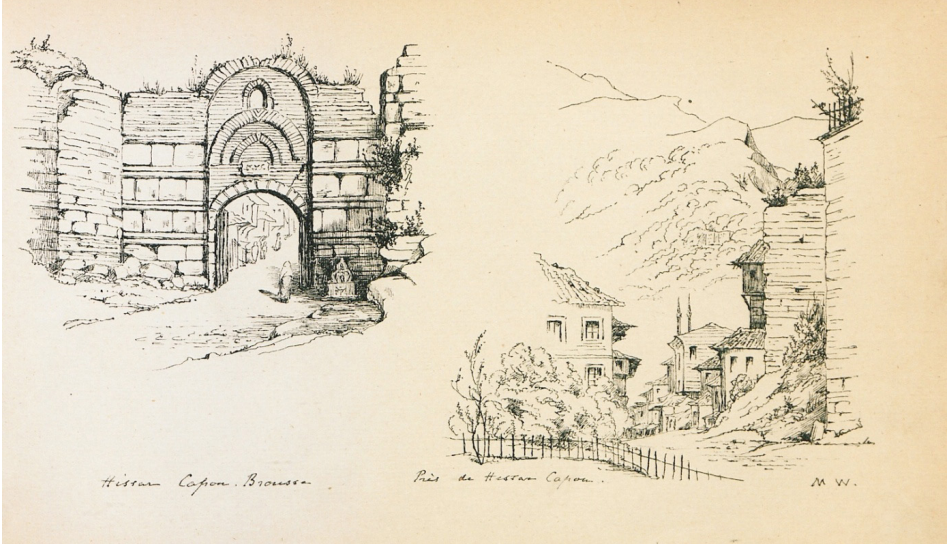


IX. Emir Sultan Camii



“Meşhur Buharalı Şeyh Emir Şemsettin Muhammed Ali, Bayezid ile Devlet Şah Hatun'nun kızı Hundi Hatun'la evliliği üzerine Emir Sultan ünvanını almış, 110 yaşında ölmüştür. Mehmet Çelebi tarafından yaptırılan cami ile türbe 1855 depreminde neredeyse yok olmuş ancak daha sonra büyük bir özenle restore edilmiştir...”
(Walker, 2013, 31)

X. Hisar Kapı



(Solda Hisar Kapı, sağda Bursa Kalesi'nin dış duvarı) (Walker, 2013, 33)

XI. Mescid-İ Şehadet (Sağ, altta)

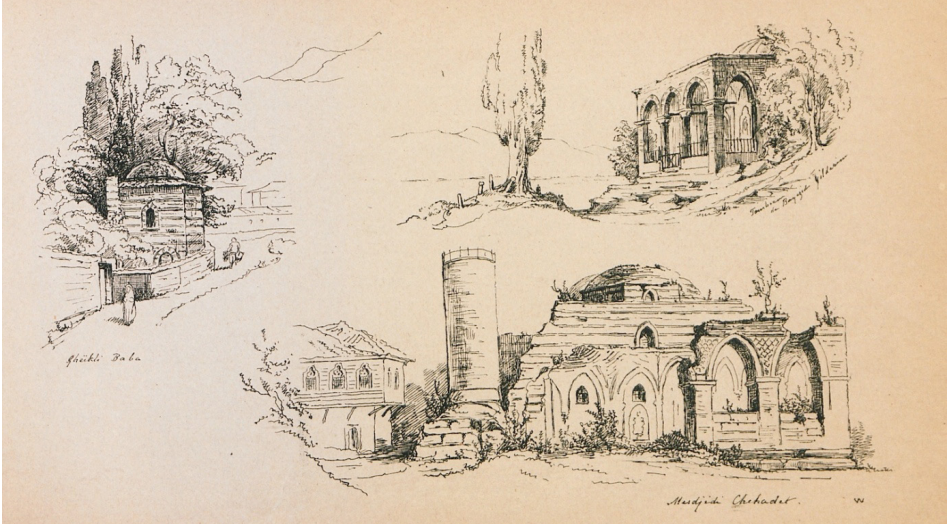
“I. Murat tarafından yaptırılan ve çok sayıdaki seferleri sırasında uzunca zaman inşasına ara verilen bu cami, Bursa'daki geçici ikametinin son yılında tamamlamış ve Sırbistan'daki savaş için sefere gidişinden bir gün önce ihtişamlı bir şekilde açılmıştır.”
(Walker, 2013, 35)

Geyikli Baba (Türbesi bitişiğinde bulunan eski okul) (sol, üstte)

“Pers asıllı saygıdeğer, muhterem bir zat. Osmanlı Devleti'nin henüz kurulduğu dönemlerde geyikler ve diğer vahşi hayvanlarla Olimpos'un (Uludağ) ormanlarında yaşamaya başlamış. Geyikli Baba adı verilen bu zat bir gün Bursa fatihi Orhan bey'in iradesine boyun eğerek inziva yerinden çıkmış ve en çok sevdiği geyik üzerinde sultanın huzuruna varmış. Bu sırada, İmparatorluğun gelecekteki refahının alameti olarak, sarayın bahçesine dikeceği büyük bir çınar ağacı dalını omzunda taşıyormuş. Efsaneye

göre *Geyikli Baba'nın omzundaki bu dal, anında muazzam bir ağaca dönüşüvermiş ve duvarlarla çevrili alanın tamamını gölgesiyle kaplamıştır...*" (Walker, 2013, 35-36)

Sultan I. Bayezid'in Türbesi (Sağ, üstte)



XII. Molla Fenari Tekkesi



“Bayezid, Sultan Çelebi Mehmet ile Sultan Gazi Mehmet döneminde yaşamış meşhur bir hukuk üstadıdır. Kendisi 90 yaşında öldüğünde çok sayıdaki oğlu saygın makam ve mevkiye bulunmaktaymış. İstanbul’un kuşatılması sırasında Küçük Rumeli Hisar cami mahkemesi olarak kullanılmış.” (Walker, 2013, 38) (solda)

Üç Kuzular

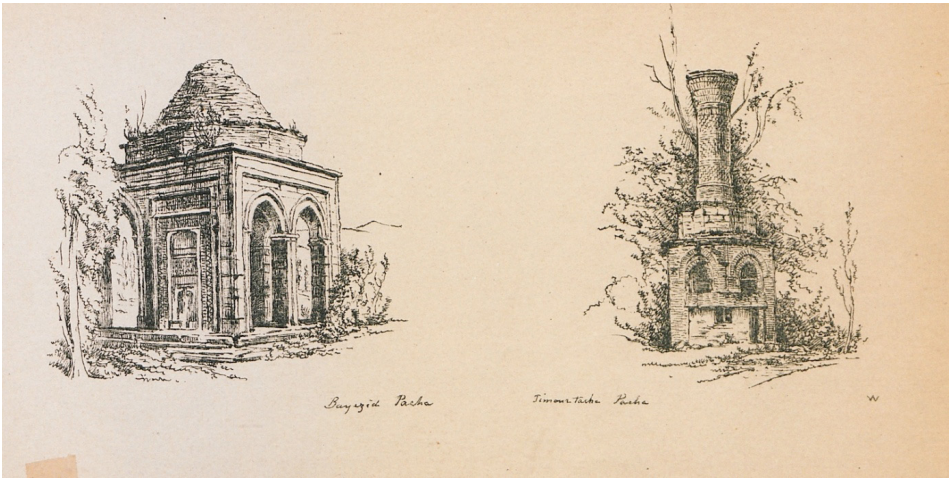
“Sultan I. Mehmet’in veziri Ayaz Paşa’nın tifodan ölen üç çocuğunun hatırası için kurduğu tekke dir.” (Walker, 2013, 38) (sağda)

XIII. Bayezid Paşa Anıtı

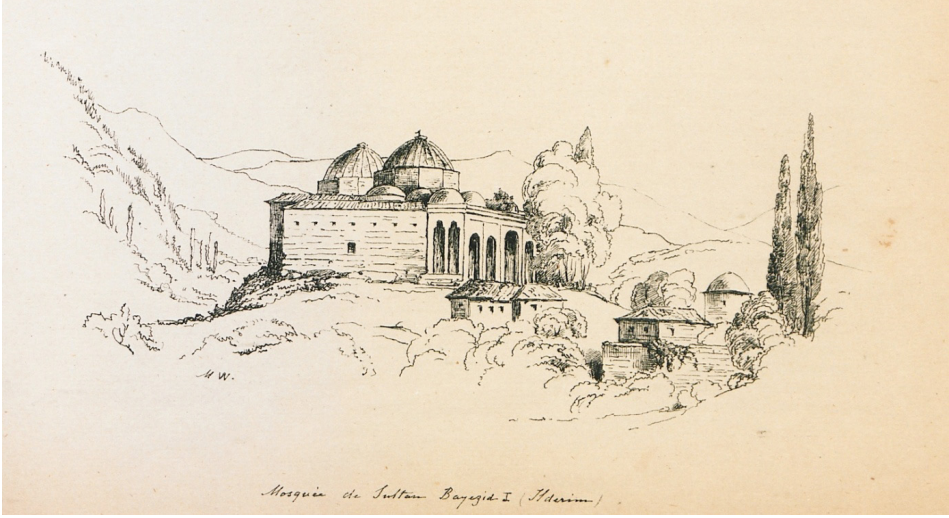
“Sultan Bayezid dönemi komutanı Bayezid Paşa, Ankara Savaşı’nda hayatını kurtardığı I. Mehmet’in veziri azamıydı. Bayezid Paşa, Selanik yakınlarındaki Vardar Muharebesi sırasında vefat etmiş, orada gömülmüştür. Bu güzel anıt da onun adına, Bursa’nın en güzel anıt da onun adına, Bursa’nın en güzel anıtta da onun adına, Bursa’nın en güzel ve sanatsal yapılarını yaptıran, minnettâr hükümdar Çelebi Sultan tarafından dikilmiştir...” (Walker, 2013, 340) (sol)

Timurtaş Paşa’nın Yıkılmış Mezarı

“Doğu Trakya’da bulunan Manastır ve Pirlepe’nin fatihi olan bu asker, I. Murat ile Ankara savaşında esir alınan Bayezid’in bir komutanıydı. Timurtaş Paşa tarafından kurulan hayır kurumlarının bazı kalıntıları Bursa’nın doğu kenarlarında halen görülebilir...” (Walker, 201341) / sağ



XIV. I. Bayezid Camii Ve Türbesi (Yıldırım Lakaplı)



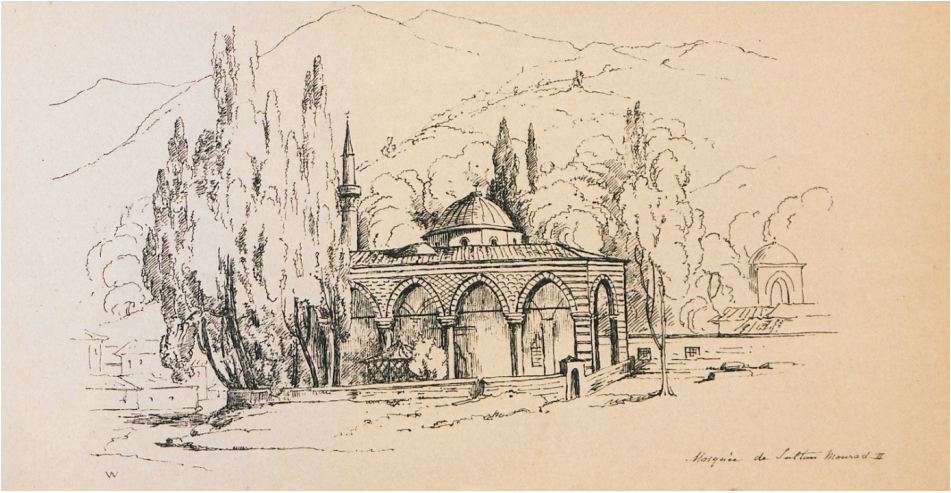
“Bursa'nın kuzeyine doğru yarım mil mesafede Olimpos'un (Uludağ'ın) eteklerindeki tepede bulunan harabe binalardan oluşan zarif bir yapı, cami, türbe, medrese, büyük bir şifahane ve imaretten ibarettir. Yakınlarda su kemerinin kalıntıları görülmektedir. Bu inşaatlar Bayezid tarafından, döneminin daha erken yıllarında görülmüş ihtişamına tekabül eden bir tarzda başlatılmış, 1402 yılında Bursa, Timurlenk'in önderlik ettiği Tatarlar tarafından yağmalanıp yakılırken bitirilmeden yarım kalmıştır. Camii, daha sonra Akşehir'de ölen talibsiz Yıldırım'ın oğlu ve halefi tarafından (I. Mehmet) tamamlanmıştır. Yıldırım'ın naşı geri getirilerek, camii külliyesinde bulunan türbede defnedilmiştir...” (Walker, 2013, 43)

XV. I. Bayezid Camii (Yıldırım)

“Timurlenk'e karşı kararlı direnişinden dolayı saygı ile anılan Sultan Bayezid, baskı yaparak İstanbul'daki küçük bir kilisiyi (şu anda Arap Cami olarak bilinen) camiye dönüştürme, orada küçük bir Türkmen yerleşim yerini kurma ve islami bir Adalet Divanını tesis etme hakkını Yunan İmparatorluğundan elde ederek İstanbul'da bir nevi 'üs' kuran ilk Osmanlı beyidir. Kendisi ayrıca Boğaziçi'nin Asya yakasında Anadolu Hisar ve Anadolu Kavağı kalelerini yaptırmıştır. Bayezid, Mısır Halifesinden, seleflerinin taşıdığı Emir unvanı yerine Rum Sultanı iznini alan ilk hanedan mensubudur. Hükümdarlık alameti olarak kılıcın kuşakla bağlanması merasimi bu olay üzerine benimsenmiştir.” (Walker, 2013, 45)



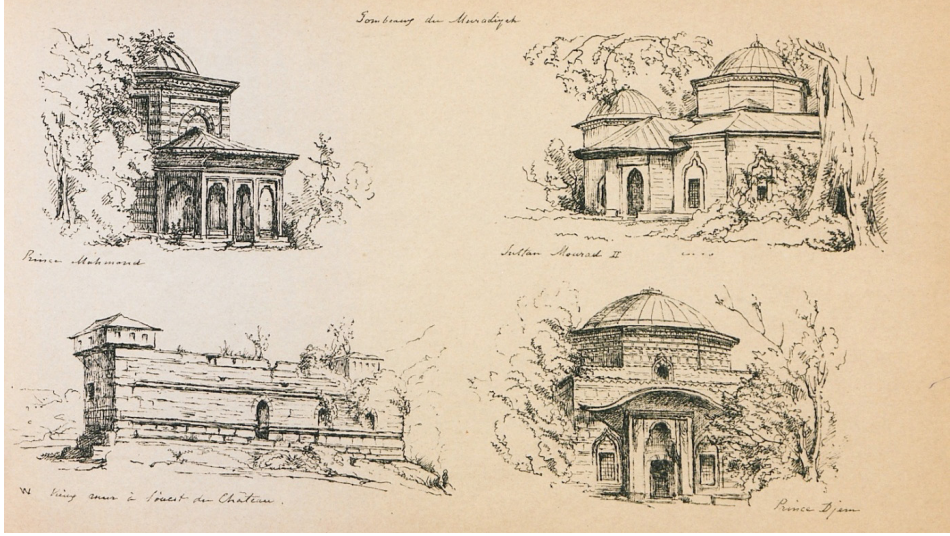
XVI. Sultan II. Murat Camii



“Sultan II. Murat tarafından bu caminin adı, caminin içinde bulunduğu, Bursa'nın batısındaki mahalleye verilmiştir. Avlunun bir köşesinde bulunan bir grup muazzam servi ağacı boğumlu dallarını, yolun yarısını örterek kaplamakta... Camiiyle bağlantılı olan bitişikteki bahçede çok sayıda yabani asma ve gül barınmakta, çınar ve

sevi ağaçları muazzam gölge oluşturmakta, bu gölgenin altında kurucu ile birçok aile ferdi ve akrabasının mezarı bulunmaktadır...” (Walker, 2013, 47)

XVII. Sultan II. Murat ve Ailesinin Mezarları



“II. Murat Bursa’da defnedilmiş altı (6) sultanın sonuncusudur. Bu türbede 10 ayrı mabet ve defin yeri sayılabilir. Bunlar arasında I. Murat ve II. Murat’ın hanımları olan iki Sırbistan Prensesinin mezarı ile Yıldırım Beyazıt’ın bakıcısının mezarı herhangi bir anıtlı ayırt edilmemiştir.” (Walker, 2013, 49)

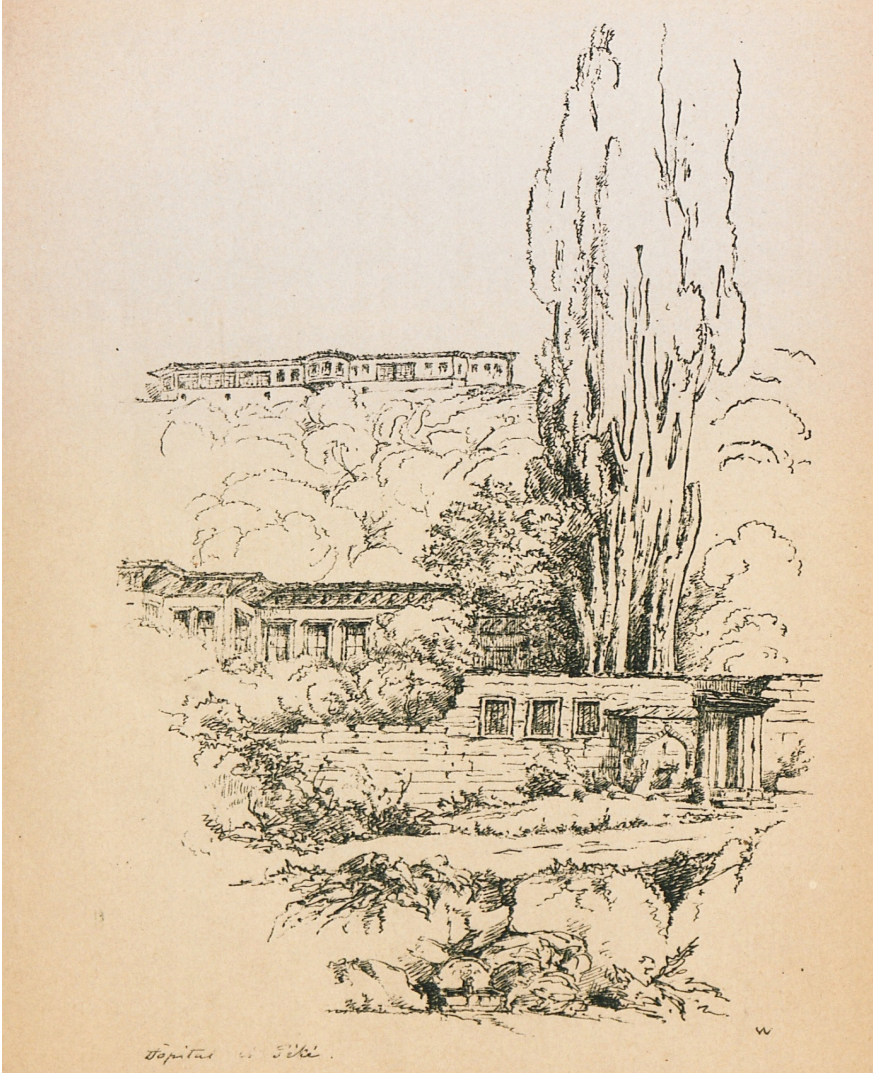
Cem Sultan’ın Mezarı

“Sultan II. Beyazıt’ın kardeşi olup aynı zamanda Zizim adıyla bilinen bu talihsiz şehzade son derece becerikli olup şiir ve beste tertiplemekteymiş. Ancak kısa ömrünün büyük bir bölümü, ağabeyinin kendisini öldürmeye yönelik planlarından iltica etmekle geçmiş. Cem Sultan sonunda Papa Alexander Borgia tarafından ihanete uğramış ve zehirlenerek öldürülmüştür. Naaşı Bursa’ya geri getirilerek güzellerin güzeli Muradiye Türbesine defnedilmiştir.”

Mezarın, orijinal restorasyonunun Ahmet Vefik Paşa tarafından yaptırıldığı belirtilmiştir. (Cem Sultan Türbesi, sağ-alt), (Walker, 2013, 49)

Şehzade Mahmut Türbesi (sol-üst); II. Sultan Murat Türbesi (sağ-üst); Cem Sultan Türbesi (sağ-alt); Bursa Kalesi’nden eski Bizans surları (sol-alt) (Walker, 2013, 48)

XVIII. Hastane



“Kale Tepesi'nin kenarında ihtişamlı bir konumdadır. Düzlüğün bu kısmındaki toprak daha evvel Sultan I. Murat'ın yaz sarayı ve gösterişli bahçeleriyle kaplıydı. Genç oğlu Bayezid ile Kütahya Vilayeti'nin zengin beyinin kızı Devlet Şah hatun'la olan düğünü burada kutlanmıştır. Günümüzde ortadan kaybolan saray ve bahçeleriğin yerinde duran ve Bursa'nın en güzel konumu ve havasına sahip geniş bina Vali Ahmet Vefik Paşa tarafından hastaneye çevrilmiştir. Bu hayır kuruluşunu desteklemek için değerli bir maden kaynağının gelirleri buraya bağışlanmıştır.

Çizimde, tepenin eteğinde görülen bina, Rıfai Devîşleri'nin tekkesidir.” (Walker, 2013, 52)

XIX. Kaya Başı Görüntüsü



Eski Kaplıca yakınından Çekirge manzarası (Walker, 2013, 53)

XX. Hamamlar

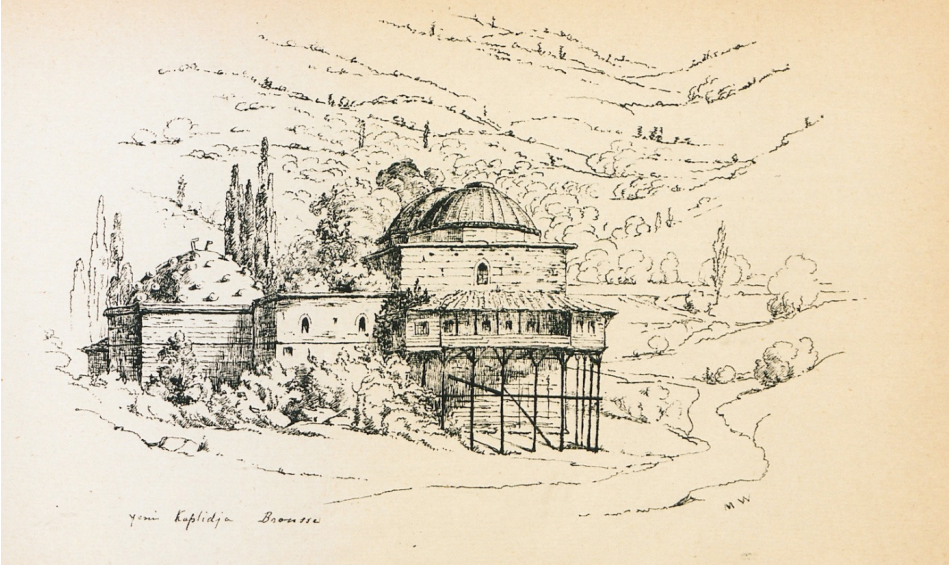
“Bursa civarındaki kaplıcalar daha II. yüzyıldan itibaren bilinmekte ve sıkça ziyaret edilmekteydi. Tarihçilere göre Büyük Konstantin bu hamamların kullanımından çok istifade etmiştir. VI. yüzyılda Justinianos, Eski Kaplıca Büyük Hamamı tesis etmiş, 525 yılında İmparatoriçe Teodora Bursa'ya resmi olarak 4000 kişilik refakatle hareket etmiş, bu muhteşem yolculuğun kaydı tutulmuştur.

Daha önce Pythia olarak bilinen Çekirge adlı küçük köy, kentin yaklaşık 1 mil batısında bulunmaktadır. Su kaynakları burada o kadar boldur ki tepenin zirvesindeki halk hamamları yokuşun üzerinde bulunan büyük hamam Eski Kaplıca, Hotel d'Europe ve Hotel Vasilaki adlı iki otel ile çok sayıda haneye su vermektedir.” (Walker, 2013, 54)

XXI. Yeni Kaplıca (Sıcak Kükürt Kaplıcası)

“Kanuni Sultan Süleyman'ın kızı ve onun meşhur veziri azamı Rüstem Paşa'NIN HANIMI Mibrimah Sultan tarafından güzelleştirilmiştir.

Bu bina grubunda Kara Mustafa adlı hamamı ve Kaynarca adlı küçük hamamı görebiliyoruz. Bu kaplıcalardan her biri ayrı madeni unsurları ve farklı şifa özelliklerini taşıyor.”



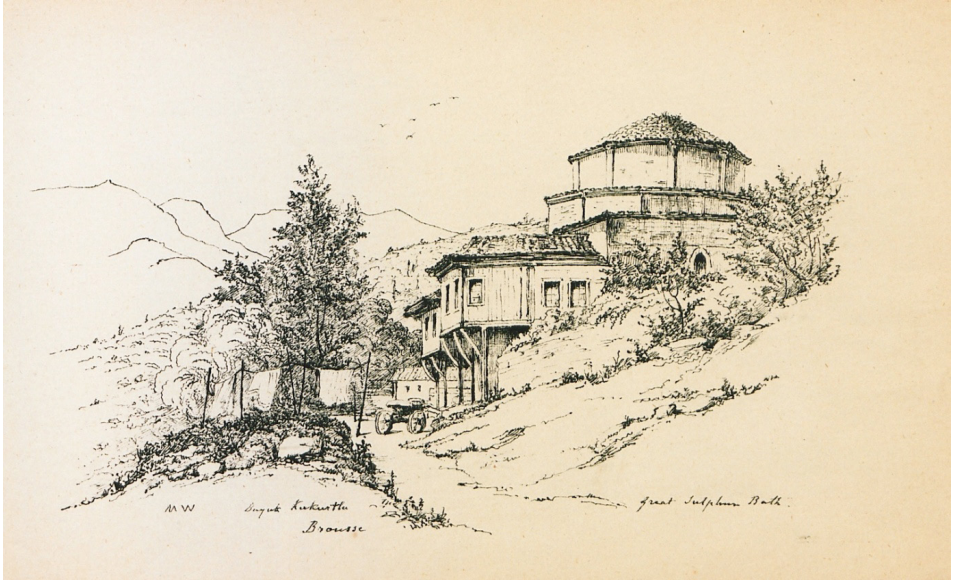
Yeni Kaplıca (Walker, 2013, 55)

XXII. Büyük Kükürtlü (Büyük Kükürt Kaplıcası)

“Bu sıcak kaplıcanın, Diocletianus döneminde Bursa Piskoposu olan Aziz Patricius’un dini adına şehit düştüğü yer olduğu tahmin edilmektedir. Kaplıcanın yakınında, Asklepios adına bir tapınak dikilmiş ve bu azizin sahte tanrılar adına kurban sunma talebini kabul etmemesi üzerine Britanya’nın bir Prokonsülü adamın neredeyse kaynamakta olan suya atılmasını emretmiştir. Ancak inancına kararlılıkla sadık kalan Aziz Patricius’un, Acacius, Menander ve Polydnus adlı Hıristiyan şehirlerle birlikte başı kesilmiştir. Bu olay halen, hamamların etrafındaki yeşil yokuşlarda 19 Mayıs (o.s.) tarihinde düzenlenen şenlikle hatırlanmaktadır.

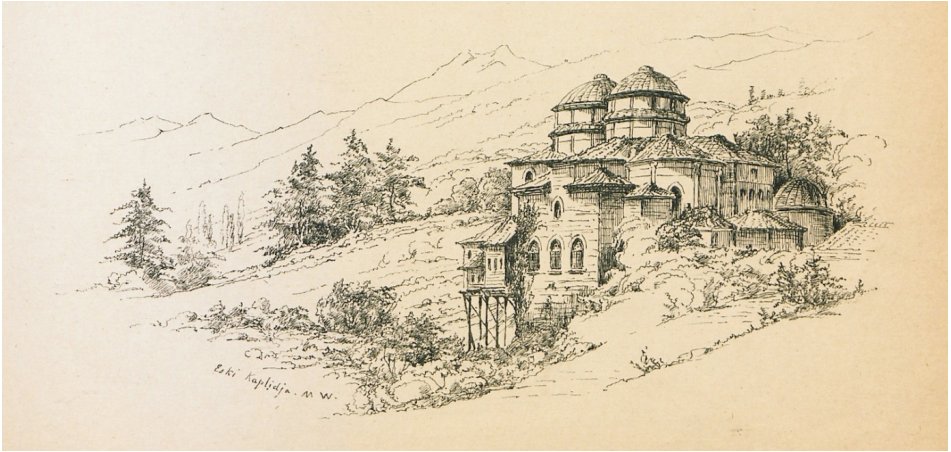
Bu hamamın bitişiğinde bulunan ve Küçük Kükürtlü adını taşıyan bir diğer kükürt kaplıcasında çok sıcak sudatorium mevcuttur.

Hamamlardan oluşan bu grubun az üzerinde, Gazi Mehmet’in kızı Fatma Sultan’ın türbesi görülmektedir.” (Walker, 2013, 58)



(Walker, 2013, 57)

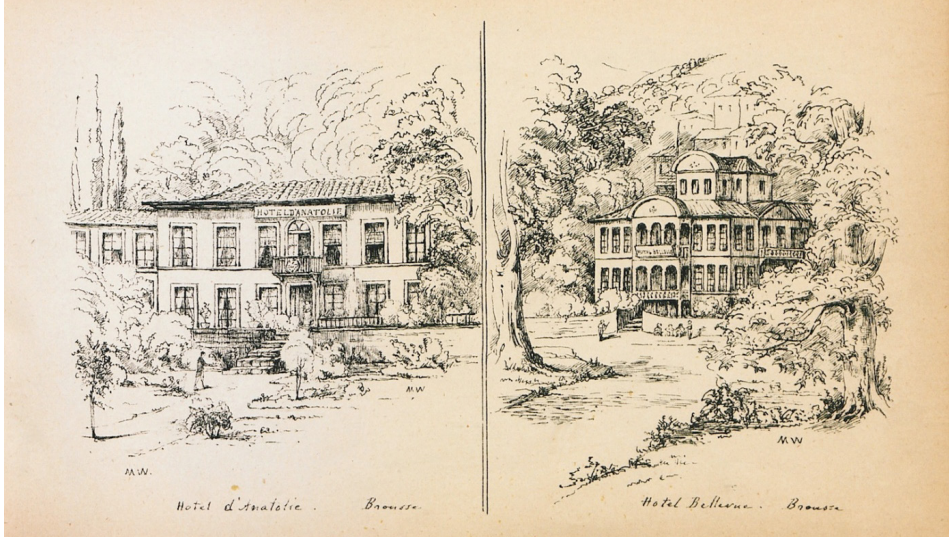
XXIII. Eski Kaplıca



(Walker, 2013, 60)

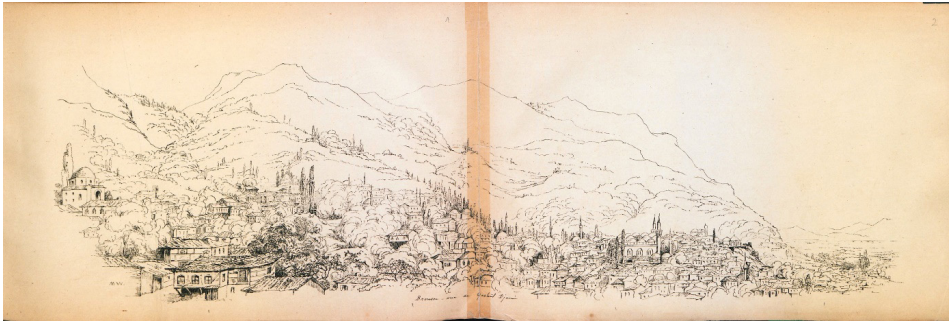
“Madeni kaynaklar: Eski Kaplıca, Justinianos tarafından yaptırılmış, Sultan I. Murat tarafından genişletilerek güzelleştirilmiştir. Geniş salonların kubbeleri, heykelli sütun başları olan sütunlarla desteklenmekte, ana kurnanın dibindeki mermer plakada hala Yunanca yazı görülebilmektedir...” (Walker, 2013, 59)

XXIV. 1. Hotel d'Anatolie, 2. Hotel Bellevue



“Bursa’da üç otel daha mevcuttur; kentin girişinde bulunan Hotel du Mont Olympe, ticari muhitte bulunan Hotel du Brousse ve Setbaşı’nda bir otel.

Kaplıcaların köyünde (Çekirge’de) Hotel d’Europe, Hotel Vasilaki ve daha az önem arzeden üç diğer otel bulunmaktadır.” (Walker, 2013, 61, 62)



(Yeşil Camii ve Yeşil Türbe’den Uludağ’a Karşı Bursa Manzarası) / Kapak (Walker, 2013)

Sonuç

Seyahatnameler; tarihi belleğe hem yerli hem milli hem de evrensel anlamda yardımcı olan eserlerdir. Tarihin en eski dönemlerinden itibaren Doğu ile Batı arasında ekonomik, siyasî, dinî ve mistik anlayışta çeşitli farklılıkların bulunduğu ve

bunların zaman içinde derinleştiği görülmektedir. Avrupa'da Doğu ilgisi erken yüzyıllarda başlamış, Herodot zamanından beri pek çok yazarı doğunun gizemli tarihi etkilemiş ve çeşitli eserler ortaya çıkmıştır.

Oryantalist bakışın sonucu ve ürünü de olsa, (Said, 2001,-) bu bağlamda Mary Adelaide Walker Bursa'nın konumu, tarihi ve sosyo-kültürel hayatını kendi algısı doğrultusunda anlatırken gördüğü özellikler hem dönemindeki diğer meraklılar için bilgi verici, resimlerle desteklenen yol gösterici bir harita olmuş, hem de 19. yüzyıl Bursa'sını günümüzdeki Bursa ile kıyaslama imkanı sunmuştur.

Ayrıca bir kadın seyyahın gözünden Osmanlı-Türk tarihi, kültürü ve varlıklarını Bursa özelinde somutlaştırarak, Bursa coğrafyası ve topoğrafyasının içine girmiş, hayata katılmış, yaptığı gözlemler, çizgi ve anlatımlarla pek çok kültürel malzemeyi bugüne taşımıştır.

Nitekim, şehircilik anlayışının yansıtıldığı, İslam medeniyetinin estetik kaygılarının ince ince işlenerek ihya edildiği ilk Osmanlı şehri olarak Bursa; Osman Gazi'nin 1316 yılında zabtına karar verdiği ancak ömrü yetmediği için oğlu Orhan Gazi tarafından on yıllık bir muhasaranın ardından 1326'da alınarak, bu tarihten itibaren her devirde sabit kalan bir kutup yıldızı olmuştur. Zaman içinde türlü talihsizlikler, depremler, yangın ve yıkımlar yaşamış olan Bursa'ya bu talihsizlikler tarihi yapılar için tafefisi imkansız etkiler de bırakmıştır. Bu bağlamda İngiliz yazar, ressam ve gezgin Mary Adealide Walker'ın ele almaya çalıştığımız eseri, Bursa Tarih Albümü, 19. yüzyıl Bursa ve civarının somut göstergelerini içermesi ve dönemin valisi Ahmet Vefik Paşa'nın idarî, kültürel ve imar faaliyetlerine vurgu yapması bakımından son derece önemlidir.

Walker'ın Bursa anlatımında, şehrin topoğrafyası kadar Orhan Gazi Türbesi, Osman Gazi Türbesi, Sultan Murat Türbesi, Ulu Camii, Emir Sultan, Yeşil Camii ve Türbesi, Hüdavendigâr Camii, Hanlar, Çarşılar, Kaplıcalar, Hastane, Hamamlar, Köprüler, Oteller başta olmak üzere büyüklü küçüklü pek çok mekansal olgulara yer verilmiştir. Walker, bu yolculuğu ayrıntılı dikkatlerle hem edebî hem teknik hem meraklı bir üslupla anlatmış, geniş Osmanlı coğrafyasını (İstanbul, Anadolu, Balkanlar...) konu alan eserleri arasında, Bursa özelinde yaşadığı olağanüstü tecrübeyi bu eseriyle paylaşmıştır.

Kaynaklar

- Ağaoğlu, Bülent (1981) *Türkiye Seyahatnameler Kaynakçası*, İstanbul, Nisan, 91 sf. (Alfabetik) https://anatoliajournal.com/atad/depo/bilgibankasi/bulent_062.pdf
- Duvarcı, Ayşe (2015) “Bursa Tarihinden Bir Kesit Julia Pardoe Seyahatnamesindeki Bursa Kültürü”, *Mudanya Mütarekesi’nden Günümüze Uluslararası Bursa Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, s. 585-603
- Gökyay, Orhan Şaik (1973) “Gezi Özel Sayısı”, *Türk Dili*, S. 258, 1 Mart, 460 s.
- Hızlı, Mefail (2011) “Bursa’ya Gelen İlk Seyyah: İbn Battuta”, *Bursa Hayat Gazetesi*, 24 Şubat
- İnankur, Zeynep-Reina Lewis-Mary Roberts eds., (2011) *The Poetics and Politics of Place: Ottoman Istanbul and British Orientalism*, (Seattle: University of Washington Press) s. 199
- Maden, Sedat (2008) “Türk Edebiyatında Seyahatnameler ve Gezi Yazıları”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* S. 37, s. 147-158, Erzurum
- (1994) *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, (ed.: Ekmelettin İhsanoğlu), İrcica Yayını, İstanbul,
- Pardoe, Julia (2010) *Sultanlar Şehri İstanbul*, (çev. Banu Büyükkal), İş Bankası Kültür Yayınları. İstanbul,
- Said, Edward. (2001) *Şarkiyatçılık (Batının Şark Anlayışları)*, (çev. Berna Ülner), 2. Baskı, Metis Yayınları: İstanbul
- Şirin, İbrahim (2013) “*Seyahatnamelerin Sosyal Bilimlerde Kullanım Değeri*”, *Türk Yurdu/Yabancı Seyahatnamelerde Türkiye Özel Sayısı* (310), Türk Ocakları Yayını, Ankara
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2017), *Beş Şehir*, Dergah Yayınları, İstanbul
- T.D.K., *Türkçe Sözlük*, (1988) Türk Tarih Kurumu Basımevi, C. 2, Ankara
- Walker, Mrs Mary Adelaide, (1886) *Eastern Life and Scenery, with Excursions in Asia Minor, Mitylene, Crete and Roumania* (2 vols) 2034 e.19, 20, Chapman and Hall
- Walker, Mrs Mary Adelaide, (1897) *Old Tracks and New Landmarks: Wayside Sketches in Crete, Macedonia, Mitylene etc.* 365 pp. Richard Bentley
- Walker, Mrs Mary Adelaide, (1864) *Through Macedonia to the Albanian Lakes* 274 pp. Chapman & Hall
- Walker, Mrs Mary Adelaide, (1888) *Untrodden Paths in Roumania*, 355 pp. Chap-

man and Hall Limited

Walker, Mary Adelaide (2013) *Bursa Tarih Albümü / Brousse Album Historique* (Türkçe) Bursa Büyükşehir Belediyesi, Ek Yazar: Elbas, Aziz-Yurteser, Serap Tuba-Dönmez, Aysun; Ek Kurum Yazarı; Bursa (Türkiye)-Tarih-Resimli çalışmalar, çeşitli sayfalandırma: resim; 18 cm, Bursa, ISBN: 9786055382452

Yenal, Engin (2014), Osmanlı (Baş) Kenti Bursa, BBB-Bursa Araştırmaları Merkezi, Bursa Kültür A.Ş Yayınları

Not: (Görseller, büyük ölçüde kitaptan fotoğraf çekerek temin edildiği gibi, bazıları da <http://eng.travelogues.gr/item.php?view=60090> sitesinden alınmıştır. N.K.)

Bir Kadın Seyyahın Gözünden İstanbul'da Yeme İçme Kültürü

*Ayşe Duvarcı**

Özet

Seyahatnameler resmi kayıtlardan uzak, günlük hayata dair içerdikleri bilgilerle birinci el kaynak olmaları bakımından önemlidir. Ayrıca tarih ve kültür araştırmaları açısından ülkeleri, bölgeleri, insanları kapsayan malzeme kaynağı olan seyahatnameler geçmişten geleceğe kültür aktarımının en temel araçlarıdır. Batılı kadın seyahatçıların erkeklerle göre daha farklı alanları görebilmeleri, değişik mekânları gözlemleme imkânına sahip olmaları nedeniyle bildiri konusu Julia S. H. Pardoe'nin seyahatnamesi olarak seçilmiştir. Bir İngiliz gezgini olan yazar Julia S. H. Pardoe, 30 Aralık 1835'te İngiliz ordusunda binbaşı olan babası Thomas Pardoe ile birlikte İstanbul'a gelir. 11. Mahmut dönemi İstanbul'unda on ay kalan Pardoe ülkesinde daha önce yazdığı seyahatnameleriyle ünlü bir isimdir. İstanbul dışında Bursa'ya da bir gezi yapan ve görüp yaşadıklarını üç cilt halinde yayınlayan Pardoe'in bu eserleri birleştirilerek döneminin gezgin gravür sanatçısı William Henry Bartlett'in çizdiği 90 civarında gravür ile "Sultanlar şehri İstanbul" adıyla dilimize çevrilmiştir (2010). Bir Ramazan ayında İstanbul'a gelen yazar Sarayburnu, Üsküdar, Galata, Pera gibi semtleri, Beyoğlu, Fener gibi Frenk mahallelerini, konakları, paşa saraylarını, kışlaları, saltanat düğünlerini, bayram törenlerini, hamamları, çarşı pazarı Türk kadınlarının yaşayışlarını, fal büyü, nazar gibi inançları eserinde kendi duygusal üslubuyla anlatır. Bildiri konusu olarak, yazarın eserin değişik yer-

* Dr. Öğr. Üyesi, Başkent Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara. aduvarci@baskent.edu.tr

lerinde anlattığı Osmanlı'nın farklı kültür gruplarına ait evlerde, mekânlarda, çarşı ve pazarlarında yediği, içtiği, tadına baktığı yiyecekler, bunlarda kullanılan malzemeler, düğün, bayram, iftar gibi tören yemekleri, sofrada adabı ve sofraya araç gereçlerini tanıtmak olarak seçilmiştir. Amaç; 20.yy. başlarında İstanbul'a gelen Julia S. H. Pardoe'nin gözünden anlatılan Osmanlı'da yeme içme geleneklerini bir kültür malzemesi olarak değerlendirmek ve günümüzle karşılaştırma imkânı sunmaktır. Yöntem ise Julia S. H. Pardoe'nin eserini temel kaynak olarak kullanıp konuyla ilgili diğer çalışma ve araştırmaları değerlendirerek bir sonuca varmayı amaçlayan karşılaştırmalı halk bilimi ve kültür tarihi metodlarıdır. Yeme içme kültürü etrafında elde edilen her türlü bilgi, bildirinin muhtemel sonuçları olarak ortaya konacaktır.

Anahtar sözcükler: Julia S. H. Pardoe, seyahatname, yeme içme, kültür

Giriş

Seyahatnameler resmi kayıtlardan uzak, günlük hayata dair içerdikleri bilgilerle birinci el kaynak olmaları bakımından önemlidir. Ayrıca tarih ve kültür araştırmaları açısından ülkeleri, bölgeleri ve insanları kapsayan malzeme kaynağı olan seyahatnameler geçmişten geleceğe kültür aktarımının en temel araçlarıdır. "Uzaklara duyulan özlem ve bilinmeyene duyulan merak insanların giderek daha uzun yolculuklara çıkmasına, ciltler dolusu seyahatnameler yazmasına ve sayısız miktarda harita çizilmesine yol açmıştır" (Şirin, 2013: 38). Seyahat ne amaçla yapılırsa yapılsın sonunda seyyahlar ülkelere dönüp kendi toplumlarına başka ufuklar açan insanlardır. Bu insanlardan biri de Julia Pardoe'dur. Bu maksatla bildiri konusu Julia S. H. Pardoe'nin seyahatnamesi olarak seçilmiştir.

Bir İngiliz gezgini olan yazar Julia Pardoe, 1806 yılında İngiltere'nin Yorkshire eyaletinin Beverley kasabasında doğmuştur. Babası Thomas Pardoe, Waterloo savaşına katılmış bir binbaşısıdır. Yazı hayatına on dört yaşındayken şiirle başlayan Pardoe'nin ilk yazdığı şiir kitabı çok ilgi çeker ve hemen ikinci baskısı yapılır. Bu arada bazı romanlar da yazar, fakat geçirdiği bir ciğer hastalığı onu güneyde yolculuklar yapmak zorunda bırakır. İlk yolculuğunu Portekiz'e yapıp, burada on dört ay kalır. Portekiz'le ilgili izlenimlerini yazdığı *Traits and Traditions of Portugal* adlı eserini 1833 yılında bastırır. Bu eseri büyük ilgi gören Pardoe, 30 Aralık 1836'da babası Thomas Pardoe ile birlikte İstanbul'a gelir. Amacı Türkiye, Yunanistan ve Mısır'ı görmektir. Fakat İstanbul'un güzelliği onu öyle büyüler ki programını değiştirip II. Mahmut dönemi İstanbul'unda on ay kalır. Sonbaharda da Ferdinando Prima vapuruyla Karadeniz ve Tuna yoluyla Kalas, Silistre, Rusçuk ve Vidin'i gördükten sonra

Avusturya-Macaristan'dan geçerek ülkesine döner. Romanlar ve anılar yazarak fakat sürekli hasta ve yorgun olarak ömrünü 26 Kasım 1862'de Londra'da tamamlar. (Savran-Aksar, 2012: 173). İstanbul dışında Mudanya ve Bursa'ya da bir gezi yapan ve görüp yaşadıklarını üç cilt halinde yayınlayan Pardoe'in bu eserleri birleştirilerek döneminin gezgin gravür sanatçısı William Henry Bartlett'in çizdiği 90 civarında gravür ile "Sultanlar şehri İstanbul" adıyla 2009 yılında dilimize tek cilt olarak çevrilmiştir. Tamamı 635 sayfa olan kitabın 360-415. sayfa aralıkları, Bursa seyahatine ayrılmıştır.

16. yüzyıldan itibaren Osmanlı imparatorluğu Venedikli, Fransız, İngiliz gibi çeşitli gezginlerin ilgi alanı içine girmiş, bu yazarlar imparatorluğu ticaret, askerlik, siyaset gibi çeşitli amaçlarla incelemişler aynı zamanda yaşama kültürü, insan ilişkileri gibi konulardaki gözlemlerini de yazmışlardır. Gezginlerin yanında batılı gravür sanatçıları da çeken bir toplum olan Osmanlı hayatı onların yarı gerçek, yarı hayal çizimlerle yaptıkları çarşı, pazar, cami, han, hamam tasvirleriyle bugüne taşınmıştır. Osmanlı ülkesini ilk ziyaret eden kadın seyyah 1717-1718 yılları arasında Edirne ve İstanbul'da yaşayan İngiliz elçisi Lord Edward Wortley Montagu'nun eşi Lady Mary Wortley Montagu'dur. (1806-1862) yılları arasında yaşayan Julia S. H. Pardoe, Lady Montagu'nun seyahatinden 118 yıl sonra babası Thomas Pardoe ile bir İngiliz gemisiyle 30 Aralık 1836 tarihinde Türkiye'ye gelir. Bu tarihte Tanzimat fermanın ilan edilmesine dört yıl vardır. Yeniçerilik kaldırılalı on yıl olmuştur.

II. Mahmut dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nun karışık dönemlerinden biridir. 1826'da Yeniçeri Ocağı kaldırılmış, modern bir ordu kurma yolunda girişimler başlamıştır. 1828'de ordu başta olmak üzere erkekler için kıyafet devrimi yapılmış, 1836'da Ulum-i Harbiye ve Tıbbiye okulları açılmış, batı müziği ve batı tarzı resim saraya girmiş, ulemanın gücü göreceli olarak azaltılmıştır. Tarihi ve siyasi olaylar açısından dönemi değerlendirirsek: 1821'de Yunanlılar isyan etmiş ve Rusya, Fransa ve İngiltere bu isyana destek vermiş, 1822'de Yunanlılar özgürlüklerini ilan etmiştir. Aynı dönemlerde Mehmet Ali Paşa isyan edip Suriye'yi işgal eder, Mısır yarı özerk bir statüye kavuşur. II. Mahmut'un Ruslardan yardım istemesi sonucunda 1833'te Hünkâr İskelesi adlı anlaşma yapılarak Ruslar'a Boğazları kontrol hakkı verilir. Batı Avrupa ülkelerinden çok Rusya ile ilişkide bulunan bir Osmanlı bürokrasisi vardır (İhsanoğlu, 1994: 80-94). Bu anlaşma İngilizleri endişelendirir ve Osmanlı'ya ticari ve askeri yardım kararı alırlar. Zaten İngiltere'nin sömürgeci bir güç olarak ortaya çıktığı bu yıllarda İngilizler asker, politikacı ve tüccar olarak bütün dünyaya yayılmaktadırlar. Artık Doğu, İngiliz araştırma alanlarından biridir. Julia S. H. Par-

doe'nin İstanbul ve Bursa serüveni böyle hızlı bir değişim sürecinin yaşandığı bir dönemde gerçekleşmiştir.

Babasının İstanbul'daki görevi hakkında bilgi vermez. Fakat asker olan babası İngiltere adına zaman zaman yurt dışında görev yapmış; kızı Pardoe da ona eşlik etmiştir. Bu konuda özellikle 1833'teki Portekiz seyahatini söyleyebiliriz. İstanbul onun için doğunun en gizemli şehridir. Yanında kimlerden aldığını söylemediği pek çok tavsiye mektubu vardır. Bu mektuplar sayesinde her yere girip çıkması kolaylaşmıştır. Yazdığı ön sözde Türkçe bilmemesinin büyük bir engel olduğunu söyleyerek gittiği yerlere İstanbul ve Bursa'da yaşayan Rum asıllı tercümanlarla gittiğini söylemektedir. O dönemde Osmanlı tebaası Rum kadınları arasında Fransızca, İtalyanca hatta İngilizce bilenler vardır.

Eserin 1-370 ve 415-587. sayfaları İstanbul'u anlatmakta, 371-415. sayfaları Bursa'yı konu edinmekte, 416-635. sayfaları ise Karadeniz ve Tuna üzerinden Balkanlar'ı dolaşarak yapılan dönüş yolculuğundan söz etmektedir. Eserde genel olarak gidilen şehirlerin coğrafi panoraması verildikten sonra semtlerin genel görünüşü, ibadethaneler, mezarlıklar, konaklar ve Türk evleri hakkında bilgi verilmiştir. Evlerdeki yaşayış, tekkeler, dervişler, çarşılar, pazarlar, hamamlar, mesire yerleri, yemekler, insanların giyim kuşamı, Ramazan ve bayram adetleri, doğum ve ölümle ilgili gelenekler, düğünler, fal, büyü, nazar gibi inançlar hakkında folklorik ve kültürel malzemeler birinci ağızdan anlatılmaktadır. Bu bilgiler sadece Müslüman tebaaya ait olmayıp, Rum, Ermeni, Yahudi gibi azınlıklar hakkında da olabilmektedir.

Toplumların resmî belgelerinde göremeyeceğimiz pek çok bilgisine seyahatnameler kanalıyla ulaşabiliriz. “Kadın seyyahların izlenimleri genellikle harem ziyaretleri, Osmanlı saray ve yönetici kesimdeki ilişkilerle sağlanan gözlem ve intibaldan oluşmaktadır. Batılı kadın seyyahların erkeklere göre daha geniş bir gözlem alanına sahip olmaları nedeniyle başta harem olmak üzere doğru temalar hakkında doğru bilgilere ulaştıkları ifade edilir” (Selçuk 2015: 21).

Julia S. H. Pardoe'nun seyahatnamesinde anlattığı diğer konular gibi yeme içme konusundaki görüşleri, Osmanlı'nın geleneksellikten batılı olmaya geçiş dönemindeki sancıları yansıtmaktadır. O hem Ramazan ayında bir Osmanlı tüccarının evinde hem Avrupa kültürü ile tanışmış Osmanlı-Türk bürokratlarının evinde hem de Bursa ve İstanbul sokaklarındaki tezgâhlarda bulunan yemekleri ve bunları yeme usullerini anlatmış ayrıca seyahatnamelerde pek rastlanılmayan bir durum olarak Osmanlı gastronomisi hakkında yorum yapmıştır. Ona göre: “Gastronomi şarkta bir ilim addedilmez ve ağzının tadını bilme diye bir şey yoktur. Osmanlı insanı yal-

nızca yaşamak için yer, yemek için yaşamaz. Yemeklerin çeşitliliği şahsi tiksintilere karşı zımni bir tedbirdir. Yemeklerin bu kadar çabuk birbirini takip etmesi, ferdi ifratlara kendini kaptırma temayülünün olmadığını gösterir. Kadınlar sadece kahve, şerbet veya su içerler ama az sayıda erkek medeni milletlerin kötü itiyadlarını sahiplenerek daha sert meşrubata müptela hale gelmekte. Bir Türk sofrasında hiç kimsenin karnını doyurduktan sonra bir saniye daha oturması beklenmez. Kafi miktarda yemek yedikten sonra bir fikir izhar etmeden veya özür dilemeden sofradan kalkar, ellerini yıkar ve çubuğunu tüttürmeye veya meşgul olduğu işe dönerler” (Pardoe, 2009: 21).

Pardoe'nin ziyaret ettiği Osmanlı coğrafyasındaki yemek kültürü değerlendirilirken öncelikle belirtmemiz gereken konu yemek tariflerine pek yer verilmemesidir. O sadece pilav, erişte veya balık, muhallebi, şerbet gibi genel isimleri vermeyi tercih etmiş bunların nasıl yapıldığından söz etmemiştir. Fakat kitabı yemeklerin sunumları, sofranın düzeni, bunların nasıl, hangi zamanlarda yendiği konularında zengin bir bilgi kaynağı olarak ele alınabilir. Bu açıdan incelememiz öncelikle onun yemek yediği ortamlardaki sofranın düzeninin anlatılmasıyla başlayıp, bu kültürel ortamların neler olduğu ve buralarda sunulan yemekler şeklinde ilerleyecektir.

A) Julia S. H. Pardoe'nun Yemek Yediği Ortamların Sofra Düzeni

1) Batılı Tarzda Sofralar

Pardoe, Sultan Mahmut'a çok yakın olan Azmi Bey'in Boğaz'daki konağında yabancı ve Türk misafirlerle bir akşam yemeğine davetlidir:

“Yemek Avrupa usulü ikram edildi, masa çok iyi hazırlanmıştı. Fransız şarapları su gibi akmaktaydı ve esmer Edinburg birası da vardı. Ama yemeğin en cazip yanı tatlı faslıydı. İstanbul meyvelerinde başka hiçbir yerde duymadığım bir koku var. Tam olgunlaşmalarına izin verseler ki meyveye çok düşkün olduklarından nadiren buna fırsat tanıyorlar, bütün dünyada bunlara rakip çıkacağını zannetmiyorum. Bu lezzetli meyvelerden teşekkül eden piramitler masanın köşelerine yerleştirilmiş yanlarına son derece ince açılmış baklavalardan dizilmişti” (Pardoe, 2010: 437).

Bu tarzda bir diğer yemek ise İskodra paşasının evinde yediği yemektir. O bir şark sofrası beklerken batılı tarzda hazırlanmış bir sofrayla karşılaşınca hayal kırıklığına uğrar ve insanların aşırı nezaketinden dolayı böyle yaptıklarını düşünür:

“Gümüş çatallar, bıçaklar ve iskemleler. Gene de şark lüksü ziyafetteki yerini almış. Masa örtüsü şahane iğne işinden derin bir bordürle süslenmiş ve neredeyse

bir örümcek ağı inceliğindeki tül peçeteler sırma nakışlarla bezenmişti. Çok güzel oymalı altın işlemeli bir tepsiyle ikram edilen şarabı içtiğimiz kadehler nefis kesme kristaldendi” (Pardoe, 2010: 167).

Bunlardan başka yazar babası ve birkaç arkadaşı ile Mekteb-i Harbiye’yi ziyaret eder. Burada mescit, hastane, mektep bölümlerini uzun uzun anlatan yazar yemekhane için:

“Yemekhane neredeyse tamamen Avrupai bir görünüşe sahipti. Uzun dar masalar ve sıralarla teçhiz edilmişti. Masalarda bol miktarda tabak, kaşık, çatal ve kepeç vardı. Girdiğimizde Azmi bey emin bir ifadeyle bize baktı. Parmaklarını ortak tabağa daldırmak yerine her çocuğa çatalını kendi tabağına sokması lazım geldiğini öğreterek hakikaten de Türk alışkanlıklarında bir inkılap yapmıştı” (Pardoe, 2010: 145) yorumunda bulunur.

2) Osmanlı-Türk Tarzında Düzenlenmiş Sofralar

Kitapta bu başlıkla ilgili iki yemek sofrası ayrıntılı olarak anlatılmıştır. İlk yemek itibarlı bir Türk tüccarın Ramazan ayında hareminde düzenlenen bir iftar sofrasıdır:

“Bir halayık yemeğin hazır olduğunu söyledi ve onun peşinden tabir yerindeyse masanın çoktan kurulmuş olduğu daha küçük bir daireye geçtik. Kare biçimindeki oda, tam ortasındaki bir halının üstünde takriben 60 cm yüksekte, kenarları hafifçe kalkık kocaman bir siniyi tutan ahşap bir destek dışında tamamen boştu. Sininin ortasına konmuş çukur ve yayvan bir beyaz kap bir nevi soğuk ekmek çorbasiyle doluydu. Etrafında dilimlenmiş peynir, ançüez, havyar ve her nevi tatlının bulunduğu küçük porselen kaplar daire şeklinde dizilmişti. Bunların aralarına şimşir kaşıklar ve gül kokuları odayı dolduran pembe ve beyaz şerbet dolu kadehler serpiştirilmişti. Tepsinin dış kenarında koparılmış mayasız ekmek parçaları ile kuru, berbat görünümü, üstü yumurta akıyla parlatılmış ve çörekotu serpilmış Ramazan pidesi duruyordu” (Pardoe, 2010: 20). Burada anlatılan sofraya, yere sininin etrafına konan minderlere ayakları alta alıp oturulmuş ve kucağına bir peşkir serilerek yenmeye başlanan klasik bir Türk usulü sofradır. Yemek sonunda ise elinde dövme metalden bir leğen olan bir halayık gelir, ikinci bir halayık bir ibrikten ılık su döker, üçüncü halayık ise çok güzel işlemeli peşkirler tutar. Bu seremoni, yemek yediği bütün ortamlarda tekrarlanmaktadır.

Pardoe, bir arife günü ve bayram sabahını geçirmek üzere Mısır maslahatgüzarı Mustafa Efendi'nin İstanbul'un Suriçi semtindeki evine gider. Buradaki sofrayı düzeni ise şöyledir:

“Yere işlemeli bir halı serildi, yanına bir çift minder kondu ve daha önce tarif ettiğim yemek tepsisi getirildi. Masadan kapıya kadar olan dokuz halayık bize hizmet etti” (Pardoe, 2010: 92). Yazar, burada o kadar nefis yemekler yer ki bu konuda “Türk mutfağıyla kavgalı olan ya da otel veya lokanta sofralarında sadece -yiyeceklerin tadına baktıklarını söyleyen- seyahatlerin müfrit müşkülpesentliğine şaşmadan edemedim” diyerek bir eleştiri de getirir. Yemek çorbayla başlayıp, tavuk, çeşitli pilavlar ve hamur işleriyle devam etmiştir.

B) Kültürel Ortamlar ve Yemekler

1) Hamam Yemeği

Pardoe, İstanbul'da sıradan bir çarşı hamamını da görmek istemiştir ona göre hamam “şarklı kadınların yeryüzündeki cennetidir. Burada tahsilsiz ama zeki kadınlar kapasitelerinin el verdiği ölçüde siyaseti, toplumsal ve milli meseleleri, skandalları, evlilikleri ve bu gök kubbenin altında olup biten bütün mevzuları münakaşa ederler ayrıca kalabalığın güürültüsü, keşmekeşi ve heyecanı içinde haremın sessiz ve tecrid edilmiş muhitinden de intikam alırlar” (Pardoe, 2010: 100).

Manzarayı dikkatle izleyen yazar, saatler boyu hamamda kalan kadınların neler yaptıklarını anlattıktan sonra gözlemlerine şöyle devam eder: “Çok sayıda zenci kadın ellerinde kapaklı tencerelerle içeriye giriyor ya da yenmiş olanların artıklarıyla dışarıya çıkıyordu. Türkler pikniğe benzer bu yemeği kendi yemek yeme tarzlarına uydurdukları için hanımlar porselen veya bakır kâselerin çevresine bağdaş kurmuş, ellerinde kaşıkları sanki kendi haremının mahremiyeti içindeymişçesine rahatça atıştırıyordu. Şerbet, limonata, muhallebi ve meyve satıcıları kalabalığın içinde mütemadiyen dolanıyorlardı” (Pardoe, 2010: 105).

2) Mesire- Piknik Ortamı ve Yemekler

Pardoe ve dostları yaz mevsiminde bir Cuma günü İstanbul'da Göksu vadisine gezmeye ve piknik yapmaya giderler. Burada büyük bir insan kalabalığı vardır. Her sınıftan ve görünüşten oluşan bu kalabalık ağaçların altında oturmakta, arabalarla veya yaya olarak gezmekte yanlarında getirdiklerini veya oradaki satıcılardan aldıklarını yemektirler. Bu satıcılar, muhallebi veya pembe, sarı şekerler, omuzlarına taktıkları askılarla toprak kâselerde yoğurt, mor İzmir üzümü, al al şeftaliler, pira-

mit şeklinde yığılmış fındıklar ve taze dalları üstünde duran erikler, kokulu kavunlar ve zümrüt renkli karpuzlar satmaktadırlar (Pardoe, 2009: 501-502). Hatta bir hanım Pardoe'ye dört büyük salatalık ikram eder. Yazar "Şarklılar bu sebze yi çok seviyorlar hatta meyve gibi yiyorlar" (Pardoe, 2010: 500) demektedir.

3) Sokaklarda Yeme İçme

Seyahatnamenin pek çok yerinde gerek İstanbul gerek diğer şehirlerde sokaklarda yiyecek içecek satan insanlardan bahsedilir. Bunlar kalabalık olan her yerde karşılaşılan çoğunlukla gezgin satıcılardır ve genellikle aynı şeyleri satarlar. Bunlar yoğurt, şerbet ve muhallebidir. Balıklı'da "seyyar satıcılar aç ve yorgun olanlara yoğurt ve muhallebi satıyorlardı" (Pardoe, 2010: 314).

Bir düğün alayından bahsederken "Orada burada şerbet ve muhallebi satılan yuvarlak tezgahları gölgeleyen beyaz ketenden dev şemsiyeler göze çarpıyordu" (Pardoe, 2010: 177). "Şerbet satıcıları mübalağalı bir bağırış çağırışla mallarını övmeye koyuldular" (Pardoe, 2010: 181) şeklindeki ifadelere pek çok yerde rastlanmaktadır.

4) Bursa Çarşılarında Yeme İçme

Bir Pazar günü Bursa'da Kapalıçarşı'yı gezerken yiyecek satılan bölümde gördüklerini Pardoe şöyle anlatır: "Tatlıcı tezgâhlarının en önünde cam kavanozlar ve kaplar duruyor. Bunların bazıları kurutulmuş meyve şekerlemeleriyle, bazıları şerbetli keklerle, diğerleri de değişik renk ve kokuda şekerlerle doldurulmuş, Şarklı'ların çok sevdiği kokulu macunlar makasla kare kare kesilip kağıtların üzerine seriliyor, Bursa çarşılarından aldığımız tatlıların İstanbul'dan aldıklarımızdan bile hoş kokulu olduklarını keşfettik" (Pardoe, 2010: 383).bu arada Pardoe İstanbul ve Bursa çarşılarında hemen hemen aynı yiyeceklerin satıldığını bunların hamur tatlıları ve şekerlemeler olduğunu sık sık vurgulamaktadır.

5) Mezarlıklarda Yeme İçme

İstanbul'da Rum, Ermeni ve Yahudi azınlıkları bulunmakta bunlar kendi kültürel özelliklerini rahatça yaşayıp, gelenek göreneklerini uygulamaktadırlar. Pardoe, bir yaz günü paskalya ertesi Ermeni mezarlığını ziyaret eder ve gördüğü manzarayı şöyle anlatır:

"Şarkta yaşayanların mezarlıkları sık sık ziyaret etmekten neredeyse keyif aldıklarından ya da en azından ölümü umursamadıklarından daha önce söz etmiştim. Ama bu şenlik vesilesiyle bunu ne kadar ileri götürdüklerini görünce daha da derin

tesir altında kaldım. (...) Birçok çadırın altında saçaklı bir örtünün serildiği ve üzerine çöreklerin, tatlıların ve şerbetlerin iştah kabartıcı şekilde dizildiği orta masa, göçüp gitmiş bir Ermeni'nin heybetli abidesinden başka bir şey değildi. (...) Kebap satıcıları lezzetli yemeklerini pişirmek için mezarların yanı başlarına çukurlar kazmışlardı. (Pardoe, 2010: 251). Boydan boya tek sıra halinde dizilmiş minicik çadırlar, geçici bir aşevleri sokağı meydana getirmişti. Kebaplar, pilavlar, patates kızartmaları, turşular, çorbalar, ince kıyılmış nane ya da maydanozlu dolmalar, sucuklar, kızartılmış balıklar, her cinsten ekmek ve her boydan pastayı burada bulabilirdiniz. (...) Sağda solda sırma işlemeli mendillerin süslü tarzda yayıldığı yassı mezarlar tatlılar ve kuruyemişler için masa vazifesi görüyordu” (Pardoe, 2010: 253).

6) Paskalya Yemeği

İstanbul'da yaşayan Hıristiyanların 40 günlük perhizi bittikten sonra kutladıkları paskalya bayramında yapılan ilk kahvaltıda en önemli yiyecek “masanın ortasında katı pişirilmiş ve bakkam ağacının kabuğuyla hoş bir kırmızıya boyanmış yumurtalarla dolu bir kase”dir (Pardoe, 2010: 247). Ülkemizde yetişmeyen bu ağacın kabuğundan kırmızı renkli bir boya elde edilmekte deri ve kumaş boyamasında kullanılmaktadır.

Daha sonra kilisede bir tören yapılır ve dışarıda “şarktaki hiçbir bayramın onlarsız tam addedilemeyeceği şerbet satıcıları ve şekerlemeciler” durmakta ve yere çömelmiş olan bazı insanlar “ufak çömlerlerden, işaret parmaklarını kullanarak çok şaşırtıcı bir hızla yoğurt yemekte, bazıları ise itinayla beyaz kumaş serilmiş geniş tepsinin üstünde sunduğu tatlının lezzetini daha bir zevkli hale getiren porselen kaplar ve mala şeklindeki parlak pirinç kaşıklar taşıyan muhallebi satıcısının etrafına toplanmışlardı. Muhallebi, gülsuyu ve pudra şekeriyle birlikte yeniyordu” (Pardoe, 2010: 248).

Pardoe evlerde bugün için yapılan özel bir yiyecekten de söz eder bu, “Rumlara has lezzetli paskalya çöreği”dir (Pardoe, 2010: 249).

7) Kışlada Yemek

Pardoe ve babası, Rumeli Hisarı'nda bulunan hassa alayı kışlasını da ziyaret ederler. Orada gördüklerini ayrıntılı bir şekilde anlatan Pardoe, kışlanın mutfak kısmıyla da ilgilenir:

“Kışla on beş bin kişiyi barındırmak üzere yapılmış ancak burada halen dört alay ve bir topçu tugayı kalıyor. Mutfağa buhar tesisatı döşenmiş, yemeklerin buhar-

la sıcak tutulduğu, masalar ve sebzelerin depolandığı raflar beyaz mermerden. Her gün askerlere bol miktarda et ve pilav pişiriliyor. Kahve, meyve ve benzeri şeyleri almaları için harçlık veriliyor” (Pardoe, 2010: 533) demektedir.

C) Yemek Çeşitleri

Julia S. H. Pardoe, İstanbul’da farklı ortamlarda farklı topluluklara ait sofralara oturmuş bu sofralarda hem düzeni hem de yenilip içilenleri anlatmış fakat yemeklerin nasıl, hangi malzemeler kullanılarak pişirildiği veya isimleri hakkında detaylı bilgi vermemiştir. Çorba, reçel, turşu gibi genel ifadelerle aktarılan başlıca yemeklerin yanında ayırıcı ifadelerle tanımlanmış yiyecekler şunlardır:

Pilav-et (bu ikisi birlikte kullanılmaktadır), zerdeli pilav (zerde, Selçuklular zamanında yapıldığı bilinen, pirinç, bal ve safranla hazırlanan bir çeşit tatlıdır. Genellikle pirinç pilavıyla birlikte dağıtılırdı (Yerasimos, 2005: 269). Kuşbaşı et ve asma yapraklarına sarılmış baharatlı pilav, domates suyuyla renklendirilmiş pilav, pilav üstüne döşenmiş balık, erişte, tarçın çorbası, pirinç çorbası, ince kıyılmış nane ya da maydanozlu dolma, patates kızartması, ıtır otlar ve zeytinlerle süslenmiş tavuk, av eti, tuzlanmış ton balığı, maydanozlu sosa yatırılmış tekir balığı, kızarmış balık, küçük balıklar, koyun eti, süttten kesilmiş kuzu eti, hamur işleri, mayasız ekmek, üstüne çörek otu serpilmiş Ramazan pidesi, paskalya çöreği. Bu yemeklerin haşlama, kızartma ve fırına konma şeklinde pişirildiğini de ifade eder. (Pardoe,2010: 92)

Tatlılara gelecek olursak; ince açılmış baklava, helva, dondurma, muhallebi (üzerine gülsuyu ve pudra şekeri dökülerek yenir: Pardoe, 2010: 248), çeşitli meyvelerden yapılmış reçeller, akide şekeri, renkli şekerlemeler, gül şurubu, tatlı kurabiyeler, şerbetli kekler, kokulu macunlar, makasla kare kare kesilip kağıtların üstüne serilen dev sucuklar, gül kokulu lokumlar başlıcaları olarak sayılabilir.

Atıştırmalık veya hafif yemek olarak hazırlanan sofralarda; peynir, rendelenmiş peynir, Edirne dil peyniri, kaymak, zeytin, ançüez, havyar, turşu, salata, marul, yumurta isimleri geçerken, yoğurt ise hem sokaklarda satılan hem ev sofralarında yer alan ve çok sevilen bir yiyecek olarak sunulur. (Pardoe, 2010: 248)

Meyveler seyahatnamede oldukça önemli bir yer tutar. Mor İzmir üzümü veya sadece üzüm, al şeftali, taze erik, salatalık, kokulu kavun, zümrüt karpuz, armut, taze fındık, kiraz, misket limonu en çok adı geçen meyvelerdir.

Eserde kabukları soyulduktan sonra fırında hafifçe kavrulan ve Avrupa’da badem yerken yapıldığı gibi kuru üzümle birlikte atıştırılan Barselona cevizleri (Par-

doe, 2010: 24), pestil, fındık gibi sınırlı sayıda kuruyemiş adı geçmektedir. Ayrıca karanfil, tarçın, hindistancevizi, zencefil, kırmızıbiber, yenibahar, kabuk tarçın gibi baharatlar da sayılmıştır.

D) İçecekler

Pardoe, içecekler konusunda “Kadınlar sadece kahve, şerbet veya su içerler; ama az sayıda erkek medeni milletlerin kötü itiyatlarını sahiplenerek daha sert meşrubata müptela hale gelmekte” (Pardoe, 2010: 21) demektedir. Rengarenk şerbetler ve limonata yemeği tamamlayan unsurlardır (Pardoe, 2010: 92). Ayrıca limonata sıcak yaz günlerinde misafire serinlik veren bir ikram olarak da kullanılmakta aynı zamanda çeşitli meyvelerden yapılan şerbetlerle birlikte sokakta satılmaktadır (Pardoe, 2010: 251) Hatta tezgah veya derme çatma çadırlarda satılan renkli mayilerle dolu şerbet bardaklarının aralarına yeşil dallarla sarı limonlar sokulmuş serin ve taze bir görünüş elde edilmiştir (Pardoe, 2010: 253). Hatta İstanbul azınlık sofralarında şarap da içilmektedir. Pardoe, Fener’de yaşayan bir Rum ailesinin evindeki yemek masasında köpüklü Rum şarabının içildiğinden bahseder (Pardoe, 2010: 57) İşkodralı Mustafa Paşa’nın konağında ise oymalı altın bir tepsiyle ikram edilen şarabı içtikleri kadehler nefis kesme kristaldendir (Pardoe, 2010: 167) En sık tüketilen içecek ise sudur. Her ortamda bulunur ve içilir fakat “büyük bir şahsiyetin huzurunda asla su ikram edilmez” (Pardoe, 2010: 506).

E) Kahve ve Çubuk

Yemek sonrası kahve ve yanında çubukla tütün içmek 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda son derece yaygındır. Kahve bazen yemek yenilen odada mangalda pişirilir (Perdoo, 2010: 22). Aynı anda hizmetçiler çubukları getirir, bir halayık da küllüğün içine konan ufak pirinç tabağı tutar, böylece halı da külün düşmesinden korunmuş olur. Çubuk içmek kadınlar arasında da son derece yaygındır: “Yemeğimizi yer yemez Emine Hanım’ın içten daveti üzerine onun hususi dairesine geçtik. Annesinin mevcudiyetinin yarattığı kısıtlamadan kurtulan genç güzel, ellerini çırparak çubukunu emretti. Bunu imparatorlukta bütün Müslümanlar gibi zarafet ve keyifle tütürüyordu” (Perdoo, 2010: 167). Pardoe’ye Mustafa Paşa’nın konağının haremünde misafirken bizzat Paşa tarafından çubuk ikram edilir: “Sonraki merasim arkadaşım ve bana çubuk ikram edilmesiydi. Türkiye’de karşı cinsin yanında tütün içmeye davet edilmesi bir kadına verilebilecek en büyük şeref” (Perdoo, 2010: 172). Açık havada kahve ve çubuk içmek ise en keyifli işlerden biridir. “Çubukları dudaklarının

arasında, usanmadan çevrelerindeki manzarayı seyrederek ve kırların güzelliğinin verdiği huzur içinde düşüncelere dalarak saatler geçiriyorlar” (Perdoe, 2010: 489). Kahve, küçük porselen fincanlarda ikram edilir, bunlar sapsız fakat gümüş zarflara oturtulmuş fincanlardır. Çubuk ve kahve içmek her ortamda yapılabilen özelikle çubuk hastane, hapisane gibi yerlerde bile içilmektedir. Pardoe, Süleymaniye Camisinin bahçesinde yer alan akıl hastanesini dolaşırken hücrelerinde oturan hastaların rahat ve sakin bir şekilde çubuklarını tüttürdüklerinden bahseder (Perdoe, 2010: 523). Çubuklar çok değerli malzemelerden yapılabilir: Bir Osmanlı nazırını ziyaretinden bahsederken “Odaya girdiğimde çok değerli olduğu ilk bakışta anlaşılan çubuğuyla meşguldü. Büyük kehribar ağızlığı uçuk sarıydı ve ortasında elmasların kakıldığı firuze bir şerit vardı (Perdoe, 2010: 506). Bu nazırın “on dakikada bir çubuğu zevcelerinden biri tarafından değiştiriliyordu. Sanki tütünü sırf kokusu için kullanıyordu. Bir yandan da kıymetli ve çeşitli çubuklarını teşhir etme fırsatı bulmuş oluyordu. Gösteriş yaptığığın zannedilebileceği aklının köşesinden bile geçmiyordu” (Pardoe,2010: 509).

Kahve ikramı ise daima özenle yapılmakta fakat bu tören konaklarda, sarayda ve sıradan insanların evinde gösteriş açısından farklılıklar göstermektedir. Padişahın ablası Esmâ Sultan’ın sarayında bu ikram şöyle yapılmıştır: “Halayıklardan biri içinde kahve bulunan üç demir zincirle asılmış ağır bir cezve tutuyordu. Bir diğeri pahalı mine tutamakları olan fincanların durduğu ve kenarından incilerle süslenmiş, saçaklı ibrişimden yapılmış göz alıcı göz alıcı bir örtünün sarktığı büyük bir tepsi taşıyordu, üçüncüsü değerli taşlarla kaplı altın kapakları olan, içlerinde çeşit çeşit şekerlemenin bulunduğu billur tabaklarla dolu yaldızlı bir tepsi getirmişti. Bir dördüncüsünün elinde işçiliği çok güzel içleri su dolu boy boy cam bardaklar vardı” (Perdoe, 2010: 211).

Enfiye ve Afyon da keyif verici özelliklerinden ötürü zaman zaman kullanılmıştır:

“Mustafa Efendi (...) kapağı değerli taşlarla süslenmiş bir kutudan bol miktarda enfiye aldı, kutuyu beğendiğimi söyleyince, bana içinde afyon hapları bulunan büyük ve güzel pırlantalarla süslü başka bir kutu gösterdi” (Perdoe, 2010: 91).

Hamamcı kadının “Altın enfiye kutusu yanında, sedirin üstünde duruyordu” (Perdoe, 2010: 103).

Türkler Ramazanda “(...) akşam yemeğine kadar bir yudum su ve tütün içemedikleri için iştahlarını bastırmak için kendilerine has bir çare bulmuşlar. Afyon

haplarını bir, iki veya üç kat yaldızlı yaprakla sardırıyor ve yemek yemenin serbest olduğu son anda yutuyorlar. Bunların belli bir zamanda tesirlerini göstermeleri bekleniyor. Ve bunu tayin eden de erimesi lazım gelen yaldızlı yaprakların sayısı” (Pardoe, 2010: 26).

Değerlendirme ve Sonuç

“On dokuzuncu yüzyıl Avrupa’nın politik, iktisadi, kültürel yani tüm yönetsel, bilimsel ve akademik unsurlarıyla Doğu’ya bizzat dâhil olduğu, onu yönlendirdiği, yönettiği bir zaman dilimine işaret eder. Doğu geçmiş yüz yıllardan artarak gelen ve 19. yüzyılda doruk noktasına ulaşan merak ve keşif nesnesi gibi görülerek batının ticaret, sanat, edebiyat gibi kolonyal gücünü oluşturan alanlarına malzeme edilerek sömürgeleştirilmiştir. Bu egemenlik sahasına batının tüm hücreleriyle nüfuz edebilmesi için elde edilecek bilgilerin işlenmesi, tasnif edilmesi, Avrupa’nın kullanımına sunulması gerekmiştir ki oryantalist seyahat metinleri de bu talebin karşılanmasına katkı sağlayan önemli araçlardan biri kabul edilmelidir” (Bulut, 2016: 3). Seyyahlar bazen bilerek, bazen farkında olmadan bu amaca hizmet etmişlerdir. Pardoe’nin en önemli özelliği gördüklerini anlatırken tarafsızlığını mümkün olduğu kadar koruması, beğendiklerini veya beğenmediklerini açık yüreklilikle söylemesi ve gerektiğinde kendince yorumlar yapmaya gayret ederek peşin yargılara fazla yer vermemesidir. Eser çok canlı anlatımlarla hatta bazen edebi bir üslupla sunulan hatta zaman zaman şiirlerle anlatılan bir ifade özelliğine sahiptir. Bu sebeple okuması çok keyifli bir kitap olarak değerlendirilebilir.

Julia S. H. Pardoe’nun eserinde yeme içme konusunda anlattıkları 19. yüzyıl başı Osmanlı İstanbul’undaki beslenme alışkanlıkları konusunda bilinenleri zenginleştirerek desteklemekte hem de bu bilgileri gözden geçirip sorgulayarak sofraya kültürümüzü daha iyi tanımamıza yardımcı olmaktadır. Osmanlı mutfağının sadece İstanbul saray mutfağıyla sınırlı olmadığını, daha geniş bir toplumsal kesimin mutfak anlayışının da bu tanımda yeri olduğunu bilmek gerekmektedir. Sokak tezgâhlarında satılan veya evde ya da ev dışında yenen yemekler, Rum, Ermeni, Yahudi gibi azınlıkların beslenme alışkanlıkları Osmanlı mutfağını zenginleştiren unsurlar olarak değerlendirilmelidir. Yazarın tek amacı yeme içme geleneklerini veya çeşitlerini anlatmak değildir. İlgi alanı o kadar geniştir ki gördüğü ve yaşadığı her şeyi büyük bir açgözlülükle ama mümkün olduğu kadar objektif kalarak anlatmaya çalışır. Belki de bu yüzden bazı konuları eksik bırakmış ve bunun da farkında olmamıştır. Mesela eserde sulu yemek adı hiç geçmemektedir, sebzeler hakkında bilgi yoktur. Yemek vakitleri belirtilmemiştir. Yemek adlarını saymış ama bunlarda kullanılan

yağlardan ve tariflerinden söz etmemiştir. Şerbetin çok sevilen bir içecek olarak belirtilmesine rağmen hangi meyvelerden hazırlandığına dair bilgi verilmemiştir. Yoğurdun çok sevildiğini hatta sokaklarda satılıp yendiğini anlatmış fakat ayran kelimesi kullanmamıştır. Ayrıca sıradan aşçı dükkânlarının tasviri hakkında da bir bilgiye rastlamamaktayız.

Yemek tariflerinin verilmemesi konusunda şunları söyleyebiliriz: “Öncelikle yemek dünyasında ayrıntılı ve ölçülü tarifler vermenin eski bir gelenek olmadığı bilinmelidir. Aşçılar yüzyıllar boyunca meslekleriyle ilgili bu tarifleri sır olarak saklamıştır. Mesleki bilgiler ustalardan kalfalara, onlardan da çıraklara aktararak kuşaktan kuşağa iletilmiştir” (Şavkav, 200b: 44). Belki de Pardoe’nun yemek pişirmeye olan ilgisi fazla değildir. Bunlara karşılık masa ve yer sofrasının görüntüsü, peçetelerin ve masa örtüsünün inceliği, kahve takımlarının özellikleri en ince ayrıntısına kadar anlatır. Bu konuda kadınca bir bakış açısının rolü oldukça fazladır.

Osmanlı İstanbul’unda gördüğümüz yeme içme unsurlarını günümüzle kıyaslarsak küreselleşmenin tüm dünyada meydana getirdiği kitle kültürünün, toplumların yaşayış ve algılayış tarzını değiştirdiğini, insanların tüketim alışkanlıklarını farklılaştırdığını, yemek tarzlarını bir örnek hale getirmeye çalıştığını, Osmanlı mutfağına ait unsurların giderek unutulduğunu söylemek mümkündür (Koz, 2009: 8). Bu fikri anlayabilmek için de Julie S. H. Pardoe gibi seyahatlardan elde ettiğimiz verilerin çok önemli olduğunu belirtmeliyiz.

Kaynaklar

- Bulut, N. (2006). *19. Yüzyıl Seyahat Yazımında Oryantalist Etkiler: Lady Hornby’nin İstanbul Mektupları*. Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Koz, G. F. (2009). *Osmanlı Mutfak Kültürünün Saray Müzelerinde Sergilenmesi*. Yüksek lisans tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Pardoe, J. (1854). *Sultanlar Şehri İstanbul*. (Banu Büyükkal, çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2010.
- Savran, Ö., Aksar, M. (2012). *Dünya Edebiyatında İstanbul, Julia Pardoe’nin Eserlerinde İstanbul*. Fatih Belediyesi Yayınları, İstanbul.
- Şavkay, T. (2008). *Tatlı Kitap, Türk ve Dünya Tatlıları*. Şekerbank Yayınları, İstanbul.
- Şirin, İ. (2013). “Seyahatnamelerin Sosyal Bilimlerde Kullanım Değeri”. *Türk Yurdu*, (310), (s. 33-44).
- Yerasimos, M. (2005). *500 Yıllık Osmanlı Mutfağı*. Boyut Yayın Grubu, İstanbul.

Osmanlı'nın Altın Çağında Bir Seyyah: Luigi Bassano

*Oğuz Koran**

16. yüzyılda Osmanlı Devleti, siyasi açıdan tarihindeki en yüksek seviyesine ulaşırken, dil, edebiyat, kültür ve sanat alanlarında da gelişmesini sürdürür. Bu yüzyılda, Osmanlı dünyanın cazibe merkezine dönüşürken dünya siyasetinde de söz sahibi haline gelir. Bu devirde halkın kültür ve refah seviyesi oldukça yükselir. Kanuni Sultan Süleyman dönemi Osmanlı'nın altın çağıdır. Kanuni döneminde Osmanlı, yönünü batıya çevirmiş, bir dünya gücü olarak ortaya çıkmıştır. 15. ve 16. yüzyılın en önemli ekonomik ve siyasi güçlerinden olan Venedik başta olmak üzere birçok İtalyan şehir devletlerinden gelen elçiler, tüccarlar veya esirler gördüklerini, duyduklarını kaleme alırlar. Osmanlı İmparatorluğu'na giden seyyahlar kendi ülkeleri için çok önemlidirler, bunun sebebi ise bu seyyahların Osmanlı'nın sosyal yapısını, insanların düşüncelerini, savaş hazırlığı yapıp yapmadıklarını birinci ağızdan öğrenebilmeleridir. 1532 ile 1540 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Luigi Bassano da 16. yüzyılda Türklerin gündelik hayatlarını, adetleri, özel tarz ve davranışlarını anlatan bir kitap kaleme alır. Yapıtı 1545 yılında Roma'da yayınlanır ve zamanla birçoğunun kaybolmasından dolayı nadir bulunan bir kitap haline dönüşür. Osmanlı tarihi konusunda çalışmalarıyla ünlü Alman tarihçi Franz Babinger bu yapıtı 1963 yılında Bavyera'da tıpkıbasım olarak tekrar yayınlar. Bassano yapıtında, temizlikten giyim-kuşama, yiyecek türlerinden atların eğitimine, çocukların gittikleri okullardan sünnet törenlerine, şehirlerin temiz tutulmasından hayvan kesimine kadar gündelik Türk hayat tarzını aktarır. Ayrıca Kanuni'nin sarayını, Hürrem

* Öğretim Görevlisi Oğuz Koran, Ankara Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Ankara. koran@ankara.edu.tr

Sultan'ı, Kanuni'nin Hürrem Sultan'a olan aşkını, padişahın sarayda nasıl yaşadığını ve haremi anlatır. Osmanlı İmparatorluğu'nda en az sekiz yıl yaşamış olması, halk adetlerini iyice öğrenmesine yardımcı olur. Yapıt 59 bölümden oluşur ve yapıtta yazar hakkında çok fazla bilgiye ulaşılmaz. Bassano kendini değil de gördüklerini ve duyduklarını objektif bir şekilde yapıta aktarır. O yüzden yapıtta, yazarın hayatı hakkında bir bilgiye rastlamak neredeyse imkansızdır. Luigi Bassano gibi tarihin canlı birer tanığı olan seyyahlar, elçiler ve esirler Osmanlı tarihi açısından başka kaynaklarda rastlanılmayacak çok değerli bilgiler bırakmışlardır. Seyyahların peşinden gitmek bizim hiç beklemediğimiz ve bilmediğimiz bilgilere ulaşmamızı sağlar.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı İmparatorluğu, Kanuni Sultan Süleyman, Luigi Bassano, Seyyah, Seyahatname.

I. Giriş

Seyahatnameler anlamı itibariyle, Türk Dil Kurumu'na göre bir yazarın gezip gördüğü yerlerden edindiği bilgi ve izlenimlerini anlattığı eserlerdir. Kişisel görüşlerin aktarıldığı, gidilen yer hakkında gerek sosyal gerek kültürel tarih açısından döneme tanıklık eden yazılardır. Seyahatnameler basit hatıralar olmaktan ziyade, sonraki araştırmacılara kıymetli bilgiler aktaran, ilk el orijinal kaynaklar niteliğindedir. (Toruk, 2008, s. 232) Bu neden ile döneme tanıklık eder ve objektif olarak okuyucuya o devrin resmini çizer.

Seyyahları yolculuk etmeye iten sebeplerden biri de insanın her zaman arayış içinde olmasından ve yeniye keşfetme hevesinden kaynaklanır. Bu arayış, seyyahları çok farklı deneyimlere itebilir, sadece kendini değil insanlık tarihini de değiştirebilecek adımlar atırabilir. Örneğin İtalyan seyyah Marco Polo, 1271 yılında Çin'e yaptığı seyahati yazıya dökmeseydi belki de Marco Polo'nun kitabını elinden düşürmeyen Cristoforo Colombo, başka bir kıtaya ayak basamayacaktı. Bu keşfetme arzusu bir diğer İtalyan seyyah Amerigo Vespucci'yi yolculuk yapmaya itecek ve bu seyahat ile yeni bir kıtaya adını verecek, medeniyet tarihinde köklü değişiklikler yaratacaktı.

Yeniye keşfetme arzusu sadece Avrupalı seyyahları değil doğu dünyasından insanları da kendine çeker. Örneğin İslam Dünyasının Marco Polo'su olarak bilinen (Dunn, 2012, s. 5) İbni Batuti, birçok yere gitmiş ve bu seyahatlerini kitaplaştırmıştır. Bir diğer önemli isim ise 51 yıl boyunca seyahat eden Evliya Çelebi'dir. Özellikle yerli seyahatname literatürünün en önemli eseri olarak Evliya Çele-

bi'nin seyahatnamesi dönemin en çok bilinen tarihi, coğrafi ve edebi kaynağı olarak halen akademik çalışmalara kaynaklık etmektedir. (Yılmaz, 2015)

Osmanlı İmparatorluğu Doğu ile Batı arasında bir köprü olduğu için seyyahların her zaman ilgisini çeken bir devlettir. Özellikle 15. yüzyıl bir diğer deyişle Kanuni Sultan Süleyman dönemi seyyahlar için önemli yıllardır. Giderek güçlenen Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa için bir tehlike teşkil eder. Kısaca Kanuni döneminden bahsedecek olursak ünlü tarihçi Halil İnalçık, Kanuni Sultan Süleyman dönemini şu şekilde tasvir eder:

Hristiyan âleminin iki büyük hükümdarı V. Karl ile I. François arasında kaçınılmaz savaş patlak vermişti (Mart 1521). Böylece Avrupa iki cepheye ayrıldı. Osmanlılar için daha elverişli bir durum olamazdı. İşte Süleyman böyle koşullarda tahta çıkmış bulunuyordu. Süleyman Fatih'in alamadığı Belgrad'ı 1521'de, Rodos'u 1522'de fethetmeyi başardı. (İnalçık, 2018, s. 149)

Doğuda ve Batıda sınırlarını genişletmeyi sürdüren Osmanlı İmparatorluğu konumu itibariyle de merkez güç olma yolunda ilerler. Bu nedenle seyyahların ilgisini çeken Osmanlı'nın altın çağı olarak nitelendirilen Kanuni Sultan Süleyman döneminde İtalyan Seyyah Luigi Bassano, 1532-1540 yılları arasında Osmanlı topraklarında bulunur ve İtalya'ya döndüğünde bir seyahatname yazar. Kitabın orijinal ismi *I Costumi, et i Modi Particolari de la Vita de Turchi*, Kanuni Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat'tır.

II. Bassano'nun Seyahatnamesi

1545 yılında Roma'da Asolalı Antonio Blado tarafından basılan bu seyahatname zaman içinde birçoğunun kaybolmasından dolayı az bulunan bir yapıt olur. Osmanlı tarihi konusunda çalışmalarıyla ünlü Alman tarihçi ve Türkolog Franz Babinger tarafından yapıta giriş, seyyahın yaşamı, kaynakça ekleyerek analitik bir dizinde 1963'te Bavyera'da tıpkıbasım olarak tekrar yayınlar. Luigi Bassano kitabı 59 bölüm ve konuya ayırır ve 62 varaktan oluşur. Sayfa düzeninde yanlışlar olduğundan tıpkıbasımda bu yanlışlar düzeltilip sıraya konmuştur.

Seyyah kaleme aldığı kitabında, isminin sonuna *da Zara* (Zaralı) ifadesini ekler. Böylelikle doğduğu yer hakkında bilgi edinmiş oluruz. Lakin seyyahın yaşamı hakkında çok az bilgi vardır. Luigi Bassano gözlemlerini ve duyduklarını aktardığı kitabında da yaşamı hakkında hiçbir bilgi vermez. Fakat Carpili Kardinal Rodolfo Pio'ya ithaf kısmında Bassano, kelimelerinin kabalığı ve kullandığı 'Illaria' lisanı için de kendisini mazur görmesini ister. Buradan yola çıkarak onun, 15. yüzyıldan

itibaren Türkler tarafından tahrip edilen Slavonya bölgesinin yerlisi olabileceği düşünülebilir. Yazarın doğum yılını tespit etmek mümkün değildir fakat kaynaklara göre 1510 yılına doğru doğmuş olabileceği varsayılır. (Bassano, 2011, s. 2)

Luigi Bassano 1532 ile 1540 yılları arasında Kanuni Sultan Süleyman döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşar. Osmanlı İmparatorluğu topraklarına neden geldiği tam olarak belli değildir fakat ajan olarak bulunduğu düşünülür. Bir rastlantı sonucu Fransız tarihçi Prof. Marcel Bataillon sayesinde Valladolid'de bulunan Simancas Umumi Arşivi'nde seyyaha ait bir belge bulur. (Bassano, 2011, s. 8) Bu belge Venedik'te görev yapan İspanyol Elçi Don Juan Mendoza'nın 28 Ocak 1552'de V. Şarlken'e yazdığı bir nottur:

Yo envio a Costantinopla uno llamado Luys de Basan, súbdito de venecianos el cual es hombre inteligente. Dànsese 200 escudos al año y esperanza de más que sera gratificado según la cualidad del servicio y èl se mueve más per esto que por lo primero.

Kostantinopolis'e Luis de Basan adında bir kişiyi gönderiyorum, Venedik tebaasındandır ve de işinin ehli bir insandır. Ona yılda 200 scudo veriliyor ayrıca verdiği hizmetin kalitesine göre ek ödeme umudu da var ve aslında bunun için gitti, birincisi için değil. [yani 200 scudoluk maaş için]. (Bassano, 2011, s. 8,9)

Anlaşılabacağı üzere Luigi Bassano elçinin özel habercisi olarak Osmanlı İmparatorluğu'na gittiği düşünülür. Kanuni Sultan Süleyman döneminde Doğu ile Batı arasında önemli bir güç olan Osmanlı İmparatorluğu hakkında öğrenilen her bir bilgi, Osmanlı ile yoğun ilişkisi olan devletler için elzemdir, bundan dolayı 16. yüzyılda yükselişe geçen ve gittikçe güçlenen Osmanlı İmparatorluğu'na seyahatler artar. Elçilik heyetlerinde bulunan din adamları, ressamalar, tüccarlar, esirler gibi çeşitli zümreler bunları takip eder. Venedikliler bu gezginler arasında önemli bir yer tutar. Bunun sebebi, Venedik'in Osmanlı topraklarındaki ticari ayrıcalıkları ve buna bağlı olarak gelişen diplomatik münasebetlerdir. (Çetin, 2011)

Bassano'nun Tarif Ettiği Türklerin Gündelik Hayatı, Adetleri, Özel Tarz ve Davranışları adlı seyahatnamesinde bahsetmek isteyeceğim temel konular seyyahın dine bakış açısı, saray hayatı ve sosyal hayattır. Bassano'nun seyahatnamesini dönemin diğer seyahatnamelerinden ayıran temel özellik ise Türkiye'ye yolculuk yapmış olan öbür seyyahların yaptıklarıyla karşılaştırılırsa, en zengin olanıdır. (Kuray, 2000, s. 205) Bu yüzden kitaptaki bilgiler kendisinden sonra Osmanlı İmparatorluğu'na gelecek olan seyyahlara da ışık tutmuştur.

1. Din

Batıdan gelen seyyahlar genelde İslam dini hakkında pek bilgi sahibi değildir. O yüzden genel anlamda ezanı, abdest almayı, namaz kılmayı, oruç tutmayı seyahatnamelerinde özellikle belirtirler. İyi bir gözlem yeteneğine sahip olan seyyah Luigi Bassano seyahatnamesine giriş bölümü olarak Türklerin genelde uyandıkları saati seçer. Şafak vakti bir kulenin üzerine çıkan müezzinin bağırarak insanları ibadete davet etmesi, Osmanlı İmparatorluğu topraklarına ayak bastığında belki de seyyahın dikkatini çeken ilk eylem olabilir. Ezan, farklı bir dinden ve kültürden gelen ve İslamiyet’le ilgili fikirleri olmayan seyyahların garipsediği bir durumdur. 16. yüzyılda yazılan bir başka seyahatnamede Alman Seyyah ezan konusundaki görüşünü şu şekilde yorumlar: “Edirne’de Türklerin hocası veya imamı günde dört defa çıkarak hu hu diye bağırıyor. Bir şeyler haykırıyor. Zaten onların başka bir şarkıları ve müzikleri dahi yok.” (ÇETİN 2011, 43’den aktaran Derschwam 1987, 45) Bu şekilde doğu kültürüne olumsuz bakışlar ve önyargılar ise Oryantalist düşünceyi temeline oluşturur. Oryantalist düşünce Batılı seyyahların Doğu hakkında ülkelere döndüklerinde yaşadıkları, duydukları bazen de tahmin ettikleri konulardan yola çıkarak tarihe not düştükleri seyahatnameler sayesinde şekillenir. Böylece o dönemde Doğu hakkında bilgisi olmayan bir Batılının referans noktası doğal olarak bu seyahatnameler olur. Bassano da müezzinlerin ezan okumasını, uzun uzun tasvir eder, ezan, abdest ve namaz ile ilgili gözlemlerini şu şekilde aktarır:

[...] Onların büyük mescit dedikleri ana camiden dediğimiz gibi bağırma başlarlar ve diğerleri cevap verip aynı zamanda bağırırlar, kurtlar gibi. [...] Düzenli bir şekilde günde beş kere bu çağırışı yaparlar, Cuma günleri ise bu altı kez yapılır. Birinci çağrı gün doğduğu zamandır ve ona temcit, ikincisi öğle vakti ve ona öğlen denir, üçüncüsü akşam saatinde ve buna ikindi derler, akşam dedikleri dördüncüsü güneş battığı zaman ve beşincisi ise yatsı dedikleri ve gece vakti saat ikidedir. Cuma günü kutlaması (Cuma namazı) gün ortasında yapılır. [...] Yukarıda bahsettiğim şekilde din adamının çağırışını duyduklarında herkes Tanrı huzuruna temiz çıkmak için hemen yıkanmaya (abdest almaya) gider. Yıkanmaya ellerden başlarlar. [...] (Bassano, 2011, s. 32)

Bassano, abdest alınırken okunan duayı kendi diline çevirir ve insanların ibadetlerini yapacakları camilere girerken ayakkabılarını çıkarmalarını özellikle belirtir, bu kuralı kendi fikrini beyan ederek yorumlar. Bu âdetin Tanrı’nın Hz. Musa’ya “ayaklarını çıplak tut çünkü bastığın yer kutsaldır” demesinden geldiğini ifade eder. (Bassano, 2011, s. 33) Bu şekilde diğer seyyahların da yaptığı gibi Bassano yapılan

eylemleri kendi mantık çerçevesinde oturtmak ister, kendi kültürü ile kıyaslamalar yapar.

Luigi Bassano sadece ibadetini yerine getiren halka değil aynı zamanda sultanın her Cuma halkı ile namaz kılmak için camiye gidişine de bir başlık ayırır. Sultan, büyük bir tören ile genelde ya Ayasofya'ya, ya da Fatih Camii'ne gider. Camiye giderken çok büyük bir atlı alayı sultana eşlik eder. Bassano yazdığı bölümlerde kendi yorumlarını eksik etmez ve Kanuni Sultan Süleyman'ın Cuma günleri namaza gitmesini zorunluluktan dolayı olduğunu ifade eder ve bunun sebebini de şu sözlerle açıklar:

Halkı memnun etmek için Cuma günleri (namaza) gider, kimileri için ise ki ben de böyle düşünüyorum, zorunlu olduğu için gider. Camide iki saat kaldıktan sonra tekrar geldiği yoldan geri döner, yol boyunca halk ve ona bakanların karşısında kendisini son derece sağlıklı olarak göstermek ister. Hristiyan olsun, Türk olsun, Musevi olsun, erkek ya da kadın oradaki ona bakan herkese aşırı neşeli bir şekilde cevap verir. (Bassano, 2011, s. 41)

Dini konulardaki gözlemlerini dikkatle ve büyük bir incelikle aktarmaya çalışan seyyah gayrimüslim halka dinlerini özgürce yaşama hakkının teslim edildiğini aktarır. Öyle ki, aralarında Marunî, Yakubi, Ermeni ve Rumların² bulunduğu tüm Hristiyan milletlerine çan çalınmaması şartı ile kendi kiliselerinde ibadet etmelerine müsaade edilir. Özellikle Rumlara patriklerinin İstanbul'da kalmasına izin verilir. (Bassano, 2011, s. 43) Bu şekilde gayrimüslim olan halk, dinlerini hoşgörü ortamında özgürce yaşayabilirler.

İstanbul'a gelen diğer seyyahlar gibi Bassano da dini mabetlerden çok etkilenir. Seyahatnamesinin beşinci bölümünü bu konuya ayıran seyyah, Edirne'deki Selimiye Camii'ne ve İstanbul'daki Fatih Camii'ne seyahatnamesinde yer verir. Fakat özellikle Ayasofya'ya hayran kalır ve Ayasofya'nın uzun uzun tasvirlerini yapar. Ayasofya, Hristiyan ve bütün antik dünyanın en güzel mabedidir. Doğu'da bulunan diğer mabetlerle kıyaslanamayacak kadar görkemlidir. Luigi Bassano seyahatnamesinde Ayasofya'da bulunan güzel sütunlardan oluşmuş revakları ve içerisindeki mozaikleri Venedik'te bulunan San Marco Kilisesi'ne ve yüksek bronz kapıları ise Roma'daki San Pietro Kilisesi'ne benzetir:

² Ortodokslar (Rumlar, Sırlar, Vlahlar, Bulgarlar), Gregoryen Ermeniler, Yakubiler, Nesturiler, Roma Katolikleri (Melkitler, Lübnan'daki Maruniler, Suriye Katolikleri, Ermeni Katolik Kilisesi ve Keldaniler), Protestanlar ve Yahudiler dini konularda ve bazı idari ve hukuki konularda özerk olan milletlerdi. (Demir ve Turan 2014, 207)

Sultanın sarayının yakınında bulunan İstanbul'daki Ayasofya mabedi, ebadı ve mühendisliği ile benim doğuda gördüğüm başka bir mabetle kıyaslanamayacak derecede önemli bir mabettir. Venedik'teki San Marco Kilisesi'nde görüldüğü gibi, revakların içerisinde muhteşem mozaikler vardır. Ayrıca dışarıda genelde Roma'daki San Pietro'dakilere benzeyen çok yüksek bronz kapılar mevcuttur. (Bassano, 2011, s. 27)

Bizans İmparatorluğu ile ilişkileri çok kuvvetli olan Venedik Cumhuriyeti'nde bulunan San Marco Kilisesi İstanbul'da bulunan Kutsal Havariyun Kilisesi model alınarak yapılır. (Nicol, 2000, s. 50) O yüzden bir batı yapıtından çok doğu mimarisine daha yakındır. Bu yüzden Bassano'nun Ayasofya ve San Marco Kilisesi arasında bir bağlantı kurup birbirine benzetmesi çok doğaldır.

Seyyahın din konusunda aktardığı bir başka gözlemi ise kadı ve diğer din adamlarının görevi, yaşamı ve sürdürdükleri hayatla ilgilidir. Bizdeki papaya benzer görevi olan kişi diye benzetme yaptığı şeyhülislamın elinde kanunun anahtarı bulunur. Onun verdiği karara karşı itiraz hakkının bulunmadığını, bu kişiye karşı çok büyük bir saygının gösterildiğini hatta sultanın bile onu gördüğünde saygısını belirtmek için ayağa kalktığını belirtir. Din adamlarının, astroloji konusunda biraz bilgileri vardır ve bizimkiler kadar felsefe bilgileri yoktur diyerek kendi toplumu ile kıyaslama yapar ve düşüncelerini benzetmeler ile okuyucular için daha anlaşılır kılmak ister:

Âlim olmayan din adamlarına 'hoca' derler, anlamı da 'yaşlı'dır. Yunanlardaki 'prespiterios', yani bizde 'diyakoz' dediğimiz kişiler onlar için 'danişmend'dir. Bu isimleri daha iyi açıklayabilmek için bizdeki kilise sınıflandırmasına benzetmeye çalışacağız: Bizim papa, başpiskopos, rahip, diyakoz, keşiş münzevi, onlar müftü (şeyhülislam), hakimüş-şer (kadıasker), kadı, hoca, danişmend ve derviş derler. Bunların tamamı, keşiş olan derviş haricinde, yanına eş alabilir. (Bassano, 2011, s. 81)

Din adamlarının kıyafetlerinin renginden ne tür kumaştan yapıldığına kadar ince detay veren Bassano bir sonraki bölümlerde mezarlar ve ölülerin gömülmesi ile ilgili gözlemlerini aktarır. Mezarlara toprağın üstüne çiçek ekilmesini ve hatta biraz daha varlıklı ve zengin olanların başucuna ve ayakucuna ağaç dikilmesini bu konuda özellikle belirtir. Bazen olumsuz düşüncelere de kitabında yer veren Bassano, bizim bağ bahçe yapacağımız güzel yerlere onlar mezarlık yapar bu şekilde memleketin birçok yerini ziyan ederler der. Ayrıca Hristiyanlara ve Musevilere gösterilen imtiyazlardan bu bölümde de bahseder. Pera'da kilisenin içerisindeki bulunan mezarlara gömmeye ve yapılacak merasimlere izin verilir. Buradan da din konusunda gösterilen hoşgörüyü tekrar tanık oluruz.

2. Bassano ve Saray Hayatı

İstanbul'un Saray'ı şehrin bir kenarında, doğuda bulunmaktadır. Bilmeniz gerekir ki bu nokta bir ada gibi şekillendirilmiş ve tamamı bir arada görülemeyecek şekilde bir tepenin üzerine kurulmuştur. Dediğim gibi bu Saray'ı Fatih Sultan Mehmet yaptırmıştı, toprak üzerinde, tek katlıdır, merdivenleri yoktur. (Bassano, 2011, s. 49)

Luigi Bassano'nun Topkapı Sarayı tasviri ile başladığı 13. bölümde gerek gördüklerine gerekse duyduklarına büyük bir ustalıkla seyahatnamesinde yer verir. Fatih Sultan Mehmet İstanbul'u fethettikten sonra Ayasofya Kilisesi'ni, camiye çevirir. Daha sonra 1459 yılında şehre ve denize hâkim bir konuma Yeni Saray'ın inşasına başlanır. Yeni Saray inşası, sarayın ana giriş kapısı olan Bâb-ı Hümayun'un üstündeki kitabede belirtildiği gibi 1478 yılında tamamlanır. Fatih Sultan Mehmet'in kurduğu bu saray 19. yüzyıla kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun idare merkezi ve hanedanın yaşam alanı olur. Hanedan 1856 yılında batılı tarzda inşa edilen Dolmabahçe sarayına geçse de Yeni Saray yani Topkapı sarayı tam anlamıyla terk edilmez. Bayram, cülus, cenaze ve elçi kabulleri gibi resmî devlet törenlerinde zaman zaman kullanılmaya devam edilir. (Kaňçal-Ferrari, 2015, s. 141)

Dilimize Farsçadan geçen Saray kelimesi Türk Dil Kurumu'na göre hükümdarların veya devlet başkanlarının oturduğu büyük yapıdır. Bassano ise Saray kelimesinin İtalyanca *Serraglio* kelimesinden geldiğini düşünür. Genç kızların bulunduğu sarayı bir diğer deyişle Haremi anlattığı bölümde şu şekilde bir giriş yapar:

Sultanın kendi sarayının özelliklerinden sonra, şimdi diğerlerinden bahsedeceğiz. Genelde saraylar bizdeki rahibe manastırlarına benzer; dışarıya bakan pencereleri yoktur ve çok yüksek duvarla çevrilidir. 'Serraglio'ya onlar saray' derler ve bu terim İtalyanca'dan bozmadır, aynı şeyi Türkler Rumca, Slav ve İbranice kelimelerle de yapmışlardır. Çünkü aslında onların dilinde 'saray' için 'cappan' demek gerekir; 'cappi', 'kapı' anlamına gelir, 'cappizi', 'kapıcı', 'cappa' da 'kapat' demektir ve 'cappi cappa' da 'kapıyı kapat' olur. Türkler önemli bir yere geldikleri zaman kendi evlerini büyük bir yapıya, rahipler gibi her türlü rahatlığı olan bir yapıya yani bir saraya dönüştürürler. (Bassano, 2011, s. 53)

Saray hayatını yakından tanıyan Bassano harem hakkında genel bir tanım yapar. Kanuni Sultan Süleyman'ın çok sayıda genç kızın olduğu haremdeki kızların neredeyse hepsini bakire olarak evlendirmesini onun Hürrem Sultana olan aşkına bağlar. Çünkü Bassano'ya göre Kanuni Sultan Süleyman, hanım sultana olan sadakatini sürdürmek ister.

Hürrem Sultana ayırdığı 15. bölümde, onun Rus milletinden olduğunu, İbrahim Paşa tarafından sultana armağan edildiğini ve sultanın da onu eş olarak aldığını belirtir. Halktan duyduğu bilgiler ve gözlemler ile şu yargıya varır: “Sultan ona karşı o derecede sevgi gösterisinde bulunuyor ki bütün tebaasını çok şaşırtıyor. [...] Fakat sultanın onu böyle sevmesinin nedeni hakkında hiç kimse konuşmak istemez, ben hanım sultan ve oğulları hakkında daima kötü konuştuklarını duydum. (Bassano, 2011, s. 55)” Bu yargıdan da Bassano’nun halk ile iç içe olduğunu anlamamız mümkündür.

Türklerin nasıl eş seçtiğini aktardığı 17. bölümde çok şaşırdığı bir düşünce yapısı vardır. Sultanın kendi eşini bir kral ya da önemli prensten aldığı ve kızlarını da onlara verdiği söylenebilir mi zannetmiyorum, ayrıca böyle bir şeyi de hiç duymadığımı da hayretle söyleyebilirim (Bassano, 2011, s. 61) diyen Luigi Bassano Avrupa’da çok normal olan bir evlilik durumu ile karşılaştırma yapar. Çünkü Avrupa’daki hanedanların arasında yapılan bu tür akrabalık ilişkileri soylu kanı sürdürmek ve birbirleri ile sık sık savaş halinde oldukları için bu savaşları sonlandırmak üzere başvurdukları bir yöntemdir.

Bir diğer konu ise Bassano’nun halka açık olan saray toplantılarına katıldığı, saray tasvirlerine devam ettiği bölümlerden anlaşılır. Sarayın ikinci avlusunda çok güzel bir Kubbealtı olduğunu ve burada dört paşa, sultanın kâtipleri, üç kadı, Rumeli Beylerbeyi ve kaptanıderya Barbaros Paşa’nın toplantıya katıldığını anlatır. Bu oturuma kâtiplerle asil Türkler de katılır ve her milletten insanın bu toplantılara gelme hakkı vardır. Bu toplantılar ile ilgili Bassano’nun bir diğer ilginç gözlemi Barbaros Hayrettin Paşa ile ilgili olanıdır:

Son olarak Barbaros da orada olduğu zamanlar deniz seferleri hakkında görüşlerini anlatır. İstanbul’da bu kişi o kadar takdir edilmez, sultan ona çok muhtaç olduğundan dolayı onu beğenir gibi gözükür, fakat aslında ona pek güvenmez. Bu durum apaçık ortadadır çünkü sultan, Barbaros’un büyük oğlunun devamlı yanında kalmasını istemektedir, hem savaş hem de diğer konularda sanki rehine almış gibi. (Bassano, 2011, s. 72)

Denizde ve karada aldığı başarılar sayesinde güçlenen Osmanlı İmparatorluğu sınırları korumak için bir takım önlemler alır. Lakin Kanuni Sultan Süleyman’ın kendi insanına çok güveniyor olması Bassano’nun dikkatinden kaçmaz. Çok büyük bir coğrafyaya yayılan Osmanlı İmparatorluğu’ndaki şehirlerin korunması ile ilgili gözlemini şu şekilde aktarır:

Sultan, sınır bölgesindeki düşmandan aldığı şehirleri oldukça iyi bir şekilde surlarla güçlendirmiştir. Aynı şey denize yakın olan şehirler için de geçerlidir. Çünkü hükümdar, (Andrea) Doria Bey'e ve Venedikli beylere ait gemilerden kuşku duyar. Fakat Türkiye'nin iç kesiminde bulunan şehirler hiçbir şekilde güçlendirilmiş değildir. Aynı şekilde ne İstanbul'un kendisi ne İranlılar, ne Edirne, Filibe ne başka büyük şehir kale içine yapılmıştır ya da İstanbul haricinde surları vardır. Nedeni ise sultanın duvarlara değil de insanlara güveniyor olmasıdır ve aslında, gerekirse o şehri kırsal kesimde yaptırır. Bu hep böyledir. Böyle olmasının nedeni de sultan sefere çıkacağı zaman şehirlerin hemen hemen tamamını erkeklerden yoksun bırakmasındandır. (Bassano, 2011, s. 117)

3. Bassano ve Sosyal Hayat

Bu bölümde Bassano'nun Osmanlı'da tarım, şehirleşme, sağlık, ticaret, gastronomi konuları hakkındaki düşüncelerine yer verilecektir. Neredeyse sekiz yıl Osmanlı topraklarında kalan Bassano 27. bölümde okuyucuya Türklerin şehirlerdeki kötü kokuyu nasıl giderdiklerini sunar. Bassano'ya göre Türkler, şehirlerin içerisinde kesinlikle hayvan kesmezler, deri tabaklamazlar ve kötü koku çıkaracak işlemleri yapmazlar. Etlar kesilip temizlendikten sonra şehirlerde bulunan mezbalalara getirilir. Bu yüzden de bu topraklarda kendi ülkesindeki gibi daha az hastalık görülür. Ayrıca şehir dışına ölümlerin gömülmesi ve hayvanların orada kesilmesi kötü kokuyu gidermede yeterli değildir. Halk kendi evinin önünü de temizlemelidir. Hatta bunun için emir verilir ve bu emirlere uymayanlara ceza ödetilir. (Bassano, 2011, s. 99)

Önemli sayabileceğimiz bir başka konu da gündelik yaşam deyince aklımıza ilk gelen şeylerden biri olan yemek kültürüdür. Seyyaha göre teke ve koyun eti beğenilerek yenilen yemeklerin başında gelir fakat inek eti çok tercih edilmez. Luigi Bassano 28. bölümde İtalyanların damak tadıyla Türklerinkini karşılaştırmasını yazısında şu şekilde aktarır:

Dinlerinde yasak olduğundan domuz eti yemezler, dolayısıyla domuz iç yağı ve yağı olmadığından birçok güzel çeşniden ayrıca bizde ve Fransızlarda olan pişirme inceliklerinden yoksundurlar. Mutfaklarında sade yemekler bulunur ve yaz kış, ezilmiş sarımsak en çok hazırladıkları çeşni türüdür. Onların müthiş derecede iyi buldukları yahniler bizim damağımız için lezzetsiz kalır. Yani onlar için yemek yemek, lezzet ve bolluk değil de bir ihtiyaçtır. [...] Türklerin yedikleri ekmeğin tadı genelde çok kötü, rengi siyah ve kötü pişmiştir. Bunun nedeni bazen çok büyük ekmeği yapıyorlar ve içine kimyon tohumu, haşhaş ve başka bin türlü kendi şeylerini koyuyorlar, öyle ki dışı pişiyor içi ham kalıyor. [...] Bir de bizdeki galetalar gibi ekmeği yapıyorlar,

bunlar da diğerleri gibi tohum dolu ama en azından daha beyaz ve içine tereyağı koyuyorlar, üstüne çırpılmış yumurta sürüyorlar. Sonuçta, evinde yaptığın gibi iyi bir ekmeği yiyemiyorsun. Sultan, bulabildiği zaman, çok beyaz bir ekmeği yiyor ama bu çok tatsız bir ekmeği. Ben ondan yedim, dişlerimin arasında kireç varmış gibi geldi. Yeniden söylemek gerekirse her şeylerinde bizdeki incelik yok. (Bassano, 2011, s. 95-97)

Bassano din konusundaki bakış açısını, çocukların hangi yaşta, nasıl ve ne tür bir tören ile sünnet edildiğini açıkladığı 31. bölümde şu cümleler ile açıklar: “İster Yahudi ister Hristiyan olsun Türkler her dinden uygun gördükleri ve işine gelen şeyleri kendilerine aldı, sonsuz sayıda şeyi de terk etti. Sünnet etmeyi Musevilerden almışlardır, fakat onlar sekizinci gün sünnet edilirken Türkler bunu yedinci ya da on beşinci yaşta yaparlar ve sünnet ettikleri güne de bayram günü kadar önem verirler.” (Bassano, 2011, s. 103) Günümüzde özellikle taşrada yapılan sünnet törenleri ile bir farklılık bulunmaz. 16. yüzyılda yapılan sünnet törenlerinde de törene katılan kişiler zenginlik durumlarına göre tören sahibine masrafları karşılama için para verirler. Sünnetli çocuk bir ata bindirilir. Luigi Bassano bu töreni o kadar detaylı anlatır ki sadece bir değil birden çok törene katılmış olduğu anlaşılır. Sünnet ile ilgili bölümde bir konuya daha açıklık getirmek ister. Dini kendiliğinden ya da zorla değiştiren kişilerin de sünnet olması gereklidir. Eğer bu kişi Musevi ise sünnetli olduğundan dolayı ona başka bir işlem yapılmaz. Fakat Hristiyan bir vatandaşa ise 31. bölümde anlattığı sünnet işlemleri aynı şekilde uygulanır. (Bassano, 2011, s. 105)

Bassano’ya göre Türkler, adalet konusunda oldukça sert ve acımasızdır. Seyyah 33. bölümde az kişinin izlemek isteyeceği bir ceza yöntemi olan kazığa vurma olayını çok detaylı bir şekilde anlatır. Ayrıca bir başka ceza yöntemi olan darağaçları üzerinde asma işlemleri de uygulanır. Canilere karşı uygulanan bu yöntemlerin hepsine tanık olan Bassano bu bölüm üzerinde çok durmak istemez.

Seyyah kitabında hiç çekinmeden kendisine güzel gelen, kendisini şaşırtan olaylarda Türkleri över fakat kötü bulduğu noktalarda da çok fazla yerer, kendi fikirlerini belirtmeye önem gösterir, bir diğer deyişle oldukça öznelidir. Türklerin oynadığı oyunlar hakkında kurduğu cümlelerden de bu durum anlaşılabilir: “Her ne kadar Türkler kötü huylu ve art niyetli olsalar da bazı konularda bizden daha mütevazılardır. İlk olarak onlarda ne Tanrı’ya ne de hiçbir azize hakaret edilmez. Aynı zamanda Hristiyanlara da hakaret edilmesine müsaade etmezler. Kötü huyların anası olan oyunları da yoktur. Şayet oyun oynadıkları takdirde, onu zaman geçirmek için yaparlar ve bir carlinodan fazla harcamazlar. Bu oyunlar satranç ve tavlardır.” (Bassano, 2011, s. 133) Türkler Bassano’ya göre oynadıkları oyunları eğlenmek için oynarlar. Boş vakitlerinde özellikle hava güzel olduğunda şehir dışına gezmeye

giderler. Atlarla koşarlar, sırtık atarlar. Yapılan eğlenceler ile ilgili olan 42. bölümde Türklerin eğlence anlayışını çok daha detaylı bir şekilde inceler.

Sonuç

İstanbul Luigi Bassano gibi birçok seyyahı kendine çeken bir şehir olmuştur. İstanbul tarihi ve Osmanlı İmparatorluğu hakkında bir döneme tanık olmuş seyahatnamelerden öğrendiğimiz her bir bilgi tarih açısından değerlidir. Bu seyahatnameler tarihi, sosyal, ekonomik açıdan incelenerek okunduğunda hem önyargılar hem de aydınlatıcı bilgilere ulaşılabilir.

Luigi Bassano halkın arasında uzun bir süre yaşamış, onların yaşamlarını ustalıkla gözlemlene fırsatı yakalamıştır. Halkın adetlerini özümsemesi ve Türk hayat tarzını iyi bir şekilde gözlemlemesi sayesinde eserini kolaylıkla yazabilmiştir.

Luigi Bassano gibi tarihin canlı birer tanığı olan seyyahlar, elçiler ve esirler Osmanlı tarihi açısından başka kaynaklarda rastlanılmayacak çok değerli bilgiler bırakmışlardır. Seyyahların kaleminden geçmişi okumak çok önemlidir. Çünkü bu seyyahlar yazılmayanları, söylenmeyenleri anlatırlar. Bunları anlatırken, objektif olanları da gazeteci kimliği olanlar gibi nesnel bir şekilde yaklaşanları da vardır. Sonuç olarak seyyahların peşinden gitmek bizim hiç beklemediğimiz ve bilmediğimiz bilgilere ulaşmamızı sağlar.

Kaynaklar

- Babinger, Franz. (1992). *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bassano, Luigi. (2011). *Kanuni Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Bilici, Dr. İbrahim E. (2014). "Oryantalist Seyahatnamelerde Türk İmgesi Üzerine Bir İnceleme: Alexander William Kinglake'in Seyahatnamesi Eothen Örneği." *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi* 1(2). <http://dergipark.gov.tr/e-gifder/issue/7473/98403>
- Çetin, Firdevs. (2011). "16. Asır Alman Seyyahlarında Osmanlı (Türk) Toplumunu Ve İnsanına Dair Bilgisizlik Ve Tarihi Önyargıların İzleri." *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1(1): 39-58. <http://dergipark.gov.tr/kusbd/issue/19374/205530>

- Çoruk, Ali Şükrü. (2007). "Oryantalizm Üzerine Notlar." *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9(2): 1-12.
- Demir, Mustafa, ve Tufan Turan. (2014). "Türkiye Selçuklu Ve Osmanlı Tecrübesinde Gayr-i Müslim Kimliği." *Akademik İncelemeler Dergisi (AID)* 2(1): 189-213. <http://dergipark.gov.tr/akademikincelemeler/issue/1557/19153>
- Dunn, Ross E. (2012). *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the 14th Century*. University of California Press. <https://books.google.com.tr/books?id=ROZs6lqW9RYC&printsec=frontcover&dq=dunn+ibni+battuta&hl=tr&sa=X&ved=0ahUKEwiBh6ut4L3fAhUNDewKHSXPBP-cQ6AEIKTAA#v=onepage&q&f=true>
- Düğer, Selçuk. (2015). "Batılı Kadın Seyyahlar İmgeleminde Osmanlı Kadını." *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (29): 71-90. <http://dergipark.gov.tr/kosbed/issue/25690/271121>
- Faruqhi, Suraiya. (2005). *Tarih Vakfı Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam / Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*. İstanbul.
- Federica, Broilo A. (2010). "The Splendour of Ottoman Istanbul in the View of Some Venetian Travellers (16th Century)." In *Erken Klasik Dönemden 18. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılar ve Avrupa: Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim*, ed. Seyfi Kenan. İstanbul: İSAM Yayınları, 255-69.
- İlyay, Didem, and Mehmet UYSAL. (2015). "İngiliz Kadın Seyyahlar Harvey Ve Garnett'in Gözüyle Osmanlı Kadını." *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 6(6): 1-22. <http://dergipark.gov.tr/avrasyad/issue/16845/175236>
- İnalçık, Halil. (2018). I Halil İnalçık Seçme Eserleri *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnce, Ayalp Talun. (2008). "Hans Dernschwam'ın İstanbul Ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü'ndeki Türk İmajı Üzerine Bir İnceleme." *Turkbilig/Turkoloji Araştırmaları Dergisi* 15: 110-25.
- Kançal-Ferrari, Nicole. (2015). "• 'Topkapı Palace' ('Topkapı Sarayı'), Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi. Mimari Vol. 8." In ed. Coşkun Yılmaz. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 140-51. https://www.academia.edu/23086251/_Topkapı_Palace_Topkapı_Saray_İntik_Çağdan_XXI_Yüzyıla_Büyük_İstanbul_Tarihi_Mimari_Vol_8
- Kuray, Gülbende. (2000). *İtalyan Edebiyatı Üzerine*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Necipoglu, Gülru. (1989). "Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Hapsburg-Papal Rivalry." *The Art Bulletin*

71(3): 401-27. <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00043079.1989.10788514>

Nicol, Donald. (2000). *Bizans ve Venedik: Diplomatik ve Kültürel İlişkiler Üzerine Bir Arastırma*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.

Pia Pedani, Maria et al. (2013). *Hilâl Studi Turchi e Ottomani*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing. https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/41462937/113-114.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWY-YGZ2Y53UL3A&Expires=1546346217&Signature=Bhu4xHIwzkE4Wr-Mos09pZCjKi5Y%3D&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DLidea_della_morte_nel_mondo_ottomano.pdf.

Soydaş, Hakan. (2018). "Nicolas De Nicolay'ın Seyahatnamesinde Kanuni Devri Osmanlı İmparatorluğu." *Journal of Turkish Research Institute* (63): 267-88. <http://www.turkiyatjournal.com/DergiTamDetay.aspx?ID=3948>

Toledo, Paulino. (1992). "Türkiye Seyahati: 16. Yüzyıla Ait Bir Anonim İspanyol Eserine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nun Toplumsal Yapısı ve Gelenekleri." Ankara Üniversitesi.

Toruk, Ferruh. (2008). "Alman Seyyah Hans Dernschwam'ın Gözüyle 16. Yüzyılda Ankara." *Erdem* 10(52). <http://dergipark.gov.tr/erdem/issue/5918/78252>

Uçar, Zofie. (2015). "XIX. Yüzyıldaki Avrupalı Seyyahların Gözüyle Osmanlı'daki Mesire Kültürü." *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi* 1(12): 75-89. <http://dergipark.gov.tr/gaziturkiyat/issue/6725/90408>

Uygur, Ufuk EGE. (2018). "Rönesans Dönemi İngiliz ve İtalyan Kayıt, Dua ve Seyahatnamelerinde Türk İmajına Epistemolojik Bakış." *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7(1): 1-12. <http://dergipark.gov.tr/bitlissos/issue/38061/420853>

Yancı, Ülkü. (2016). "Batılıların Gözünde Osmanlı Kadını İmajı Üzerine Bir Değerlendirme." *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 23: 381-96.

Yermolenko, Galina. (2005). "Roxolana: 'The Greatest Empresse of the East.'" *Muslim World* 95(2): 231-48. <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1478-1913.2005.00088.x>

Yılmaz, Özgür. (2015). "Osmanlı Şehir Tarihleri Açısından Yabancı Seyahatnamelerin Kaynak Değeri." *Tarih İncelemeleri Dergisi* 28(2): 587-587. <http://dergipark.gov.tr/doi/10.18513/egetid.69151>

Yılmaz, Özgür. (2015). "Osmanlı Şehir Tarihleri Açısından Yabancı Seyahatnamelerin Kaynak Değeri." *Tarih İncelemeleri Dergisi* 28(2): 587-587. <http://dergipark.gov.tr/doi/10.18513/egetid.69151>

Pierre Amédée Jaubert'in Seyahatnamesinde Bayezid

*Yakup Karataş**

Özet

Pierre Amédée Jaubert'in 1805 yılındaki doğu seyahati; İran'ın Mezopotamya üzerindeki hedeflerini gerçekleştirmek için Fransa ile samimi dostluklar kurma çabalarıyla Napolyon'un Hindistan'a giden İngiliz ticaretini sekteye uğratmak için İran'la ittifak oluşturma planları yaptığı bir dönemde gerçekleşmiştir. Osmanlı Devleti bu tarihte Napolyon'un imparatorluğunu kabul edip etmeme konusunda tereddütler yaşıyordu. Napolyon da bu tereddütleri giderebilmek adına Sultan'a, kendi el yazısıyla yazıp Jaubert aracılığıyla gönderdiği mektubunda Mora ve Arnavutluk'a bir daha hiçbir surette saldırmayacağını teminatını vermişti. Neticede Jaubert mektubu bir şekilde Padişaha iletmış, Osmanlı Devleti de imparatorluk unvanını kullanmaktan imtina ederek diğer hükümdarlar için kullanılan "majeste" unvanını tercih etmişti. Sonraki siyasi ve diplomatik konjonktür Osmanlı Devleti'ni Napolyon'un imparator unvanını tanımaya zorlamıştı. Seyyah, yolculuğunun en önemli aşamalarından olan Bayezid'deki maceraları için eserinde geniş yer ayırmıştır. Bayezid Sancağı XIX. yüzyılın başları itibariyle Erzurum Vilayetine bağlı yurtluk-ocaklık şeklinde idare edilen bir sancaktı. Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinden itibaren bu şekilde idare edilen sancakta yerel hanedanlar idarede yetkilendirilmişti. Bayezid'de de idareciler irsi bir şekilde iş başına gelmekteydi. 1799-1805 yılları arasında Bayezid Sancakbeyliğini yürüten Mahmud Paşa,

* Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ağrı. ykaratas@agri.edu.tr

İran'ın iç politikalarında da etkili olmaya çalışmış bir yerel idareciydi. Mahmud Paşa'nın, başına buyruk hareketleri yüzünden merkezi hükûmetle arası açılmış ise de daha sonra affedilerek hizmetine devam etmesi sağlanmıştır. Jaubert, Mahmud Paşa tarafından esir edilmiş ve Bayezid Kalesinde zindana kapatılarak aylarca gün yüzü görememiştir. Hem Napolyon'un Austerlitz zaferi hem de Bayezid Mutasarrıfı Mahmud Paşa'nın veba salgınından ölmesi Jaubert'in esaretinin son bulmasının ardındaki sebepler olarak görülebilir. Dönemin Şark Seraskeri Yusuf Paşa'nın yardımlarıyla İran'a gitmeyi başaran Jaubert, İran Şahı Feth Ali Şah ve veliaht Abbas Mirza ile görüşmüş, Şah'a Napolyon'un mektubunu iletmiştir. Jaubert kırk günlük İran ikametinin ardından Van-Erzurum-Gümüşhane-Trabzon yolu ile 31 Ekim 1806'da İstanbul'a ulaşarak oradan ülkesine dönmüş ve seyahatini tamamlamıştır. Bu çalışmada Jaubert'in Bayezid'deki macerası ve izlenimleri konu edilecek, bu sayede XIX. yüzyılın başları itibariyle sınırdan yer alan bir sancağın sosyo-kültürel yapısı ortaya çıkarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Pierre Amédée Jaubert, Bayezid Sancağı, Mahmud Paşa, Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapı, XIX. Yüzyıl.

Giriş

Arapçada “gezi, gezmek” anlamlarına gelen *seyahat* kelimesi ile Farsçadaki “mektup, yazı” anlamlarına gelen *name* kelimelerinin birleşmesi ile oluşan seyahatname, gezgin, tüccar, elçi veya kâşif gibi kimselerin gezip gördüğü yerleri anlattıkları gezi eserlerine verilen isimdir (Yazıcı, 2009, s. 9). Tarih, coğrafya, edebiyat, mimari, siyaset, antropoloji gibi pek çok bilim dalının itibar ettiği seyahatnameler edebi birer tür olarak oldukça zengin içeriğe sahip metinler olup literatür açısından da hayli önemli bir yekûn teşkil etmektedir. XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı ülkesine çeşitli amaçlarla seyyahlar gelmiş ve eserlerini kaleme almışlardır. Merak ve tanıma arzusu, diplomatik misyon, ticaret, esaret, dini faaliyetler, bilimsel araştırmalar gibi türlü saiklarla gelen seyyahlar, toplumsal ve idari yapı, iktisadi hayat, nüfus ve yerleşme, askeri yapı gibi hayatın birçok alana ait tespitlerini kaydetmişlerdir (Güler, 2013, s. 154). Bu açıdan bakılınca seyahatnamelerin birer kaynak olarak sunduğu değer ifade edilmelidir. Fars ve Arap edebiyatlarında oldukça mühim bir yeri olan seyahatnamelerin Türk edebiyatında da öne çıkan bazı hususiyetleri vardır. Mesela Evliya Çelebi'nin *Seyahatname'si* ve Seydi Ali Reis'in *Mir'at-ül Memalik*'i yolculuğu esas alan eserler olarak bilinmektedir. Diğer taraftan esaret günlerini anlatan esaretnameler, hac seyahatnameleri, hasbihal türündeki manzum seyahatnameler,

coğrafya ve tarih kitabı niteliğindeki seyahatnameler ve sefaretnameler gibi zengin edebi ürünler Türk edebiyatının seyahat konulu yapıtları arasında sayılabilir (Coşkun, 2009, s. 13-15).

Fransız seyyah ve şarkiyatçı Pierre Amédée Jaubert (1779-1847) Jaubert, 1779 yılında Aix'de doğmuş ve parlamento avukatı olarak görev yapmıştır. 1795 yılında doğu dilleri okulunun ilk öğrencilerinden biridir. 1798 yılında Mısır ordusuna tercüman olarak gitmiştir. N. Bonaparte'a Suriye'ye olan seferinde eşlik etmiş ve onunla birlikte Avrupa'ya dönmüştür. 1800 yılında devletin tercüman sekreteri olmuştur. 1801 yılında da doğu dilleri okulunda Türkçe öğretmenliği yapmıştır (Mangaltepe, 2005, s. 27). Jaubert doğrudan Napolyon'dan aldığı özel diplomatik bir görevle İran'a gitmek üzere çıktığı seyahatinde İstanbul'dan Trabzon'a deniz yoluyla gelmiş ve oradan da kara yoluyla Erzurum'a ve sonrasında da Bayezid'e yönelmiştir. 1805 yılında Bayezid'den geçen Jaubert dönemin Bayezid Mutasarrıfı Mahmud Paşa'nın politikaları sonucu Bayezid'de bir zindanda altı ay kadar esir hayatı yaşamış, Paşa'nın veba salgınından ölmesi üzerine esareti son bularak yine dönemin Şark Serskeri Yusuf Paşa'nın yardımlarıyla İran'a gidebilmiştir.² İran Şahı Feth Ali Şah ve veliaht Abbas Mirza ile görüşen ve Şah'a Napolyon'un mektubunu ileten Jaubert kırk günlük İran ikametinin ardından Van-Erzurum-Gümüşhane-Trabzon yolu ile 31 Ekim 1806'da İstanbul'a ulaşarak oradan ülkesine dönmüş ve seyahatini tamamlamıştır. Osmanlı Devleti'nden Nişan-ı İftihar³, İran'dan Nişan-ı Şir-i Hurşid, Fransa Krallığından Legion d'Honneur ve Prusya'dan Aigle Rouge madalyalarına layık görülen Jaubert'in *Ermenistan ve İran Seyahati*'nin yanı sıra Türkçenin grameri üzerine kaleme aldığı *Elements de Grammaire Turque* ve *Manuscript Turc en Caractere Ouighours* adlı eserleri de bulunmaktadır. Ayrıca Şerif el-İdrisi'nin coğrafya üzerine olan kitabını Fransızcaya çevirerek *Geographie d'Edrisi* adıyla yayınlamıştır. 1830 yılını İstanbul'da geçiren Jaubert bu şehir ile ilgili gözlemlerini *Journal*

² Jaubert'in esaretinin son bulması Bayezid Mutasarrıfı Mahmud Paşa'nın ölümü üzerine gerçekleşmiştir. Fransız yazar Driault ise Jaubert'in özgürlüğüne kavuşmasını Fransızların Avusturya'ya karşı kazandığı 2 Aralık 1805 tarihli Austerlitz zaferi ile ilişkilendirmiştir (Driault, 2013, s. 161).

³ Paris Sefiri Mustafa Reşid Bey, 16 Nisan 1836 tarihli bir yazısında Jaubert ile birlikte birkaç Fransız diplomata nişan verilmesinin bu kişilerin Osmanlı'ya olan bağlılıklarını ve sadakatlerini güçlendireceğini belirtmişti. Paşa, Jaubert'in nişan elde etme emelinde olduğunu da ifade etmişti. Nişan verilmesinin, bu kişilerin Avrupa'daki saygınlıklarını artıracığı üzerinde durulmuştu. (BOA. HAT. 1184/46707-A). 26 Ekim 1838'de nişan meselesinin resmen gündeme alındığı anlaşılmaktadır. Zira dönemin Paris Sefiri Fethi Paşa Jaubert ile birlikte diğer Fransız diplomatlarına nişanlarını bizzat takdim ettiğini belirtmişti (BOA. HAT. 1184/46720-C). Jaubert ise bu nişandan dolayı teşekkürü ve memnuniyetini içeren bir yazı kaleme almış ve iki devlet arasındaki dostluğun kendisi için ne kadar önem arz ettiğini belirtmişti (BOA. HAT. 1184/46707-A).

Asiatique'de 1835'de neşretmiştir. Bunlar dışında Meyendorff'un seyahatnamesini de yayınlayan Jaubert'in Amuderya üzerine kaleme aldığı "Memoire sur L'ancien Cours de L'oxus" isimli makalesi de önemlidir (Eyice, 2001, s. 576-578).

Yöntem ve Bulgular

Jaubert'in seyahati diplomatik ilişkilerin tesisi açısından olukça kritik bir dönemde gerçekleşmişti. Zira bir taraftan İran Mezopotamya üzerindeki hedeflerini gerçekleştirmek için Fransa ile samimi dostluklar kurmaya çalışıyor diğer taraftan Napolyon ise Hindistan'a giden İngiliz ticaretini sekteye uğratmak için İran'la ittifak oluşturma planları yapıyordu. Rusların Gürcistan üzerindeki yayılmacı faaliyetleri de İran-Fransa ilişkilerinin güçlenmesini hızlandıran ve yakınlaşmayı zorunlu kılan gelişmelerdi. Bu yakınlaşmadan ne İngiltere ne Rusya ne de Osmanlı Devleti memnundu (Driault, 2013, s. 159).

26 yaşında iken Napolyon tarafından ajanlık etmek üzere İran'a görevlendirilen Jaubert, seyahatini tüccar kılığında gerçekleştirmişti. Jaubert ile aynı anda fakat farklı bir güzergâhtan (Musul-Bağdat üzerinden) İran'a gönderilen bir başka Fransız görevli General Romieux Tahran'a vardıktan kısa bir süre sonra bilinmeyen bir nedenle vefat etmişti. Jaubert, Romieux'un ölümünden dolayı başta İngilizler olmak üzere Osmanlı ülkesindeki Rus ajanları ve Osmanlı resmi görevlilerinden şüpheleniyor, bu nedenle seyahatini gizli tutmaya çalışıyordu (Jaubert, 1821, s. 2).

Jaubert'in yaşının genç olması ve kimi deneyimsizlikleri, yolculuğu sırasında başına türlü gâileler açılmasına sebep olmuştu. Fransız ordularıyla 1798'de Mısır'a gelmiş olan Jaubert Napolyon'un güvenini kazanmış, Akka'da Cezzar Ahmed Paşa ile görüşmek gibi nazik ve önemli bir işi yapmış, hatta 1804'te Sultan III. Selim'in cülusunu -muhtemelen cülusun sene-i devriyesini- tebrik etmek için İstanbul'a gönderilmişti (Eyice, 1956a, s. 742-749). Jaubert'in bu tarihte İstanbul'a gelmesinin altında başka sebepler de yatmaktadır. Zira Osmanlı Devleti bu tarihte Napolyon'un imparatorluğunu kabul edip etmeme konusunda tereddütler yaşıyordu. Napolyon da bu tereddütleri giderebilmek adına Sultan'a, kendi el yazısıyla yazıp Jaubert aracılığıyla gönderdiği mektubunda Mora ve Arnavutluk'a bir daha hiçbir surette saldırmayacağını teminatını vermişti. Neticede Jaubert mektubu bir şekilde Padişaha iletmış, Osmanlı Devleti de imparatorluk unvanını kullanmaktan imtina ederek diğer hükümdarlar için kullanılan "majeste" unvanını tercih etmişti⁴ (Zinkeis-

⁴ Jaubert'in bu tarihte İstanbul'dan ayrılması da hayli vukuatlı olmuştu. Zira İstanbul'u terk ederken Fransız Tercüman Frankini'nin kardeşi ile birlikte sınıra kadar gitmişler, tercümanın kardeşi sınırı

sen, 2011, s. 269-272). Napolyon'un imparatorluk unvanının tanınması meselesi padişahı ve Osmanlı devlet adamlarını oldukça zor bir durumda bırakmış ve bu meseleden dolayı imparatorluk unvanının kullanılması teklifini ilk ileten Fransız elçisi (General Peron/Brune) İstanbul'u terk etmişti. Napolyon'un bu yeni unvanını Avusturya ve Prusya kabul etmiş iken İngiltere ve Rusya kabule yanaşmamıştı. Osmanlı Devleti de Avrupadaki genel eğilimi bekliyordu. İngiltere ve dolayısıyla Rusya'yı gücendirmek istemeyen Osmanlı idarecileri olayı bir süre sürüncemede bırakmayı tercih etti (Cevdet Paşa, 1994, s. 1956). Aslında Cevdet Paşa'nın ifadesine göre Napolyon Roma'daki Papa'yı Paris'e getirterek taç giyme merasimi dahi yaptırmıştı (Cevdet Paşa, 1994, s. 1962). Bir tarafta Fransa, diğer tarafta da İngiltere ve Rusya arasında kalan Osmanlı Devleti, Napolyon'un Avusturya ve Rusya'ya karşı kazandığı Austerlitz zaferinden sonra hiçbir endişe duymadan onun imparatorluk unvanını kabul etmişti (Karal, 1999, s. 91). Cevdet Paşa, Tarih'inde Napolyon'un Austerlitz zaferinden sonra İstanbul'a bir mektupçu ve bir "ofiçyal" (official/resmi görevli) gönderdiğini yazmaktadır. Bu görevlilerin İstanbul'dan Napolyon'a götürdükleri mektupta Napolyon için imparator unvanı kullanılmıştı (Cevdet Paşa, 1994, s. 1990). 1806 yılı Mart ayında Fransa'ya elçi olarak gönderilen Abdürrahim Muhib Efendi Fransa İmparatoruna iki mektup götürmüştü; mektuplardan biri ile Napolyon imparator olarak tanınıyor, diğeri ile de son askeri başarılarından dolayı "İmparator" tebrik ediliyordu (Unat, 2008, s. 185).

Osmanlı Devleti'nin Napolyon'un siyasi hırslarından dolayı zor durumda kalması sadece unvan tanıma meselesiyle sınırlı değildi. Zira 1815 yılında Yedinci Koalisyon Savaşlarından çıkan Napolyon kısa süreliğine (100 günlük) Paris'te idareyi tekrar ele almıştı (Mckay, Scott, 2011, s. 388) Fransa'da Kral XVIII. Luis ile Napolyon'un mücadelesinde Osmanlı Devleti hangi tarafı tutacağı konusunda bir kez daha kararsız kalmıştı. Paris'teki Osmanlı Maslahatgüzarı Panayutaki Efendi Jaubert'in kendisini ziyarete geldiğini ve Napolyon tarafından İstanbul'a gitmek üzere görevlendirildiğini bildirmişti. Fransız Umur-ı Ecnebiye Nazırı ile de görüşen maslahatgüzar, İstanbul'a gönderdiği yazısında Jaubert'in maharetli, dirayetli ve oldukça eğitimli biri olduğunu nazara vererek Reisülküttab'ın kendisiyle görüşmesinin faydalı ve uygun olacağını belirtmişti (BOA. HAT. 833/37577). Gerçekten de

geçmişken Jaubert bu tarafta kalmıştı. Dolayısıyla Jaubert'in "Vidin'e gittiği", "yolda öldürüldüğü", "başka bir görevi olduğu" şeklinde söylentiler yayılmıştı. Olay Frankini'ye sorulduğunda "ilgili belgeleri kardeşinin götürmüş olabileceği, Jaubert'in başka bir görevi olduğu ihtimali" ve saire türünden oyalayıcı cevaplar alınmıştı. İlgili kaydın üstüne Padişah tarafından düşülen notta "Jaubert olayının tahkik edilmesi ve bundan dolayı bir gaile çıkmasına müsaade edilmemesi" yönünde bir talimata yer verilmişti (BOA. HAT. 173/7455 ve BOA. HAT. 170/7248).

Paris'te idareyi ele alan Napolyon sadık yardımcısı Jaubert'i İstanbul'a göndermişti. Ancak Osmanlı merkezi hükümeti Jaubert'in İstanbul'a giriş yapmasına engel olmaya çalışmıştı. Hatta İstanbul'daki Fransız misyonunda Napolyon bayraklarının asılmasına ve Napolyon kokartlarının takılmasına da şiddetle tepki gösterilmişti. Jaubert'in yanında getirdiği hediye vesairenin de asla kabul edilmeyeceği ifade edilmişti. Osmanlı bürokrat ve diplomatları Napolyon ve Fransız milleti hakkında düşmanlık beslenmediğini ve barış ve dostluk politikalarının devam ettirilmesi gerektiğini vurgulamış, Fransa'nın kendi içindeki bu iktidar mücadelesinde tarafsız bir duruş sergilenmişti (BOA. HAT. 1142/45420). Osmanlı politikası zaman içinde netleşmiş ve hiçbir devletin kabul etmediği Napolyon nişanlarının ve bayrağının asılması kesinlikle yasaklanmıştı. Hatta Tersane Emini, Topçubaşı ve Bostancıbaşı gibi İstanbul'un güvenliğinden sorumlu birimlerin harekete geçirilmesi ve yasakçıların görevlendirilmesi konusunda padişah iradesi çıkmıştı. Öyle ki iki saate kadar ilgili alametler kaldırılmazsa zorla kaldırılacağı uyarısı yapılmıştı (BOA. HAT. 1183/46695). Anlaşıldığı kadarıyla Jaubert tüm engellemelere rağmen başkente giriş yapabilmişti. Osmanlı görevlilerini bir aldatmaca ile atlatmayı başaran Jaubert İstanbul'a gelmişti (BOA. HAT. 1142/45420). Devlet görevlileri ile mahremane görüşme talepleri ise geri çevrilmiş ancak çok fazla gücendirilmeden kendisine mülayimane muamele edilmişti. Jaubert'e Osmanlı Devleti'nin Napolyon'un hırslarından artık usandığı, yaklaşık 25 yıldır buradan kaynaklanan sıkıntılarla uğraşıldığı ifade edilmişti. Luis'in krallığını diğer devletlerden sonra kabul etmiş olan Osmanlı Devleti Fransızlarla olan kadim dostluğunu nazara vererek tarafsızlığını vurgulamıştı (BOA. HAT. 1183/46698). Bu hadiseden de görüleceği üzere Jaubert, Napolyon'un en sıkıntılı zamanlarında yanında olmuş, onun doğu ile ilgili politikalarında adeta aranan isim haline gelmiştir.

Jaubert'in Ermenistan ve İran Seyahati adlı seyahatnamesi 1821'de Paris'te yayınlanmıştır. Paris'ten İran içlerine kadar uzanan ve oldukça meşakkatli geçen bir yolculuğun ardından kaleme alınan bu eserde Osmanlı ve İran coğrafyasına, askerlik ve savaş usullerine, yerel iktisadi faaliyetlere, gelenek ve göreneklere, idare biçimlerine ve yeryüzü şekillerine dair pek çok bilgi yer almaktadır. Doğu toplumlarının idare şekillerine, inançlarına ve ananelerine dair Jaubert'in bir oryantalist gözüyle yaptığı kimi yorumlar hakaretamiz boyutlara ulaşmakla birlikte bunları XIX. yüzyıl seyyahlarının genel ön yargılı tavırları çerçevesinde ele almak anlamlı olacaktır. Toplam 45 bölümden oluşan seyahatnamede Anadolu ve İran coğrafyasındaki yerleşim yerlerinin antik döneme ait isimlerinin titizlikle kullanıldığı söylenebilir. Yer

yer dipnotlar vererek alıntılarına kaynak gösteren Jaubert Osmanlı tarihî coğrafyası ve toponimisi açılarından değere haiz olmayan ve Osmanlı dünyasının realiteleri ile bağdaşmayan Kürdistan, Ermenistan gibi yer isimlerini de tekrar tekrar kullanmıştır. Doğu Anadolu bölgesi için özellikle Ermenistan ifadesini kullanması ve Kürdistan şeklinde isimlendirdiği sınırları belli olmayan bir bölgenin vücudunu ispat etmeye çalışması Jaubert'in sıradan bir diplomattan çok art niyetleri ve ön kabulleri olan bir ajan olduğunu ihsas etmektedir. Seyyahın ajanlık faaliyetlerine dikkat çeken bir eserde İran'a giderken uğradığı Van'da iç karışıklıklar çıkardığı, Vali Feyzullah Paşa'nın bu karışıklıklardan dolayı öldürüldüğü, dolayısıyla Jaubert'in iç çatışmalara yol açan bir etki ajanı olduğu üzerinde durulmuştur (Eyice, 1956b, s. 831-834).

Seyyah, yolculuğunun en önemli aşamalarından olan Bayezid'deki maceraları için eserinde geniş yer ayırmıştır. Çünkü burada esir edilmiş⁵ ve Bayezid Kalesinde zindana kapatılarak aylarca gün yüzü görememiştir. Bu çalışmada Jaubert'in Bayezid'deki macerası ve izlenimleri konu edilecek, bu sayede XIX. yüzyılın başları itibariyle sınırda yer alan bir sancağın sosyo-kültürel yapısı ortaya çıkarılacaktır. Bayezid Sancağı, Erzurum Vilayetine bağlı ve yurtluk-ocaklık şeklinde idare edilen bir sancaktı. Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde itibaren bu şekilde idare edilen sancakta yerel hanedanlar idarede yetkilendirilmişti (Karataş, 2014, s. 6-11). Jaubert'in geldiği 1805 yılında Bayezid Mutasarrıflığında Doğubayazıt'taki sarayı yaptıran meşhur İshak Paşa'nın oğlu Mahmud Paşa bulunmakta idi. 1799-1805 yılları arasında Bayezid Sancakbeyliğini yürüten Mahmud Paşa, İran'ın iç politikalarında etkili olmaya çalışmış bir yerel idareciydi. İran'da Kaçar hâkimiyetinin teessüs etmeye başladığı bir dönemde Bayezid'i yöneten Mahmud Paşa'nın, başına buyruk hareketleri yüzünden merkezi hükûmetle arası açılmış ise de daha sonra affedilerek hizmetine devam etmesi sağlanmıştır. Mahmud Paşa, İran'da Kaçar hâkimi Baba Han'a (Feth Ali Şah) karşı muhalefet ederek bağımsızlık peşinde koşan Cafer Kulu Han'ın kızı ile nikâhlanmıştı. Cafer Kulu ile kurduğu akrabalık ilişkisi Mahmud Paşa'yı, Baba Han'a karşı mücadelesinde Cafer'e yardım etmek zorunda bırakmıştı. İran güçleri Cafer Kulu Han'ı Osmanlı ülkesine kadar takip etmişti. Gerek bu mücadeleler gerekse Mahmud Paşa'nın sancak dâhilindeki gelişmelere müdahale şekli ve çevredeki olaylara yaklaşımı Bayezid Sancağını ol-

⁵ Jaubert'in Bayezid'de esir edilmesi üzerine Napolyon, bizzat Osmanlı Sefiri Muhib Efendi'ye İran tarafına yolladığı elçinin sınırda saldırıya uğradığını ve bunun kim tarafından gerçekleştirildiğini sormuş, bu kişinin Bayezid Sancağı Mutasarrıfı olduğu ve gereği gibi uyarıldığı cevabını almıştır. (Özgül, Kırcı, 2018, s. 424).

dukça sıkıntılı bir vaziyete sokmuştu. 1804 yılında Dersaadet'e Mahmud Paşa'nın kaleme aldığı bir arzual ile Bayezid Kadısının bir yazısı ulaşmıştı. Yazılarda, birkaç seneden beri devam eden İran olaylarından dolayı sınıra çokça asker sevk edildiğinden Bayezid ahalisinin korku ve endişeye kapılarak yerlerini yurtlarını terk ettiği, Muş mutasarrıfının bu karmaşadan faydalanarak Bayezid'in köylerini yağmalattığı ve Bayezid'in nüfus kaybı yaşadığı belirtilerek vergi affı için talepte bulunuluyordu. Resmi kayıtlara bakıldığında Mahmud Paşa'nın Bayezid'deki aşiret reisleri ve çevredeki diğer sancakların mutasarrıfları ile iyi ilişkiler kuramadığı ve esasında geçimsiz bir şahsiyete sahip olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki vergi toplama konusunu hatırlatmaya gelen ve resmi görevli olan bir mübaşiri bile kırk gün boyunca alıkoymuş ve soğuk bir muamele ile geri göndermişti (Karataş, 2014, s. 45-47). Jaubert, Bayezid'in sosyal ve ekonomik yönlerden böylesine buhran içerisinde bulunduğu bir dönemde bölgeye gelmişti.

Mahmud Paşa 1805 yılındaki veba salgınının saraya da sirayet etmesi üzerine vefat ederek sarayın iç avlusundaki mezarlığa defnedilmiştir (Karataş, 2014, s. 48). Mahmud Paşa'nın yerine oğlu Ahmed Bey Bayezid mutasarrıfı olmuş ise de Ahmed Bey de adı geçen hastalığın sirayetinden vefat etmiş ve onun yerine amcası İbrahim Paşa Bayezid Mutasarrıfı olmuştur (Jaubert, 1821, s. 58-59).

Avrupalı seyyah ve gözlemcilerin ekseriyetinde olan mutaassıbane görüşler ve doğu toplumlarına karşı mevcut ön yargılar eserlerine de tesir etmiş, yazarlar tasvir ve değerlendirmelerinde bu görüş ve eğilimlerinin etkilerinden kurtulamamışlardır (Güler, 2013, s. 171). XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı ülkesine çeşitli amaçlarla gelen gezginlerin eserlerindeki tutarlılık, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda gelen seyyahların eserlerinde, yerini, ileri boyutlarda tarafsızlığa bırakmıştır. Bunun nedenleri çeşitli olmakla birlikte en önemlileri olarak, yükselen oryantalizm ve bu akımın siyasi bir araca dönüşmesi, misyonerlik ve politik kaygılar sayılabilir. Bu amillerin etkisiyle seyyahların tarafsızlıklarını yitirdikleri görülmekte, Osmanlı toplumunun dini, kültürel, ananevi değerlerinin çoğu zaman müstehziyane ve hakaretamiz bir şekilde ele alındığına tanık olunmaktadır (Yılmazçelik, 2013, s. 81). Avrupalıların Osmanlı hakkındaki fikirlerinin büyük ölçüde seyyah ve gözlemcilerin eserleri ile oluştuğu dikkate alınırca söz konusu gözlemlerin Avrupa'da Osmanlı dünyasına karşı duyulan tarihi ön yargıyı besleyip güçlendirdiği fark edilir (Şirin, 2013, s. 177). Dolayısıyla seyahatnameler kullanılırken bu hususlar göz önünde bulundurulmalı, seyyahların sübjektif değerlendirmeleri tarihi metodolojiye uygun bir şekilde ele alınarak sağlıklı bir kaynak tenkidi yapılmalıdır. Burada da Jaubert'in kimi ön

yargılı ifadeleri mevcut ana ve birinci elden kaynaklar ışığında yer yer ele alınacak ve değerlendirilecektir.

Jaubert'in Bayezid'deki Günleri ve Esareti

29 Haziran 1805'te Erzurum'dan ayrılan Jaubert Aras Nehri boyunca Hasankale istikametinde ilerlemiş, yol üzerindeki eşkıyaların saldırılarından korunmak için dağların sarp noktalarından ve dik kayalıklardan yoluna devam etmişti (Jaubert, 1821, s. 14-16). Bayezid'e Toprakkale'den⁶ giriş yapan Jaubert ve beraberindekiler geceyi burada geçirmek istememiş ve Karakilise'ye⁷ gelmişlerdir. Jaubert burada görüştüğü kimselerden Bayezid Mutasarrıfı Mahmud Paşa hakkında bilgi almış ve eserinde onun son derece acımasız ve zalim birisi olduğuna dair ifadelere yer vermiştir (Jaubert, 1821, s. 19). Seyyahın gözlemlerine göre hiç ağaç olmamasına rağmen Karakilise'den Diyadin'e kadar ve Fırat Nehri civarında son derece verimli topraklar bulunmaktaydı. Bu verimliliği Mısır'da bile bulmanın imkânsızlığına dikkat çeken yazar, Karakilise'deki Ermenilerin bu husustaki kanaatlerini nakletmiştir; onlara göre bölge topraklarının verimliliği, fazla kar yağması ve toprakların deniz seviyesinden haylice yukarıda olmasındandı. Halkın yakıt olarak tezek kullandığı ifade edilen eserde ayrıca buranın havasının sağlığa çok faydalı olduğu da belirtilmişti (Jaubert, 1821, s. 19).

4 Temmuz 1805 günü Diyadin civarında yoluna devam eden kafileye artık uzaktan da olsa Ağrı Dağı görünmeye başlamıştı. Jaubert dağın azameti karşısında etkilenmişti. Fırat'ın kaynaklarından birinin çıktığı bir vadiye rastlayan seyyah, vadinin konargöçerler tarafından harap edildiğini, hasatları gasp edilen köylülerin göçe zorlandıklarını ve bölgede güvenlik ve asayiş adına bir şey bulunmadığını ifade etmiştir (Jaubert, 1821, s. 20). Yoluna devam eden Jaubert uzaktan bakılınca kaleyi andırıldığını ifade ettiği bir manastıra denk gelmiştir. Muhtemelen Üçkilise Köyünde⁸ bulunan bu manastırdaki ruhban sınıfı her ne kadar münzevi halde iseler de bunlar da etraftaki eşkıyanın sebep olduğu tehlikelerden mustarip idiler. Gece gündüz burada kapalı duran keşişler bütün vakitlerini dua ederek geçiriyorlardı. Ziyaretçileri olduğu zaman içeri girebilmesi için duvarların üzerinden bir ip atıyorlar ve sonra da ona, aldıkları tek sadaka olan ekmekten ve süttten ikram ediyorlardı. Ma-

⁶ Bugün Ağrı'nın Eleşkirt ilçesine bağlı bir köy yerleşimi. Urartuların Tuşpa'dan sonra ikinci başkenti olarak kabul edilen Toprakkale MÖ VII. yüzyılda kale tipi bir yerleşim olarak kurulmuştur.

⁷ Karakilise (Karaköse) bugünkü Ağrı ili olup Osmanlı döneminde Bayezid Sancağı'na bağlı bir kaza olarak yönetilmiştir.

⁸ Bugün Ağrı ili Taşlıçay ilçesine bağlı, Taşlıçay ile Diyadin arasında bulunan Taşteker Köyü olmalıdır.

nastırın bulunduğu ıssız ve sessiz bölgede mola vermişlerdi. Burada derin bir üzüntü ve korkuya kapılan seyyah, görev bilinci ve Fransa'ya olan sadakatinin kendisini motive ettiğini vurgulamıştır (Jaubert, 1821, s. 20-21).

Bayezid'e doğru yoluna devam eden Jaubert risk almamak adına sancak merkezine girmeden yaklaşık 10 km kuzeyden Ağrı Dağı'na doğru yönelmiş ve Arzeb köyüne varmıştır. Ermenilerin yoğunlukta olduğu bu köyde tuhaf bir şekilde karşılanmıştı. Kadınlar evlerin bacalarına çıkmış, bağırıp çağırarak kafilenin derhal köyü terk etmesini istiyorlardı. Köyün ağası (kâhyası) kadınları susturarak kafileyi misafir edeceğini söylemiş, kendilerine bir koruma ve rehber vereceğini ifade etmişti. Yollarına gece devam etmeleri yönünde bir uyarıda da bulunmuştu. Adı geçen bölgenin güvensizliği, Sipki Aşireti Reisi Abdullah ile mutasarrıfın aralarının açık olması ve bundan kaynaklanan tedirgin ortamdan dolayı idi. Gecenin ilerleyen saatlerinde kâhya beraberinde bir grup silahlı adamla gelerek yoluna devam edecek olan Jaubert ve arkadaşlarına artık bir yere gidemeyeceklerini, mutasarrıfın her şeyden haberi olduğunu ifade etmişti. Jaubert de bu beklenmedik gelişme karşısında kendisinin zaten Mahmud Paşa'yı ziyaret edeceğini belirterek durumu kurtarmaya çalışmıştır. Jaubert silahlı adamların liderine "Ben Ermeni'yim. İstanbul'dan geliyorum. Hem bir hac isteğimi gerçekleştirmek hem de Üçkilise'nin patriğiyle bir alacak meselesini halletmek için Erivan'a gidiyorum" demişse de muhatabı ona gün ağarınca Bayezid'e gidileceğini söylemiştir. Jaubert yanındaki mektup ve değerli eşyaları saklamış ve sabah olduğunda Bayezid'e gitmek için yola çıkılmıştı (Jaubert, 1821, s. 22-25). Gün doğmadan bir saat önce Arzeb'den yola çıkılmış ve sabah olduğunda, dar bir vadinin sonunda çorak dağların arasından görünen Bayezid'e varılmıştır. Bayezid kasabasında o dönemde iki tarafı dar geçitlerle kaplı kayalıkların arasında mevzilenmiş evler bulunmaktaydı. Sol tarafta, neredeyse ulaşılmaz görünen bir tepede eski kale duruyordu. Sağda, başka bir yüksek tepede Paşa'nın oturduğu ve bugün İshak Paşa Sarayı olarak bilinen güzel yapı bulunuyordu.⁹ Şehre varıldığında Paşa hâlen daha haremindedeydi ve kafileyi öğle saatlerinde huzuruna kabul etti (Jaubert, 1821, s. 25).

Bayezid Mutasarrıfı Mahmud Paşa 30-32 yaşlarında, düzgün ve soylu yüz hatları, sert bakışları ve heybetli görüntüsü olan bir adam idi. Jaubert, Paşanın türlü

⁹ Doğubayazıt, günümüzdeki yerinde Cumhuriyet'ten sonra kurulmuş yeni bir şehirdir. Eski merkez ise şimdiki Doğubayazıt'ın 8 km. kadar güneydoğusunda şehre yüksekte bakan ve deniz seviyesinden 1810-1930 m. yükseklikte bulunan yerde kurulmuştu. Burası zamanla ana yollara göre sapa bir yerde bulunduğu için Doğubayazıt asırlardır bulunduğu yeri terk ederek ova üzerinde eskiden İstasyon denilen Şarova mevkiine taşınmıştır. Bu taşınmada I. Dünya Savaşı sırasındaki Rus işgalinin de etkisi bulunmaktadır. 1938 yılından itibaren Doğubayazıt bu yeni yerinde ve düzlükte gelişmiş, eski Bayezid ise gittikçe tenhalaşmıştır (Karataş, 2014, s. 6).

zalimliklerine ve kötü karakterine dair menfi nitelendirmelerde bulunmuştur (Jaubert, 1821, s. 26). Seyyahın ifadesine göre zalim bir adam olan sancakbeyi, kendi öz kardeşi olan İbrahim Paşa'yı¹⁰ hiç sevmiyordu. Mahmud Paşa Jaubert'in hareketlerinden şüphelendiğini ifade ederek kasabada bulunan bir kervansarayda kalmasını uygun görmüştü. Jaubert kervansaraya gidince rehberi olan Ermeni ile tatar sorguya çekilmiş, Ermeni öldürülmüştü. Seyyahın ifadesine göre Müslüman olan tatarla dokunulmamıştı. Tabii bu ifadelerin doğruluğu veya yanlışlığını ispat etmek zordur. Ertesi gün yine Paşanın huzuruna çıkan seyyah onun her şeyi öğrendiğini anlamıştır. Kafası iyice karışan Jaubert, Paşa'ya, İran'a gitmesine kimsenin engel olamayacağını söylemiştir. Paşa kendisinin İran şahına bağlı olduğunu ifade etmiş ve Jaubert'in seyahatini tamamlaması için gereken tüm desteği sunacağını belirtmiştir. Tek şartı olarak da her yerde Mahmud isminden iyi bir şekilde bahsetmesini istemiştir. Paşa İranlılar konusunda Jaubert'e çeşitli nasihatler verdikten sonra Halil Ağa isminde bir görevliyi yanına arkadaş olarak vermiş ve onları yolcu etmiştir. Paşa seyyahın, dönüşte mutlaka Bayezid'e uğramasını da istemiştir (Jaubert, 1821, s. 26-30). Ancak aşağıda da görüleceği üzere Jaubert dönüş yolunda Bayezid'e uğramayacak, güneyden dolaşarak Erzurum'a gidecektir.

Fransız seyyah ve kafilesini Bayezid'den uğurlayan Mahmud Paşa kendi adamlarını da onlara katmıştı. Muhtemelen sınıra kadar birlikte devam edecek olan bu yolculukta, paşanın süvarileri atlı oyunlar oynuyorlar, vakit girdiğinde bazıları namazlarını kılıyorlardı. İçlerinden biri Jaubert'e yaklaşarak Selivan adını verdiği Bayezid'de erkeklerin 30 yaştan yukarısını görenlerin oldukça az olduğunu söylemişti (Jaubert, 1821, s. 32).¹¹ Yolda Jaubert'in kafilesine başka silahlılar da katılıyor ve bu durum seyyahı iyice kuşkulandırıyor. Türk-İran sınır hattını oluşturan Aras Nehri geçildiği anda Halil Ağa Jaubert'e artık Osmanlı ülkesinin geride bırakıldığını ve önünde İran topraklarının uzandığını belirtmişti. Bir çayırdan atlardan inildiği sırada aniden saldıran bazı gruplar Jaubert'i yakalayıp silahlarını alarak elini, kolunu ve gözlerini bağlamışlardı. Tekrar atlara bindirilen kabile mensupları gözleri kapalı olduğundan ne yöne gittiklerini anlayamıyorlardı. Jaubert'in yorumuna göre

¹⁰ İbrahim Paşa 1806-1814 yılları arasında Bayezid Sancakbeyliği'nde bulunmuştur (Karataş, 2014), s. 48-52).

¹¹ Yazar Selivan adı üzerine bir dipnot vermiş ve Kürtlerin Bayezid'de bu ismi verdiklerini belirtmiştir. Yakın bir zamana kadar bu ismin kullanıldığına dair bir kaynak bulunmuyordu. Ancak resmi kayıtlara ve kroniklere göre yapılan bir çalışmada XVI. yüzyılın sonlarında Diyarbekir Vilayeti'nin Silivan (Meyyafarikin/bugünkü Silvan) bölgesinde bulunan Besyan Aşireti'nin Bayezid'de nakil ve iskân edildiği ve muhtemelen bu aşiretin Bayezid'de yerleşmesinden sonra bölge için halk arasında Silivan isminin kullanıldığı ifade edilmiştir (Kaya, 2018, s. 184-185.)

bu tutuklama işi Mahmud Paşa'nın bir planıydı. Paşa bu işi gizli tutuyordu. Zira kafileyi şehrin içinde değil ama Bayezid'in 19.2 km uzağında, tam İran sınırında almıştı (Jaubert, 1821, s. 34).

Gün batana kadar bekleyen süvariler işaret gelince Jaubert ve adamlarını da alarak yola koyulmuşlardı. Birkaç saat yol aldıktan sonra terk edilmiş bir binanın önüne gelindi. Binanın içinde, büyükçe bir salona çıkarılan Jaubert'i kötü giyimli, silahsız, sarıksız biri karşıladı. Bu kişi Mahmud Paşa'dan başkası değildi. Paşa, Jaubert'e sabah Bayezid'den ayrıldıktan sonra İstanbul'dan kendisinin yakalanması için emir geldiğini söyledi. Jaubert de Paşa'ya "*Efendi, ben hiçbir şeyden korkmuyorum ama sen, korkmadığına emin misin? Suçunun cezasız kalacağına inanıyor musun? Ne adamlarından ne de Tanrı'dan korkmuyor musun? Beni öldürteceksin biliyorum ama son sözlerimi unutma: İntikam zamanı gelecek! Bir gün senden benim kanımın hesabını soracaklar ve o gün hesabı sadece sen vereceksin Mahmud*" şeklinde hitap etti.¹² Paşa Jaubert'in ellerini çözdü ve akıbeti ile ilgili İstanbul'a istizah için bir adam gönderdiğini, adamının 40 gün içinde döneceğini, öldürülmesi yönünde emir gelse bile sonunda kendisini serbest bırakacağını söyledi. Jaubert'i Bayezid'e getirerek Bayezid Kalesinin tepesine tırmandırdılar ve burada bir odaya kapattılar. Jaubert ve üç yol arkadaşı (bir tatar, bir Ermeni ve bir de Fransız hizmetkâr) bellerinden bağlanan bir ip yordamıyla sarkıtılarak hücrelerine konuldular (Jaubert, 1821, s. 35-37).

Jaubert ve arkadaşlarının kapatıldığı mahzen yerin yaklaşık dokuz metre altında, uzunluğu dört buçuk, genişliği ise bir buçuk metre kadar olan bir hücre idi. Seyyahın ifadelerine göre mahpusların yanında Mahmud Paşa tarafından öldürülmüş biri, kefen içerisinde, yanlarında yatıyordu. Odada yatak, masa ya da koltuk yoktu. Biraz saman, bir testi ve köşede bir taştan başka bir şey yoktu. Namaz vakitlerinde ezanın sesi işitiliyor, bazı Ermeni görevliler kapılara vurarak namaz vaktinin girdiğine işaret ediyorlardı. Günde iki öğün, sabah ve akşam, hücrenin üstündeki mazgaldan içeridekilere yemek veriliyordu. İple sarkıtılan yemek genelde biraz ekmek ve yoğurt idi. Anlaşıldığı kadarıyla esir oldukları süre zarfında Jaubert ve arkadaşlarının tek talihi, kalenin amiri konumunda olan Dizdar Mahmud Ağa idi. Ağa Jaubert'in de aralarında bulunduğu esirlere gayet iyi davranıyor ve tesellilerde bulunarak onların moral ve motivasyonlarını artırıyor. Jaubert'e Pedros ismini takmışlardı (Jaubert, 1821, s. 38-39).

¹² Jaubert'in Mahmud Paşa'ya ismiyle hitap ederek gayet cesurca sözler sarf etmesi hakkında başka kaynaklardan bilgi edinmek neredeyse imkânsızdır. Zira resmi belgelere konu edilmeyen bu görüşme hakkında muasır kaynaklarda da herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Dolayısıyla seyyahın buradaki ifadelerinin ciddiye alınması zordur.

Esaretin onuncu günü Jaubert'i esir alan Kürtlerden biri mahzene gelerek seyyahı Paşa'nın yanına götürmek istediğini söyledi. Zira Paşa, Jaubert'ten ele geçirilen eşya, mektup ve sairenin muhteviyatını merak etmişti. Bunun bir tuzak olduğunu düşünen Jaubert yine de denileni yaptı, bir saat süreyle de olsa mahzenden çıkarak gidip eşyalarının neler olduğunu anlattı. Bu sırada muhtemelen Paşa ile görüşmemiştir. Zira görüştüğüne dair herhangi bir ifadede bulunmamıştır. Sonra tekrar mahzene kapatıldı. Seyyahın esareti her ne kadar gizli tutulmaya çalışılsa da Jaubert'in kimliği ve akıbeti ile ilgili olarak şehirde pek çok söylenti dolaşım aya başlamıştı. Söylentileri çıkaranlar ve yayanlar ise Paşa tarafından şiddetle cezalandırılıyordu. Bu ortamda Dizdar Mahmud Ağa zaman zaman mahzene gelerek Jaubert ile sohbetler ediyor, güneş ışığı dahi göremeyen seyyahı nispeten de olsa rahatlatıyordu. Jaubert çeşitli vesilelerle Mahmud Ağa'nın bu iyilikseverliğini öven pasajlara yer vermiştir. Öte yandan pislik, uykusuzluk, yorgunluk gibi zorlayıcı şartlar esaretin şiddetini artırıyordu (Jaubert, 1821, s. 40-45).

Jaubert'in esaretinin üçüncü ayında kendisi hakkındaki söylentiler iyice ayyuka çıkmıştı. Onun İngiliz bir görevli olduğu veya İran sınırında eşkiya tarafından soyulup öldürülen bir Avrupalı olduğu konuşuluyordu. Seyyahın kanaatine göre Mahmud Paşa bu söylentileri iyice karmaşık bir hale getirmek için kamuoyunu manipüle etmeye çalışıyor ve böylece ileride meydana gelecek gelişmeler karşısında mesuliyeti üstünden atmayı amaçlıyordu. Jaubert ile yakınlık kuran görevlilerden biri de gardiyan Hüseyin idi. Hüseyin akşamları Jaubert'in olduğu mahzene gelerek onunla sohbet ediyor, dışarıdaki gelişmeleri anlatıyordu. Jaubert ise duygusal sözlerle Hüseyin'in aklını çelmeye, bu vesileyle de daha fazla bilgi almaya çalışıyordu (Jaubert, 1821, s. 46-50).

Jaubert'in Bayezid'deki esareti sırasında şehir veba salgınının etkisine girmişti. Söylentilere göre hastalık, Asya'dan çıkan buğday, hurma ve diğer ürünlerden satmak üzere El-Cezire'den gelip Tiflis'e giden bir tüccar kervanı vesilesiyle yayılmıştı. Allah'ın bir azabı olarak algılanan bu hadisede pek çok Müslüman hayatını kaybetmiş, Ermeni ve İranlıların çoğu çareyi kaçmakta bulmuştu. Şehrin Müslüman ahalişi daha ziyade kaleye (saraya) yakın, yukarı kesimlerde ikamet etmekte iken Ermeniler daha aşağı bölgelerde yerleşmişti. Mahmud Paşa hastalığın sırayetini engellemek için tedbirler almış ise de salgının sarayı dahi etkilemesine mani olamamıştı (Jaubert, 1821, s. 51-52).

Vebanın yol açtığı karmaşa ortamından faydalanmak isteyen Jaubert kaçıp kurtulmak için fırsat kolluyordu. Dizdar Mahmud Ağa'nın bir yakını olan Saliha isimli

bir kadın Jaubert'e kaçış konusunda yardım etmek istiyordu. Kadın, Jaubert'in karaladığı bir kâğıt parçasını İran'dan gelen tüccar eliyle İran sarayına ulaştırabileceğini söylemişti. Öyle de yapıldı. Bu sırada Sancakbeyinin de vebaya yakalandığı haberi gelmiş ve seyyah bu duruma çok sevinmişti. Jaubert'in iddiasına göre Mahmud Paşa hastalığının şiddetlendiği bir sırada Bayezid Kadısı ve ulemasına hitaben bir yazı kaleme alarak Jaubert hakkında bilgi vermiş ve bu afetin sebebi olarak Fransız seyyahı göstermişti. Onun vücudunun ortadan kaldırılmasını da tavsiye etmişti. Jaubert'in iddiasına göre ulema da konu için gerekli idam fetvasını çıkarmıştı. Fetva doğrultusunda Jaubert'i öldürmeye gelen Rüstem adında bir celladı yine Dizdar Mahmud Ağa engellemişti. Aynı gün Paşanın ölüm haberi gelmişti (Jaubert, 1821, s. 52-55).

Bayezid'de sancakbeyliği irsi bir şekilde devam ettiğinden yönetimin aileden birine geçmesi gerekiyordu. Beyin kim olacağı konusu Bayezid ahalisini ikiye bölmüştü. Bir kısım halk ve ileri gelenler Mahmud'un kardeşi İbrahim'in, diğer kısım ise Mahmud'un oğlu olup daha genç ve cevval bir görüntü veren Ahmed'in mutasarrıf olmasını istiyordu. Neticede Ahmed, dualar ve zikirlerle yeni idareci olarak seçilmiş ve İbrahim Paşa da sancak merkezinden uzaklaştırılarak Toprakkale'ye gönderilmişti (Jaubert, 1821, s. 56).

Yeni sancakbeyi göreve geldikten sonra önceki dönemde babasının etrafını çevreleyen kesimlerle birlikte hareket etmeye başladı. Mahmud Paşa döneminin önde gelen isimlerinden Rüstem'i idarede yetkilendirdi. Rüstem Jaubert ve arkadaşlarının öldürülmesi için yeniden harekete geçti ise de bu girişimi de yine Dizdar Mahmud Ağa tarafından bertaraf edildi. Bu sırada Ahmed Paşa da vebaya yakalanmış ve Toprakkale'deki annesi Bayezid'e geldiğinde oğlunu yatakta bitap bir şekilde bulmuştu. Jaubert, şehir ve yöneticilerini esir alan bu musibetin kesinlikle kendilerine yapılan haksızlıkların bir sonucu olduğuna yüreктen inanıyordu. Bu esnada Ahmed Paşa da hastalıktan yakasını kurtaramayarak ölmüş, yerine de amcası İbrahim Paşa geçmişti (Jaubert, 1821, s. 57-59).

Jaubert'in kaleme alarak Saliha'nın tüccarla İran'a gönderdiği not yerine ulaşmıştı. İran sarayı Jaubert'in serbest bırakılması için Bayezid mutasarrıflığı nezdine gönderdiği adamlarıyla ve tehditkâr bir üslupla seyyahın serbest bırakılmasını istedi. Anlaşıldığı kadarıyla İbrahim Paşa esir iadesi işini ağırdan alıyor ve Babıali'den haber beklediğini ima ederek İranlıları oyalyordu. Seyyaha göre Mahmud Paşa'nın zulümlerinden dolayı sarayın halk nezdinde kötü bir imajı vardı. İbrahim Paşa da bu nedenle sarayı haremine terk ederek karşıdaki kalede oturmayı tercih etmişti. Tutuklu seyyah ve arkadaşları Paşanın yanına gidip gelen Ermenilerin kendilerini fark

etmelerini sağlamak için sesler çıkararak türlü çabalar harcıyorlardı. Nihayet birinin dikkatini çekmeyi başarmışlardı. Böylece Jaubert ve arkadaşları hakkında dedikodular artmaya başlamış ve Paşa da İstanbul'dan emir gelinceye kadar esaretin devam edeceğini ancak esaret şartlarını hafiflettiğini belirtmişti. Esirler zindandan çıkarılarak bir ahıra nakledildiler. Burada Jaubert'in dışarıdan gelenlerle görüşmesine de müsaade edilmişti. Seyyah kendini ziyarete gelen Mahmud Ağa'yı görünce çok mutlu olmuştu. Neticede İbrahim Paşa'nın İstanbul'dan beklediği emirler gelmiş, Jaubert'in tüm eşyaları kendisine iade edilerek serbest kalması sağlanmıştı. Jaubert'e İran yolculuğuna devam edebilmesi için Şark Seraskeri Yusuf Paşa'nın yanına gitmesini öğütlediler (Jaubert, 1821, s. 60-65). Jaubert'in kayıtlarına göre Yusuf Paşa o dönemde Canik (Samsun) ve Elazığ-Tunceli civarlarındaki eşkiya faaliyetlerini sonlandırmak için geniş çaplı bir tedip harekâtı yürütmekteydi.

Erzurum Valisi Yusuf Paşa İbrahim Paşa'dan caize olarak beş milyon guruş istemişti. İbrahim Paşa'nın da en fazla beş yüz bin guruş verebileceğini söylemesiyle bir münazaa çıkmıştı.¹³ Yusuf Paşa'nın silahtarı Bayezid'e gelmiş ve karşılıklı diyalogla bir orta yol bulunmuştu. Jaubert'in gelen silahtarla birlikte Yusuf Paşa'nın yanına gitmesine izin verilmiş, böylece Fransız seyyahın esareti tamamen sona ermişti. Jaubert ayrılırken Dizdar Mahmud Ağa ve ailesiyle görüşmüş, onlara hediyeler vermek istemişti. Ancak Mahmud Ağa hediye kabul etmemişti. Seyyahın ifadesine göre Fransa'ya döndükten sonra kendi devleti Mahmud Ağa'ya memnuniyet ve minnettarlık içeren bir nişan göndermişti. Erzurum Valisi, İbrahim Paşa'nın yol açabileceği herhangi bir uygunsuzluğa meydan vermemek için Köseadağ civarında yaklaşık 4.000 civarında asker bekletiyordu (Jaubert, 1821, s. 81).

Jaubert ve Yusuf Paşa'nın silahtarı 19 Şubat 1806 yılında Bayezid'den ayrıldı. Mevsim kış olmasına ve eşkiyanın rahat hareket edememesine rağmen riske girmek için İbrahim Paşa'nın atlılarının refakatinde doğrudan İran'a gitmek yerine Erzurum'a Yusuf Paşa'nın yanına gidilmeye karar verildi. Toprakkale-Köseadağ-De-libaba-Pasin(ler) istikametinden Erzurum yoluna koyuldular. Jaubert 1806 yılının Mart ayı başlarında Erzurum'da idi. Yusuf Paşa ile görüşebilmek için Suşehri'ne gidilmişti (Jaubert, 1821, s. 81). Muhtemelen Yusuf Paşa'ya ait olan bir evrakta Jaubert'in güya Danimarkalı bir tüccar olduğu ve Paşa'nın Halep tarafından hatırlı bazı dostlarının araya girmesiyle himaye edildiği ve adının da Danyel olduğu belir-

¹³ Resmi Osmanlı kayıtlarına göre İbrahim Paşa'nın mutasarrıf olarak atanmasından dolayı ödemesi gereken *muhallefat* bedelinin 300.000 guruş olarak belirlendiği anlaşılıyor. Bu bedeli ödemeye yanaşmayan İbrahim Paşa, üzerine askeri bir tertip düzenlenmesinden dolayı 100.000 guruşu peşin, geri kalanını da taksitle ödemeyi kabul etmiştir (Karataş, 2014, s.49).

tilerek yola çıkarıldığı belirtilmişti. Jaubert'in refakatine 15 kişilik bir süvari grubu veren Yusuf Paşa bunları Erzurum'a uğratmadan güneyden devam etmeleri üzere yola çıkarmış, Van Valisi ve Muhafızı Feyzullah Paşa'yı, bu kişileri sağ salim İran'da Hoy'a geçirmesi doğrultusunda uyarıyordu (BOA. HAT. 166/6940). Yusuf Paşa Jaubert'in elinde bulunan ve İran'a götürmekte olduğu evrakın suretlerini almayı ihmal etmemiştir (BOA. HAT. 168/7116). Jaubert ve beraberindeki kfile Erzurum Valisi ve Şark Seraskeri Yusuf Paşa'nın telkinleri sonucunda batıya doğru gidiyormuş gibi yapıp daha sonra İran istikametine yönelmişti. Maden'e gelen Jaubert daha sonra doğuya yönelerek Erzincan-Aşkale-İlca üzerinden Erzurum'a gelmiş, Hasankale yoluyla Hınıs'a yönelmiş ve Bayezid'e uğramadan Malazgirt-Ahlat istikametinden Van'a ulaşmıştır (Eyice, 1956b, s. 831).

Jaubert'in Müşahedeleri

Jaubert, seyahatini gerçekleştirirken geçtiği yerler, temas kurduğu insanlar, yaşayış biçimleri, diller ve gelenek-göreneklere dair tespitlerine de eserinde yer vermiştir. Doğu Anadolu ile ilgili müşahedelerine eserinde bir bölüm (10. Bölüm) ayıran seyyahın esasında iyi bir gözlemci olduğuna da değinmek gerekir. Seyyahın ifadesine göre "modern oryantallerin *Kürdistan* ismini verdikleri veya Kürtlerin ülkesi diye adlandırılabilir" bölgenin öne çıkan kimi hususiyetlerine temas edilmiştir. Bu bölümde seyyahın bahse konu bölgenin sosyal ve ekonomik durumuna dair gözlemlerine yer verilecektir. Öncelikle ifade etmek gerekir ki Kürdistan deyimini bu tarihlerde sınırları belli bir idari organizasyonu tanımlamamaktadır. Terimin Osmanlı tarihi, tarihi coğrafyası, toponimisi, devlet geleneği ve Osmanlı dünyasının gerçekleri yönünden bir değeri yoktur. Keza eserin pek çok yerinde geçen *Ermenistan* (Armenie) deyimini için de aynı hususlar geçerlidir. Osmanlı tarihinde sadece 1847 yılında yapılan bir düzenleme ile Van, Hakkâri, Siird, Muş ve Mardin Sancaklarını içine alan bölge Kürdistan Eyaleti olarak adlandırılmış ve bu düzenleme 17 yıl sonra nihayetlendirilmiştir. Bu geçici idari düzenlemenin dışında Kürdistan terimi tarihin hiçbir döneminde siyasi sınırlar ile çevrilmiş ve bu sınırlar içerisinde tümüyle aynı etnik unsurların yaşadığı bağımsız bir devlet adı olmadığı gibi hiçbir zaman standart veya sabit bir coğrafi bütünlük de göstermemiştir (Baykara, 2015, s.114-116; Kılıç, 2008, s. 20-27). Diğer taraftan bilhassa Anadolu'daki yer adları konusunda antik dönemlerde kullanılan isimleri gündeme getirmek, Türklerin hala bu bölgelerin sahibi olmadıkları, asıl sahiplerinin o medeniyetlerin varisleri olduğu dünya kamuoyuna kabul ettirilme ve dolayısıyla Anadolu coğrafyası üzerinde

hak iddia edenlere mesnet oluşturma amaçlarına matuftur (Yılmazçelik, 2011, s. 158). Seyyah bölge için Kürdistan ifadesini kullanmasını kendince bir sebebe bağlamaktadır. Şöyle ki; “*birçok bölgeyi aynı isim altında birleştirmeyi, hepsinin aynı nüfuza boyun eğiyor olmaları ve aynı egemenlik tipine tabi bulunmalarına*” bağlamıştır (Jaubert, 1821, s. 66). Kendi içinde birleştirici gibi görünen bu yaklaşımın etnik vurgular içermesi nedeniyle devletin ve milletin bütünlüğü açısından ayrıştırıcı ve bölücü anlamlar içerdiği açıktır. Dolayısıyla tam olarak ne ifade ettiği anlaşılmayan, bilimsellikten uzak, varsayımçı ve geçiştirici bir yaklaşımla yapılan bu türden isimlendirmelerin tarih ilmi ve reel açılardan kıymete haiz olmadığı, anlamsız, geçersiz ve gereksiz olduğu vurgulanmalıdır. Diğer taraftan Jaubert’in geldiği tarihlerde Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da yurtluk-ocaklık ve hükümet sancakların yanı sıra klasik denebilecek sancaklar da bulunmaktaydı. Dolayısıyla bu çeşitlilikte, seyyahın belirttiği gibi aynı tip egemenlikten bahsetmek zordur. Her tip sancak yönetimi için geçerli olan bir husus vardır ki o da her dönem farklı şiddetlerde kendini gösteren Osmanlı merkezîyetçiliğine boyun eğmek mecburiyetinde olunmasıdır. Buraların, merkezi idareden uzak olması dolayısıyla muhtar ya da özerk idari birimler olduğu düşünülmemelidir. Merkeze uzak ve genelde sınır hattında bulunan bu tür sancaklar taşra teşkilatı içerisinde, ancak ayrı bir statüde itibar edilmiş ve merkezi hükümet ile bağlarının koparılmasına hiçbir zaman müsaade edilmemiştir. Mamafih batıların bu türden yüzeysel ifadeleri, Osmanlı dünyasını tam olarak bilmemelerinden ve yönetsel farklılıkların nasıl bir idari gelenekten dolayı gerçekleştiğini ve yerel değişkenlerin süreçteki rolünü anlayamamalarından kaynaklanmaktadır.

Bölgenin coğrafyasına değinilen ilk kısımda Doğu Anadolu’dan İran içlerine kadar uzanan sıradağların birbiriyle münasebeti üzerinde durulmuştur. Bölgenin kuzey ve güney dağları arasında da ciddi bir iklim farkının olduğu belirtilmektedir. Çok sayıda koyun ve keçinin yetiştirildiği bu bölgeden İstanbul’a her yıl ortalama 1500 hayvan gönderildiği belirtilmekteydi. Sayı esasında daha fazla ise de nakliyat imkânlarının yetersizliğinden dolayı yolda pek çok hayvanın telef olduğuna değinilmişti. Sürülerin Van’dan İstanbul’a gitmesi takriben 17-18 ay sürmekteydi. Kuzey kesimlerde ahalinin iaşesine kifayet edecek derecede buğday, çavdar ve spelt¹⁴ yetiştirilmekteydi. Bölgede aynı zamanda zırnık, kükürt ve şap da bulunmaktaydı. Güney bölgelerde bulunan geniş vadiler ve ovalarda bolca pirinç, buğday, arpa, susam, değişik meyveler, tütün ve pamuk yetişiyordu. Buralarda aynı zamanda bal ve sofralarda tatlı niyetine yenen, bir çeşit helva da bulunuyor. Bir de bu bölgenin

¹⁴ Spelt buğdayı, kavılca diye de bilinen gluten oranı en az olan un çeşitlerinden biridir.

yüksek kaliteli mazıları gemilere yüklenip Avrupa'ya yollamak üzere İskenderun ve İzmir limanlarına gönderiliyordu (Jaubert, 1821, s. 67-68).

Jaubert bölgede bulunan sancakların merkezi hükümetle olan ilişkilerine de temas etmiştir. Buralar ahalisinin yöneticilerini kendilerinin seçtiklerini ifade eden seyyah yapılan seçimin sarayca onaylanmaması halinde geçersiz olacağına hiç değinmemiştir. Söz konusu seçimlerin genelde iç çatışmaları da beraberinde getirdiğine dair olan tespiti ise büyük oranda doğrudur ((Jaubert, 1821,s. 69-70). İran'daki Feth Ali Şah'ın bölge halkları ve özellikle Kürt gruplara karşı sert idaresi neticesinde buralardaki Kürtlerin daha itaatkâr olduklarını ifade etmiştir. Bu ifade iki ülke yönetimlerinin bölge halklarına karşı yaklaşım farkını da ortaya koymaktadır. Kürtlerin daha ziyade kırsal bölgelerde, göçebe veya yerleşik bir yaşam sürdürdüğüne değinen Jaubert, Sünni olan bu toplulukların köken olarak Tatarlara dayandığını ve Tatar kavminin fiziksel özelliklerinin taşıdıklarını ifade etmiştir. Giyim kuşam alışkanlıkları yönünden şu tespitler öne çıkmaktadır; *“üzerlerine siyah keçi kılından büyük bir manto giyiyorlar ve başlarında türban yerine kırmızı kumaştan dikilmiş uzun bir külah takıyorlar. Boyunlarının etrafına keskin renkli, çizgili, ipekten şal atıyorlar ve külahlarının ucunda bir sürü ipekten püskül omuzlarının üzerine düşüyor. Bu başlıklar onlara gerçekten çok yakışıyor. Saçlarını kazıyorlar ve bıyık bırakıyorlar. Sadece yaşlılar sakallarını uzatıyorlar”*. İp atma ve ata binmede oldukça yetenekli olduklarını belirttiği göçebe Kürtlerin temel uğraşlarının sığır, keçi ve koyun yetiştiriciliği ve arıcılıktan ibaret olduğu belirtilmektedir. Askeri talimlerden büyük keyif alan bu halkın, masalları çok sevdiği, müstehcen aşk hikâyeleri veya önemli olaylar için de şarkılar yazdıkları belirtilmiştir. Kürtler arasında yaygın bir gelenek olan Dengbejlik hakkında da bilgi veren seyyah bu geleneğin sanatsal yönü üzerinde detaylıca durmuştur (Jaubert, 1821, s. 70-72).

Yazara göre bu halk grupları arasında hırsızlığın yaygın olması, göçebe yaşamın yol açtığı bir durumdu. Ancak misafirperver olduklarını da ifade etmektedir. Seyyaha göre göçerler, kışın barınmak için sığındıkları yerleşiklerin hasatlarını yazın çalmaktaydılar. Ancak diğer taraftan da onlara kapılarını açanlarla iyi geçindiklerini de ifade etmiştir. Konargöçer gruplar çadırlarda yaşamakta ve bu şekildeki yaşam tarzının zorluklarından dolayı hafif eşyalar edinmekte idiler. Misafirlerine oldukça hürmetkâr davranan Kürtler misafiri aşiret reisinin yanına götürürler ve misafirin kendini güvende hissetmesi için samimiyet kurarlar. Misafiri yolcu ederken ona mutlaka bir hediye verirler. Bu hediyeler yolda lazım olabilecek eşyalardan olabileceği gibi, karaca, koyun, at veya katır da olabilirdi (Jaubert, 1821, s. 73-75). Jaubert

Bayezid'den ayrılıp Erzurum'a giderken Toprakkale'de misafir olduğu bir Kürt beyi "*Eğer bu imansızla kırsal bir yerde karşılaşıyordım ona saldırır ve onu yağmalardım ama burada benim misafirimdir ve onu en iyi şekilde ağırlayacağım*" demişti.

Yerleşik veya göçebe Kürtler arasında evlilikler mutlaka aile onayından sonra gerçekleşiyordu. Hatta Jaubert yukarıda bahsi geçen Kale Dizdarı Mahmud Ağa'nın torunu olan Hüseyin'in mürüvvetine sebep olmasının hikâyesini de anlatmaktadır. Şöyle ki Mahmud Ağa, Hüseyin'in, sevdiği kız ile izdivacını onaylamamaktaydı. Nice sıkıntılardan sonra Jaubert'in araya girmesiyle Ağa ikna olmuş ve gençlerin mutluluğunu onaylamıştı (Jaubert, 1821, s. 75-78).

19 Şubat 1806'da Bayezid'den parayla yüklü deve kervanları ile birlikte ayrılan Jaubert ve silahtar'a Erzurum'a varıncaya dek İbrahim Paşa'nın atlıları eşlik etmişti (Jaubert, 1821, s. 79). Netice itibariyle 5 Temmuz 1805'te tutsak düşen Jaubert tam 8 ay 13 gün sonra 14 Mart 1806 tarihinde Yusuf Paşa'nın huzuruna çıkmıştı (Jaubert, 1821, s. 82). Yukarıda da ifade edildiği gibi Jaubert Yusuf Paşa ile olan mülakatından sonra Van üzerinden İran yolculuğuna devam edecek ancak bu sefer Bayezid üzerinden değil de Erzurum'un güneyinden, Hınıs-Malazgirt-Ahlat istikametinden Van'a geçmek suretiyle İran yolunu tutacaktı. Zira Yeniden Bayezid'den geçmekten çekindiğini seyyah kendisi ifade etmişti. (Jaubert, 1821, s. 81).

Sonuç

Fransız diplomat ve şarkiyatçı Pierre Amédée Jaubert, Napolyon'un yüklediği diplomatik misyonun bir gereği olarak Fransa'dan İran'a uzanan bir seyahate çıkmıştır. Seyahat, Napolyon'un saldırgan bir dış politika yürüttüğü, İngiliz ve Rusların Fransız tehdidine karşı önlemler aldığı, İran'ın sadık bir batılı müttefik aradığı ve Osmanlı'nın da reform sancıları ile merkez-taşra çekişmelerini yoğun olarak yaşadığı bir dönemde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Jaubert'in seyahatinin zamanlaması çok önemlidir ve adı geçen devletlerin hepsi de Jaubert'in misyonu ile doğrudan alakadardır. Oldukça meşakkatli olduğu anlaşılan bu seyahat sonunda bir eser kaleme alan Jaubert, bu yorucu seyahatinde başından geçenleri ve gözlemlerini kaydetmiştir. Sultan III. Selim dönemi taşra idaresi, toplumsal yapı, temel iktisadi faaliyetler ve coğrafya açılarından kıymetli bilgiler veren bu eser Osmanlı resmi kayıtlarının yetersiz kaldığı kimi alanları doldurması açısından da ayrıca önemlidir. Jaubert'in Bayezid'deki esareti, misyonunu tamamlamasının önündeki en büyük engel olarak belirirken bu esaret tarihlerimizin çok da üzerinde durmadığı bir aktörü ön plana çıkarmıştır ki o da Bayezid Mutasarrıfı Mahmud Paşa'dır. Jaubert,

takriben altı ay süren esaretinin kimi anlarında ölümle yüz yüze gelmiş ve talihi- nin bir eseri olarak hayatiyetini sürdürmüştür. Eseri, Osmanlı merkezi hükümeti- nin taşradaki etkinliğinin sorgulanması açısından mühim veriler ihtiva etmektedir. Billhassa taşradaki güç grupları ve merkezi temsil eden asker bürokratların bunlarla mücadelelerinin tipik örneklerini görmek mümkündür. Diğer taraftan eser incelen- diğinde Jaubert'in bir etki ajanı olduğu üzerine yapılan kimi tespitleri doğrulayan çıkarımlar elde etmek de mümkündür. Eserdeki etnik vurgular, yer isimlerindeki kasıtlı manipülasyonlar ve İslam toplumunun kimi gelenek ve anelerinin alaycı bir üslupla ele alınması Jaubert'in ön yargılı ve ön kabulleri olan şahsiyetini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla eser değerlendirilirken mutlak surette çağdaş kaynaklarla birlikte ele alınmalı, Osmanlı dünyasının gerçekleri ile bağdaşmayan hususlar sağ- lıklı bir kaynak tenkidine tabi tutulmalıdır. Jaubert'in konargöçer Osmanlı toplu- mu üzerine olan değerlendirmelerinin önemli oranda tutarlı olduğu görülmektedir. Ancak toplumun devletle ilişkileri noktasında ayrımcı, spekülative ve düşmanlık vur- gusu taşıyan ifadeleri ile tarihsel ve antropolojik değerlendirmeleri o dönemde Os- manlı'da olmasa bile Avrupada önemli tesirler uyandıracak değerde görülmüştür.

Kaynaklar

- Ahmed Cevdet Paşa (1994), *Tarih-i Cevdet*, İstanbul: Üçdal Neşriyat C. 4.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, *Hatt-ı Hümayun* (BOA. HAT. 1184/46707-A, 1184/46720-C, 1184/46707-A, 173/7455, 170/7248, 833/37577, 1142/45420, 1183/46695, 1142/45420, 1183/46698.
- Baykara, T. (2015), *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyasına Giriş-I (Anadolu'nun İdari Taksimatı)*, İstanbul: Bilge Kültür-Sanat Yayınları.
- Coşkun, M. (2009), "Seyahatname", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 37, s. 13-15, İstanbul.
- Driault, E. (2013), *Napoleon'un Şark Siyaseti (Selim-i Salis, Napoleon, Sebastiani ve Gardane)*, (terc. Küprülüzade M. F., çev: Günaydın, S.), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Eyice, S. (2001), "Pierre-Amédée Jaubert", *DİA*, C. 23, s. 576-578.
- (1956), "Bir Fransız Gizli Ajanı Amédée Jaubert-I", *Türk Yurdu*, S. 255, s. 742-749.
- (1956), "Bir Fransız Gizli Ajanı Amédée Jaubert-II", *Türk Yurdu*, S. 256, s. 831-834.
- Güler, İ. (2013), "Osmanlı Tarihi Kaynakları Olarak Avrupalı Gözlemciler ile Eser-

- lerin Önemi”, ed. Beyhan, M. A., *Geçmişten Günümüze Seyahatler ve Seyahatnameler*, İstanbul: Kitabevi, s. 141-175
- Jaubert, P. A. (1821), *Voyage en Arménie et en Perse Fait Dans Les Années 1805 et 1806*, Paris, Libraire Pelicier.
- Karataş, Y. (2014), *Bayezid Sancağı ve İdarecileri (1700-1914)*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Karal, E. Z. (1999), *Selim III’ün Hatt-ı Hümayunları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kaya, H. (2018), *Osmanlı-İran Sınırında Bir Serhad Sancağı: Bayezid (1578-1848)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kılıç, O. (2008), “Osmanlı Devleti Doğu ve Güneydoğu’yu Nasıl Yönetti?”, *Tarih Bilinci*, Sayı 3, s. 20-27.
- Mangaltepe, İ. (2005), *XIX. Yüzyıl Fransız Seyyahlarına Göre Van*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mckay, D., Scott, H.M. (2011), *Büyük Devletlerin Yükselişi (1648-1815)*, çev. Öz-bilen, E. B., İstanbul: Dergah Yayınları.
- Özgül, İ., Kırca E. (2018), “Bayezid Mutasarrıfı Mahmut Paşa’nın Merkezle İlişkileri Hakkında Bir Değerlendirme”, *Van YYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 40, s. 413-428.
- Şirin, İ. (2013), “Seyahatnamelerin Sosyo-Ekonomik, Sosyo-Kültür ve Düşünce Tarihi Yazımında Yeri ve Önemi”, ed. Beyhan, M. A., *Geçmişten Günümüze Seyahatler ve Seyahatnameler*, İstanbul: Kitabevi, s. 175-187.
- Unat, F. R. (2008), *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, Ankara: Ankara Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yazıcı, H. (2009), “Seyahatname”, (*DİA*), C. 37, s. 9, İstanbul.
- Yılmazçelik, İ. (2011), *Osmanlı Devleti Döneminde Dersim Sancağı (İdari, İktisadi ve Sosyal Hayat)*, Ankara: Kripto Yayınları.
- Yılmazçelik, İ. (2013), “Seyahatnameler ve Ortadoğu”, ed. Beyhan, M. A., *Geçmişten Günümüze Seyahatler ve Seyahatnameler*, İstanbul: Kitabevi, s. 79-111.
- Zinkeissen, J. W. (2011), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, (çev. Epçeli, N.), İstanbul: Yeditepe Yayınları, C. 7.

Bir İngiliz İstihbarat Subayı'nın Anadolu Seyahatinden İzlenimler

*Emine Kısıklı**

Özet

Küçük Asya'yı bir Türk rehber eşliğinde gezip görmek amacıyla 1911 Ekim'inde yola çıkan İngiliz istihbarat subayı William John Childs, Samsun'dan başlattığı yolculuğunu 1912 yılında İskenderun'da tamamlamış, seyahat anılarını *Yürüyerek Anadolu* isimli kitapta yayınlamıştır.

W. J. Childs'ın Anadolu seyahatini ayrıcalıklı kılan, kendisinden önce bu toprakları gezmiş seyyahların aksine yolculuğunun büyük bölümünü yaya gerçekleştirmiş olmasıdır. İtalya ile Trablusgarp Savaşı'nın yaşandığı, Türk-Ermeni anlaşmazlığının giderek artış gösterdiği sıkıntılı bir dönemde, yollarda yaşanabilecek her türlü tehlikeyi göze alan Childs, İngiliz vatandaşı olduğu için önemli bir sorun yaşamamış, Türk insanından da yakın ilgi görmüştür. Yaklaşık 2000 km'yi bulan bu yolculuk sırasında, ticarî taşımacılığın hayvan gücünden yararlanılarak yapıldığı dönemlerde kullanılan hanlarda konaklayan Childs, yöre halkını yakından tanımış, bulunduğu şehri gezmiş, şehrin pazar yerine ve kahvehanesine uğramayı ihmal etmemiştir. Hanlarda, kasaba ve köy yollarında kadınlara fazla rastlamadığı için kadınsız bir dünyada yolculuk yaptığı izlenimine kapılan W. J. Childs, gizlendiği bir söğüt ağacının arkasından pekmez yapan kadınları izlemiş, Türklerin iki millî yiyeceği olarak tanımladığı yoğurt ve keşkek yapımından söz etmiştir. Yöresel lezzetleri de tadan Childs, en fazla odun kömüründe pişirilen kahveden etkilenmiştir.

Bu bildiri; W.J.Childs'in *Yürüyerek Anadolu* isimli seyahatnamesinden hareketle, 20. yüzyıl başında bir İngiliz istihbarat subayının Anadolu seyahati sırasın-

da tanık olduğu Türk halkının sosyal, kültürel yapısına, hanların durumuna ilişkin gözlemlerini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: William John Childs, Anadolu Hanları, Pekmez, Kahve, Yoğurt.

Giriş

İnsanoğlu asırlar boyu gezip görmek, araştırma yapmak, istihbarat toplamak, dil öğrenmek, misyonerlik faaliyetinde bulunmak, kutsal yerleri ziyaret etmek gibi farklı gerekçelerle seyahat etmiş, bu seyahatlerin ürünü olan seyahatnameler ya da gezi notlarının önemli bölümü günümüze kadar ulaşmıştır.

Seyyahlar açısından 16. asırdan itibaren Osmanlı İmparatorluğu önemli bir cazibe merkezi olmuştur. Batı'dan-Doğu'ya ve Uzakdoğu'ya giden seyyahlar Osmanlı topraklarından geçmiş, Osmanlı İmparatorluğu da bu seyyahlara çeşitli devletlerle yaptığı anlaşmalar uyarınca topraklarında güven içinde seyahat etme izni ve garantisi vermiştir. 18. ve 19. asırdan itibaren bu izin İstanbul'daki elçilikler vasıtasıyla verilmeye başlamış, elçiliklerden aldığı izin yazısı ve padişahın yol emri ile güvenli biçimde seyahat etme imkanı bulan seyyahlar, ihtiyaçlarının karşılanması hususunda Osmanlı yetkililerinden de yardım görmüşlerdir. Seyyahlar izin yazısı dışında, yanlarında tavsiye mektupları da bulundurmuşlardır. 19. asır ortasından itibaren seyyahların Osmanlı toprakları üzerindeki seyahatleri, 14 Şubat 1867 tarihli *Pasaport Nizamnamesi* ile daha çağdaş bir düzenlemeye tabii tutulmuştur. (Sezer, 1973, 106 vd.) 1914 yılına kadar yabancı seyyahlar açısından verimli bir kaynak olarak görülen Anadolu toprakları, I. Dünya Savaşı'nın ardından Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve yeni Türk Devleti'nin kurulmasıyla birlikte askeri tedbirler, yıllar süren savaşların yarattığı psikolojik çöküntü nedeniyle 1945 yılına kadar gayr-ı resmî olarak batılı seyyahlara kapatılmıştır. (Kinross,2003, 10)

Seyyahlara Osmanlı topraklarının açık tutulduğu 1911 yılında Anadolu'ya ilginç bir seyahat gerçekleştiren William John Childs, yaklaşık 2000 km'yi bulan yolculuğunun tamamına yakın kısmını beş ayda yürümüş, yaklaşık 54 gününü yollarda geçirmiştir. Kendisini Samsun'a getiren gemi kaptanının *zevk için Paris, Berlin ve Viyana'ya gidilir. Ancak bu ülkede zevk için gezilmez. Çok fazla kar, kurt ve eşkıya görürsün* (Childs, 2017,19) sözüne, Tokat'ta aynı handa kaldığı bir Rum tüccarın ülkende *başına tuğla düşse yapının sahibi paranı öder. Ancak Türkiye'de vurulsan, bıçaklansan, soyulsan tazminat alamazsın* (Childs, 2017,119) uyarısına aldırış etmeksizin, elinde çanağı ve sopasıyla özgürce dolaşan bir derviş gibi hareket

etmiştir. Tren veya otomobille yapılan seyahatin hız ve konfor sağladığı, ancak eski zaman seyahatlerinde yaşanan hazzı yok ettiğine inanan Childs, hanlarda yaşanan sıcak karşılamayı bulabilmek, yiyeceklerin, içeceklerin tadına varabilmek, rastgele tanıştığı insanlarla ilişki kurabilmek ümidiyle yaya seyahati tercih etmiştir. (Childs, 2017,126) İstanbul'dan gemi ile Samsun'a gelen Childs, Samsun'dan itibaren yanında eşyalarını taşıyan bir yük beygiri ve sürücüsü olduğu halde Havza- Merzifon -Amasya -Zile -Turhal -Tokat -Sivas -Talas -Kayseri -İncesu -Ürgüp-Nevşehir -Pozantı -Ulukışla -Konya -Tarsus -Mersin -Adana -Osmaniye -Maraş -Zeytun -Pazarlık -Antep -Kilis -Halep -Kırıkhan -İskenderun güzergâhını takip etmiş, buradan da gemi ile ülkesine dönmüştür.

William John Childs'ın seyahatine ilişkin gözlemlerini içeren *Yürüyerek Anadolu*'da verdiği bilgiler, bu seyahatin devam etmekte olan Trablusgarp Savaşı, artış gösteren Türk-Ermeni olayları, Berlin-Bağdat demiryolunun yapım sürecinde Osmanlı topraklarındaki Türk-Alman nüfuzu hakkında İngiliz hükümetine bilgi vermek amaçlı yapıldığı izlenimi uyandırmaktadır. Ancak hanlarda konaklayan, halk ile yakın temas kuran Childs'ın anlatımları Türk toplum yapısı, adet ve gelenekleri açısından da büyük önem taşımaktadır. Çalışmamızda *Yürüyerek Anadolu*'da verilen bilgilerden hareketle, Childs'ın tanık olduğu dönemin siyasî olaylarına ilişkin gözlemlerinden çok, 20. asır başındaki Osmanlı toplum yapısı, yaşam biçimi, Türk kadını, yemek kültürü ve inançları ile ilgili değerlendirmelerine yer verilecektir.

1. Childs'ın Osmanlı Toplum Yapısı ve Yaşam Biçimi İle İlgili Görüşleri

Childs, yaya gerçekleştirdiği seyahati sırasında ciddi bir olumsuzluk yaşamamak için yanına Müslüman bir rehber almayı tercih etmiştir. Çünkü Childs'a göre Anadolu topraklarını Müslüman bir rehber eşliğinde gezmek, *Müslümanlardan yanasınız* algısı yaratmaktadır. Bu tedbire rağmen Amasya'da rehberini beklemeden tek başına fotoğraf çekmesi yüzünden tutuklanan Childs, birkaç saat içinde serbest bırakıldıktan sonra Vali'nin verdiği mektup sayesinde yoluna devam edebilmiş, yolculuk süresince de başka bir sıkıntı yaşamamıştır. İngiltere'de de yabancılara karşı çok dikkatli olunduğunu vurgulayan Childs, Trablusgarp Savaşı'nın yaşanmakta olduğu böyle hassas bir dönemde kendisine yapılan muameleyi anlayışla karşılamış, kısa sürede serbest bırakılmasında İngiliz vatandaşı olmasının büyük payı olduğuna dikkat çekmiştir. *Anadolu'da İngiliz uyruklu olmak çok önemli bir ayrıcalıktı* (Childs, 2017,89) diyen W.J. Childs, İngilizlerin Türkler tarafından doğruluk, dürüstlük, sadakat sembolü olarak görüldüğünü, en küçük köyde bile insanların İngilizler

hakkında fikir sahibi olduğunu söylemiştir. Anadolu'daki Ermeni köylerinde de İngilizlerin aynı itibarı gördüğünden söz eden Childs, bu itibarın sağlanmasında birbiri ardına bu ülkeye gönderilmiş olan İngiliz yöneticilerin büyük payı olduğu görüşündedir. (Childs, 2017, 166) Müslüman Anadolu halkının Ruslardan başka düşman tanımadığını, ancak o günlerde İtalyanların da bu topraklarda en az Ruslar kadar tehdit olarak görülmeye başladığını söyleyen Childs, Kilis'te bir çocuğun yüksek sesle: *Bu İtalyan!* diye bağırması üzerine pazar yerinin bir anda karıştığını, rehberinin uyarısı üzerine pasaportuna bakılıp, İngiliz olduğu anlaşıldıktan sonra uğurlandıklarını yazmaktadır. (Childs, 2017, 385)

Çok milletli bir yapı arz eden Osmanlı Devleti'nde asırlar boyu insanları bir arada tutan en önemli unsur, devletin güçlü olması ve halkına yüksek refah düzeyi sunmuş olmasıdır. Ancak Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde devlet eski gücünü yitirmiş, halk fakirleşmiş, birlik ve beraberliği sağlamak zorlaşmıştır. Refahın azaldığı, Türk-Ermeni anlaşmazlığı yüzünden güven duygusunun zedelendiği böyle bir ortamda Türklerin Ermenilere kötü davrandığı, Ermeni kızlarının Kürtler tarafından kaçırıldığı, yolların her zamankinden daha tehlikeli olduğu duyumları aldığını söyleyen Childs, bu duyumların konuştuğu Rumlar tarafından kabul görmediğini belirtmektedir. (Childs, 2017, 119) Osmanlı'da ticaret ve servetin büyük bölümünün Rumların kontrolünde olduğunu, (Childs, 2017, 26) Rumların tarih boyunca çalışkan, ancak mutsuz insanlar olarak nitelediği Ermenilere (Childs, 2017, 114) hayranlık ve saygı duymadığını belirten Childs, (Childs, 2017, 114) birbirleriyle acımasızca mücadele eden Ermenilerin de Müslümanlara karşı ürkek, ancak yanlarında bir Avrupalı olduğu zaman küstahlık derecesinde saldırganlaştığını kaydetmektedir. Childs'a göre; Ermenilerin kaderini çaresizce Türklerin insafına terk etmiş olması, kendi kusurlarından kaynaklanmaktadır. (Childs, 2017, 54) Çünkü savaşçı bir ırkın geleneksel özelliğini taşıyan Türkler, bu topraklarda geçinilmesi en kolay kesimdir. Türklerle iyi geçinmek için onlara adil davranmak, dinlerine küfretmekten kaçınmak, tehdit etmemek yeterlidir. (Childs, 2017, 355) Kürtlerin birbirlerine çok benzediğini, tek tek yüzlerine bakıldığında başka bir soyda bulunmayan kurnaz ve zalim tabiatlı insanlar izlenimi uyandırdığını belirten Childs, Ermenilerle Türkler arasındaki anlaşmazlıklarda politik davranmaya özen gösteren Çerkez aşiretlerinin ise, soygunlardan büyük kazanç elde ettiklerini söylemektedir. (Childs, 2017, 151) Osmanlı topraklarında çok sayıda muhacir yaşadığını da belirten Childs, çalışkanlığı, girişimciliği, güvenilirliğiyle bilinen muhacirlerin tutumlu, sözünün eri insanlar olduğu, Osmanlı Devleti'nin Trakya, Bulgaristan ve

Arnavutluk'taki Müslümanları kaybetmesi halinde varlığını sürdüremeyeceği kanaatinde. (Childs, 2017,77)

Müslümanların çoğunlukta olduğu Osmanlı Devleti'nde *bereketli toprakların Osmanlılara, dağ taşın ötekilere verilmesi* alışkanlığının yerleşmiş olduğunu ifade eden Childs, *bu ovalarda, bereketli vadilerde, nerede suya, güzel ağaçlara, iyi ürünlerle rastlasanız mutlaka Müslümanları görürsünüz, Hıristiyan da bulabilirsiniz, ancak Müslümanlar çoğunlukta. Dağlara gidildiğinde kıvrımların içine gizlenmiş, ya da yamaçlara tutunmuş köyler Rum veya Ermeni köyleridir*, demektedir. (Childs, 2017, 76)

Yabancı bir seyyah için yöreye ve yöre halkına ilişkin değerlendirme yapabilmek, başka şekilde öğrenebileceğinden fazlasını öğrenmek açısından pazar yerleri en uygun mekânlardır. Osmanlı topraklarında art arda gelen fetih ve işgaller yüzünden farklı kökenden insanların yaşamaya başladığından söz eden Childs, Amasya'dan ayrılırken pazara gelmek üzere yanından sel gibi akıp giden yaklaşık 700-800 köylüyü incelemiş, bu insanların bu çevrede hangi kan bağından ortaya çıktığına dair hiçbir tahminde bulunamamıştır. (Childs, 2017, 100) Mersin'deki pazar yerinde de aynı tablo ile karşılaşan Childs, *Türkleri, Ermenileri, arada bir Çerkezlerle, Kürtleri gördüm. Anakaradan ve adalardan gelen Yunanlılar çoğunlukta. Pitoreks giysilerinden ayırt edilebilen Araplar, Fellahlar, Suriyeliler, Girtililer, Cezayirli, Zenciler, Afganlar, Hintliler ve kolaylıkla tanıyamayacağınız başkaları da oradaydı* demektedir. (Childs, 2017, 319)

Osmanlı'da Müslüman Türklerin en önemli geçim kaynağı tarımdır. Çiftçiler, bol bol buğday, arpa, sebze, meyve, üretir, diyor Childs, çukur yerlerde afyon için yetiştirilen haşhaşın en kârlı ürün olduğunu belirtmektedir. (Childs, 2017, 50) Sivas'ın çetin kış şartlarına karşın tarımsal ve hayvansal ürünleriyle tanınmış bir bölge olduğunu kaydeden Childs, Sivas'ta kendisine yetecek ve ufak pazarlara uygun fiyatlarla taşınabilecek ölçüde buğday, arpa, yulaf, patates, büyükbaş hayvan, keçi, koyun yetiştirildiğini, buranın Anadolu'nun kuzeydoğusunun tahıl ambarı olduğunu, bölgedeki Türk ordusunun her zaman yiyeceğini Sivas'tan temin ettiğini yazmaktadır. (Childs, 2017, 146) Tarım, toplum hayatında bu denli önem taşıyınca doğal olarak bahar ayları, yeni ürünler için suyun çok değerli olduğu, bahçelerle bağlarda üreticilerin su dağıtımı konusunda gırtlak gırtlığa geldiği aylardır. Merzifon'daki Misyoner Hastanesi'ne su kavgası yüzünden bahar aylarında çok fazla yaralı getirildiğini söyleyen Childs, bu dayanıklı adamların tedavilerinden sonra yeniden dövülecek duruma geldiklerini kaydetmektedir. (Childs, 2017, 71) Anadolu'nun hiçbir

yerinde *Amasya'daki gibi meyve bahçeleri yoktu* diyen Childs, *verimli toprak, bol su, kayalıklardan yansıyan güçlü güneş ışığı ve kayalıkların gece verdiği ısı, vadiyi dev bir seraya dönüştürmüştü...İstanbul'da ve Doğu Akdeniz'de bilinen en güzel elmalar, bu meyveliklerden gelir. İlk tohumları yaklaşık yüz yıl önce İngiltere'den getirildiği için Amasya'da buna İngiliz Elması da derler. Anadolu'nun güneyindeki Göller Bölgesi'nde yetiştirilen ve bu elmalar kadar ünlü Isparta armutlarına da aynı nedenle İngiliz Armudu denir* demektedir. (Childs, 2017, 97)

Tokat'ta tarımın yanı sıra ticaretin de önem kazanmış olduğunu vurgulayan Childs, buradaki hanların eski ticarî hanların karanlık, taş duvarlı, eski zamanlarda yapılan ticarete tanıklık eden kocaman yapılar olduğunu, bu hanların büyük şehirlerdeki pazarların taşradaki küçük ölçekli benzerlerini oluşturduğunu söylemektedir. (Childs, 2017, 123) Ancak o günlerde yollarda tüccarları bekleyen en büyük tehlike soygunlardır. Childs'a göre Cellathan ile Tokat arasındaki vadi, Kürdistan ve Lazistan gibi kanun tanımayan bölgelere yakınlığı, Tokat ile Sivas'ın varlıklı tüccarları tarafından sıklıkla kullanılması yüzünden soyguncuların iştahını kabartmaktadır. Halk tarafından çok sevilen eski Sivas Valisi'nin göreve başladığı günlerde bu yolda soygunların artık sıradan haydutlar tarafından değil, operasyonlarla büyük kazanç elde eden vilayet içinden ve dışından yüksek mevkilerdeki kişilerin yönettiği örgütlü çeteler tarafından yapılmaya başladığını anlatan Childs, soyguncularla amansız bir mücadeleye girişen valinin, soygunlarda rolü olan Çerkez Beyi tarafından *kız kardeşimin sultanın haremindeki yerini biliyor musunuz? Sizi Doğu Beyazıt'a sürdürürüm!* sözleriyle tehdit edildiğini, sonunda yönetimin valiyi görevden alıp, yerine yeni vali atamak zorunda kaldığını yazmaktadır. (Childs, 2017, 150) Yeni valinin silik bir vali olması nedeniyle Sivas yolunda soygun olaylarında yeniden artış yaşandığından söz eden Childs, *Sivas'a geldiğimde dün geçtiğim yolda eski soygunlara benzer iki soygun olduğunu öğrendim. Birinde Çerkez çetesi her zamankinden daha çok para karşılığında Samsun'dan dönen bir grup öküz arabacısına saldırmış, arabacıların karşı koymasına rağmen tüm paralarını almış. Diğeri de eski günlerden kalma bir soygun idi. Soyguncular birkaç saatliğine yolu kesmiş, o günkü işleri bitene kadar gelip geçen herkesi soymuşlardı,* demektedir. (Childs, 2017, 157)

Patikaları kullandığı için sık sık tütün kaçakçıları ile karşılaşan Childs, Osmanlı'da tütün kaçakçılığının çok kazançlı ve şerefli bir meslek olarak görüldüğünü, bu durumun tütün ticaretinin özel bir şirketin yetkisinde, titizlikle korunan bir devlet tekeli haline gelmiş olmasından kaynaklandığını söylemektedir. *Tütün, ekim belgesiyle yetiştirilebilir ve kaliteli yapraklar ihraç edilebilir. Ancak kalan kısmını*

belirlenen düşük fiyattan tekele satma zorunluluğu vardır. Üreticiye ödenen fiyatla, tüketicinin ödediği nihat fiyat arasındaki bir bölümü devlete giden kâr, çok büyüktür. Dolayısıyla tütün yetiştirilen bölgelerle, yetiştirilmeyen bölgeler arasında yasa dışı ticareti özendiren pek çok neden vardır. Yük hayvanı olan herkes bir kaçakçı adaydır... Anadolu'da yol azdır, ama mükemmel bir patika ağı vardır. Bu yollar kaçakçıların kazanma şansını artırır. Bu işi yapanlar, risk ve heyecanın kesin, başarı ödülünün de yüksek kazanç olduğunu bilir, diyor Childs, bir Çerkez beyinin pazarda esnaflık yapması hayal edilemez. Görenekler buna izin verse bile, yeteneği ve sabrı izin vermez. Bey bu sayede hem yürekliliğini açıkça gösterme, hem de kolay ve çok para kazanma imkanı bulur. Üstelik kaçakçıların cezasız kalması da halkın onlara sempati duymasını sağlar, demektedir. (Childs, 2017, 128) Merzifon Misyoner Hastanesi hekiminin orada gördüğü bir tütün kaçakçısı hakkında anlattıklarını da nakleden Childs, Ünlü bir tütün kaçakçısıydı. Tütün Rejisi'nin silahlı kolcuları onu içeri atamıyordu. Her şeyin arkasında onun olduğu biliniyordu...Büyük bir kaçakçılığa hazırlanırken hep hasta oluyor, hastane masraflarını kendi karşılıyordu. Böyle bir adamın kolunu nasıl bükersiniz? Sonunda polis onu yakalamaktan vazgeçmiş ifadesini kullanmaktadır. (Childs, 2017, 71)

Türklerin, toplum olarak bilinen en belirgin özellikleri misafirperver oluşlarıdır. Ancak aşırı ısrarcı tutum, misafirine her yemeği tattırma arzusu, yolculuk sırasında hastalanma riskini göze alamayan Childs'ı bunaltmıştır. Nitekim İç Anadolu'yu, Akdeniz'e bağlayan Gülek Boğazı'nı yoğun kar yağışı altında geçtikten sonra akşam ulaştığı Enighil Köyü'nde hanların dolu olması yüzünden, köy muhtarının evine konuk edilen Childs, hemen ocak yakılarak ısınmalarının sağlandığını, köyün ileri gelenlerinin yanlarına geldiğini, bol bol ikram edilen yemeklerden yiyemediği için ev sahibinin incindiğini belirtmektedir. Ertesi sabah evden ayrılırken konaklama için yapmak istediği ödemenin kabul edilmediğini, köyü çıkana kadar kendilerine eşlik edildiğini belirten Childs, Türk misafirperverliğini güzel, ancak çok bezdirici bulduğunu belirtmektedir. (Childs, 2017, 246)

II. Childs'a Göre Osmanlı'da Kadınlar ve Yemek Kültürü

Batılı bir seyyah olarak Anadolu'da yolculuk yapan Childs'ın Türk ve Avrupa yaşantısı arasında gördüğü en belirgin zıtlık, İslâmiyet'in kadınları toplum yaşamından uzak tutmasıdır. İşleri erkeklerin gördüğünü, yemekleri erkeklerin getirdiğini, dükkanlarda erkeklerin hizmet ettiğini söyleyen Childs, *buradaki hanlarda, hancının etli butlu karısını, alımlı kızını, cıvı cıvı hizmetçisini göremezsiniz. Kasaba*

*ve köy yollarında da durum aynıdır. Bazen kadın görerseniz de çekine çekine yanınızdan uzaklaşır. Sıkıca bir peçe ile örtünmüş, ya da başlarını bir örtü ile sarmışlardır. Tarlada çalışan köylü kadınlar uzakta olsanız dahi sizi gördüğünde hemen örtüsünü çekip, yüzünü kapatır, ya da başını öteki tarafa çevirir demektir. Havza'da kaldığı handa su almaya gelmiş iyi giyimli üç kadınla karşılaştığını belirten Childs, kadınların kendisini görünce ürkmüş güvercinler gibi kaçıştığını, giderken de başlarını örtüleriyle kapatmaya çalıştıklarını söylemektedir. (Childs, 2017, 44) Ancak bir Hıristiyan'ın, ya da bir Müslüman köylünün evine konuk olduğunuzda kadın görebilmeniz mümkündür diyen Childs, kadınsız bir dünyada yolculuk yaptığı, bunun da yolculuğunun cazibesini yitirdiği izlenimine kapılmıştır. (Childs, 2017,45) Ancak Childs'a göre Türk kadını çok çalışkandır. Amasya dolaylarında yol kenarında tarlada bir adamla, karısını tapan çekerken gören Childs, keseklerin güneşte kuruması, sertleşip, kolay işlenememesi yüzünden kadının adamın yanında, tapanın üstünde durup, ona ağırlık verdiğine tanık olmuş ve bu manzarayı olağanüstü olarak nitelendirmiştir. Nevşehir yakınlarında da dere kenarında çamaşır yıkayan kadınları uzaktan izleyen Childs, *şalvarının içinde kaybolmuş gibi görünen bu kadınlar yaş giysileri havada çevirip, taşa vurmak için dere kenarında sıralanmışlardı. İki gruplar halinde çamaşıruları kuvvetle sıkıp, kuruması için taşlar üstüne seriyorlardı*, demektir. (Childs, 2017, 234) Childs'a göre evin geçimini sağlayan, tarlada çalışan, sürüyü güden ve üstün bir fizikî yapıya sahip olan *Türk kadını evinin efendisi, erkek ise vazgeçilmez asalaklardır*. (Childs, 2017, 96)*

Seyahatinin Anadolu'da kolera salgınının yaşandığı günlere denk gelmesi nedeniyle kendi yaptığı yemeği tüketmeyi tercih eden Childs, güvendiği mekanlarda Türk yemeklerinin de tadına bakmayı ihmal etmemiştir. Amasya'da rehberinin önerisi üzerine yöresel yemekler yapan bir aşevine giden Childs, tezgâh üzerinde içinde farklı yemekler bulunan kaplar gördüğünü, hepsinin de az etli, bol sebze pişirildiğini, daha büyük bir kazanda erimiş koyu sıcak kuyruk yağına bulanmış lapa gibi bir pirinç pilavı gördüğünü anlatmaktadır. İlginç bulduğu döner yapımından da söz eden Childs, *Avrupa'da fırında pişirilen büyük parça etin, Türkiye'de bulunmasının* mümkün olmadığını söylemektedir. (Childs, 2017, 83 vd.) Childs, Tokat'ın da aşevleri ve yemekleriyle ünlü olduğunu belirtmektedir. (Childs, 2017, 117)

Türklerin en önemli iki millî yiyeceğinden söz eden Childs, bunların yoğurt ve keşkek olduğunu kaydetmektedir. Keşkek yapımına hiç değinmeyen Childs, bir Anadolu köylüsünün büyük bir taze yoğurdun ve yarım somun ekmeğin başına geçtiğinde büyük keyif aldığını, bunun çok normal olduğunu, varlıklı da olsa insanın

yoğurttan daha lezzetli ve besleyici başka bir yiyecek bulmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, ilk kez göçebe Türk kavimleri tarafından eski çağlarda tüketildiği bilinen (Kızıllar ve Solak, 2016, 53) *Türk yoğurdu, İngiltere’de yoğurt diye satılan yiyeceklerle karıştırılmamalı* diyen Childs, Anadolu yoğurdunun koyun, manda, keçi veya inek sütünden yapıldığını, en besleyici olanının koyun, en çok tercih edileninin de manda yoğurdu olduğunu yazmaktadır. Yoğurt yapmanın ve satmanın Türk şehirlerinde başlı başına bir iş kolu haline gelmiş olduğunu, ancak kırsal kesimde her köylü kadının yoğurt yapma becerisine sahip olduğunu vurgulayan Childs, sütün dikkatlice ve yavaş yavaş kaynatılması, sonra sütün talebe göre değişik ebattaki kaplara boşaltılması gerektiğini, yoğurt yapımındaki en önemli aşamanın ise uygun ısının bulunması olduğunu anlatmaktadır. Bu aşamada Childs’a göre *termometre, serçe parmağıdır. Serçe parmağını sütün kaymağını bozmadan kabın kenarına batıran bir kadın, uygun ısıyı bulduğundan emin olduğunda eski yoğurttan bir kaşık alarak ustaca süte karıştırmakta, mayalama işlemini bitirdiğinde nazar değmesin diye ortasına birkaç tane siyah tohum atmaktadır.* 10-12 saat sonra soğuduğunda yemeye hazır hale gelen yoğurt, Childs’a göre Türklerin vazgeçilmez yiyeceğidir. Yolculuğu sırasında hastalanma riskini göze alamadığı için çiğ süt içmekten kaçınan, ancak yoğurdu güvenle tüketen Childs, en çok itibar edilen yoğurdun Silivri yoğurdu olduğunu, ancak Tokat’ta yediği yoğurdu Silivri yoğurdundan daha güzel bulduğunu belirtmektedir. (Childs, 2017, 117 vd.)

Türk topraklarında nasıl bulunduğu merak uyandıran ilginç üretim süreçleri gördüğünden söz eden Childs, bu üretim süreçlerinin henüz makine kullanmayan eski bir halkın zanaatları olduğunu ve bunlardan birinin de pekmez yapımı olduğunu söylemektedir. Yol kenarında düzenli bir karıştırma sesi duyması üzerine ne olduğunu bildiği, ancak hiç tanık olmadığı pekmez yapımını gizlice izleyen Childs, Türkiye’de bulunan pek çok Avrupalının pekmez yapımını bilmediğini ve görmediğini yazmaktadır. Üzüm suyu olan pekmezin, karıştırılarak ve kaynatılarak pekmez haline getirildiğini belirten Childs, karıştırma işlemine başladıktan sonra ara verilmemesi gerektiğini, üzüm hasadından sonra Türk kasaba ve köylerinin karıştırma sesleriyle yankılandığını, bu sürecin çok uzun sürdüğünü, kadınlarla kızların nöbetleşe, elleri su toplayıncaya kadar bu işleme yardımcı olduklarını yazmaktadır. (Childs, 2017, 79)

Kahve kültüründen de söz eden Childs, Havza’da kaldığı handa tanık olduğu kahve yapımından söz etmiştir. Kahve çekirdeklerinin kare şeklindeki bir maltız-

daki odun kömürü ateşine oturtulmuş ince bir sac levha üzerine serpiildiğini, hizmetkârın zaman zaman çekirdekleri maltızdan çektiğini, yeterince kavru lanları alıp, yerine yenilerini koyduğunu, ardından imrenerek baktığı kavru lmuş kahve çekirdeğini eski görünümlü havanda dövme ye başladığını belirten Childs, kahve dövmenin bir süreç olduğunu, kahve pişirme uzmanı olan Türklerin kahve değ irmeninde çekilmiş pütürlü kahveden hoşlanmadığını, kahvenin undan da ince bir toz kıvamında olmasını tercih ettiğini yazmaktadır. Bir Türkün beğeneceği kahveyi pişirmenin olmazsa olmaz bir töreni vardır, diyen Childs bu süreci şöyle anlatmaktadır: *Kahve istediğim zaman hizmetkâr küçük bir pirinç cezveye neredeyse iki kaşık su koydu, bir çay kaşığı dövülmüş kahve ve bir parça şeker ekledi. Sonra cezveyi kor ların kenarına itti. İçindeki köpürünce cezveyi ateşten çekti. Cezveyi üç kez sönmekte olan korlara sürdü, köpürünce çekti. Üçüncü köpürmeden sonra kahve hazır dı. Bazılarının Paris'te yapılan kahveyi, ya da Viyana kahvesini dünyanın en iyi kahvesi olarak görmesine karşın Childs, *Türk kahvesini içtiğinizde işte gerçek kahve budur* dersiniz, demektedir. (Childs, 2017,47)*

III. Childs'ın Osmanlı Hanları İle İlgili Görüşleri

Hanlar; eski dönemlerde tüccarların, bu toprakları gezen seyyahların, kısacası yolculuk yapan her kesimden insanın konaklamak amaçlı kullandığı sosyal mekanlardır. Yaya yolculuk yaptığı ve kestirme yolları kullanmak zorunda kaldığı için büyük şehirler arasındaki güzel hanlar yerine daha kötü hanlarda geceleme k zorunda kalan Childs, kaldığı hanlarda halkı tanımaya, yol yorgunluğunu atmaya, ülke sorunları ile ilgili fikir sahibi olmaya çalışmıştır.

Birçok Türk şehrinde *Yeni Han* isimli bir han vardı diyen Childs, hanlara bu ismin, hanın yeni olması nedeniyle değil, salgın hastalıklara yol açan haşaratın daha az olduğunun imâ edilmesi amacıyla verildiğini söylemektedir. (Childs, 2017, 225) O dönemde Anadolu'da yolculuk yapanlar, hanlarda kullanacağı yatağı ve diğer eşyayı yanında taşımak zorundadır. Yaya yolculuk yapan Childs'ın aslında daha hafif olması gereken yükü bu yüzden ağırlaştırmış, üstelik bu yükün her handa açılıp, tekrar bağlanması büyük sorun oluşturmuştur. Ancak yemeğini pişirmek, kaynatıldığından emin olmadığı bir yiyeceği tüketmemek mecburiyetinde olan Childs, çaresiz bu zorluğa katlanmıştır. Seyyah, çoğu hanın bakımsız olduğunu, sadece Tokat'taki hanın yolcuların konaklamasına mahsus olduğunu, burada diğer hanlarda görme ye alışık olduğu araba ve hayvanlardan eser olmadığını, hanlarda gecele yenlerin en fazla su ve mangala ihtiyaç duyduğunu, halkın yeni yakılmış mangalın yaratacağı

tehlikenin bilincinde olduğunu, hancıların da bu hususta çok dikkatli davrandığını yazmaktadır. Aslında Anadolu'nun her yerinde halkın mangal konusunda dikkati elden bırakmadığını belirten Childs, Talaş'ta havanın durgun olduğu soğuk günlerde minareler arasına mavi bir pus düşüğünü, bu pusun giderek havada asılı koyu mavi bir dumana dönüştüğünü, bu dumanın sabah, akşam mangal ya da maltızda odun kömürü yakıp, içeri alan, tedbiri elden bırakmayan 60.000 nüfuslu kasabada yerel bir adet halini aldığını belirtmektedir. (Childs, 2017, 177)

Hanlarda hayvanların bağlanması yüzünden yaşanan kavgalara da tanık olan Childs, Osmanlı hanlarında ahırlara bağlanan hayvanlardan para alınmamasının âdetten olduğunu, ancak kaldığı bir handa yörenin tek hanına sahip Rum hancının, hayvanlardan para almak istemesi yüzünden büyük bir kavga çıktığını söylemektedir. Bu kavganın gerçek sebebini analiz eden Childs, *çatışma farklı Osmanlı milletleri arasındaki umutsuz nefreti çok açık gösteriyordu. Üç eşekçi en alt sınıftandı. Yine de bir Rum ile ilişkilerinde Müslüman efendiler olduklarının bilincindeydiler. Hancı Müslüman olsaydı kavga çıkmayabilir, eşekçiler onun koşullarını kabul edebilir, ya da büyük olasılıkla bu nitelikteki bir hana hiç gelmeyebilirlerdi. Sonunda kan dökülmeden kapı dışarı edildiler. Ancak arkalarında garip bir huzursuzluk ve heyecan bıraktılar. Çünkü handa çok sayıda Müslüman müşteri vardı*, demektedir. (Childs, 2017, 304)

İngiliz vatandaşı olması nedeniyle kaldığı hanlarda geceleyen Ermeni ve Rum tüccarların kendisi ile yakından ilgilendiğini belirten Childs, kimilerinin kendisini petrol ya da maden arayıcısı, kimilerinin de İngilizlerin yapacağı demiryolu için keşfe çıkmış bir mühendis olarak gördüğünü söylemektedir. *Anadolu'da demiryoluna kim sahip ise, ülkeye de o sahip olurdu* diyen Childs, seyahati sırasında İngilizlerin demiryolları konusunda çok geç kaldığı, geleceğin Almanlarda olduğu kanaatine kapılmıştır. (Childs, 2017, 277)

Hanlar arasında bir menzilden bir başkasına yürürken posta sürücülerine denk gelen Childs, Osmanlı postacıları hakkında da bilgi vermiş, *herkes onların gelişini gözler, geçmesini izler, gittiğinde arkasından bakar. Ben de postanın geçişini yerli halktan belki de daha ilginç buldum. Sanırım bu her şeyin yavaş işlediği bir ülkede, olağan dışı bir acelecilik gösterisiyle ilişkilidir*, yorumunu yapmıştır. Karşısında bir toz bulutu belirdiğinde, rehberinin *posta* diye feryadı üzerine görünüşü buram buram otorite kokan Osmanlı postasını gördüğünü belirten Childs, eşkin iyi iki atın çektiği, yaysız, boyasız, sarsıla sarsıla giden atlı arabanın arkasında lacivertler içinde sırtlarında tüfek, iki zaptiye vardı. Hilal dalgalanıyor, güneş silahların üzerinde

parlıyordu. Usta binicilerin zarafetiyle at süren zaptiyeler rahat, arabacıyla arabada bağdaş kurmuş bir başka subay ise gariip *biçimde kayıtsız görünüyordu* demektedir. (Childs, 2017, 112) Childs, Nevşehir Uçhisar yakınlarında da deri posta çantasıyla, at sırtında küçük bir Osmanlı postasının süratle geçişini izlemiştir. (Childs, 2017, 224)

Temizlikten yoksun hanların, yolları kaplayan çamurların, salgın hastalık tehlikesinin, soyulma olasılığının kendisini korkutmadığını, hanlar arasındaki en büyük tehlikenin köpeklerden kaynaklandığını söyleyen Childs, Türkiye’de köpekleri vurmak istemeyen bir yabancı seyyah düşünemezsiniz. Ancak bu imkansızdır. Çünkü vurulan bir köpeğin uluması öteki köpekler tarafından duyulunca, köylüler ellerinde silahlarıyla fırlar. Sizinle konuşmaya bile çalışmazlar. Toplum düşmanı olduğunuz için size ateş açarlar. Atlıysanız, tehlikeyi göze alarak, hayatınızı kurtarmak için dört nala kaçarınız. Geri gelecekseniz bu yoldan geçmemeye, hatta bu yolu sonsuzaya değin kullanmamaya çalışmalısınız. Çünkü size ilişkin anılar unutulmaz, (Childs, 2017, 161-162) demektedir.

IV. Childs’ın Türk Âdet ve Gelenekleri İle İlgili Görüşleri

1. İnançlarla İlgili Görüşleri

Childs’a göre, Türklerin en dikkat çekici özelliği kaderci oluşlarıdır. Kadercilik, Müslüman Türkleri bağnaz bir yapıya yöneltmiştir. 1911 yılında kolera salgını ile mücadele edildiği günlerde Samsun’a gelen Childs, hükümetin karantina uygulamasına yönelmesi yüzünden gemilerin limana yanaşmaktan kaçındığını, köylülerin dağ köylerine kaçan kentlileri ateş açarak kovmaya başladığını, bu olağanüstü koşullarda ticaretin alt üst olduğunu yazmaktadır. Bu ortamda Rumların ve Ermenilerin hastalıkla mücadele yolunu seçtiğini söyleyen Childs’a göre, Müslümanlar işi Allah’ın takdirine bırakmıştır. Samsun’daki Rum ve Ermeni tüccarların kenti kurtarmak için mücadelenin maliyetini üstlendiğini, ilk iş olarak hastalığın görüldüğü yerlerde oturanların giysilerinin ve eşyalarının ateşe verildiğini, zararın toplanan paradan karşılandığını yazan Childs, Samsun’un Müslüman halkı Allah’ın takdiri olarak salgını tevekkülle karşılamış, hastalığa kurban gidenleri yıkamış, dualarla defnetmiş, ölünün etrafında toplanarak ailece yas tutmuş, bu tavır kısa sürede ölü sayısını artırmıştır, demektedir. (Childs, 2017,27)

Yollarda mezarlıklara denk gelen Childs, Müslümanların âdeta mezarlıklarını ihmal etmelerinin ölümlerine iyi geldiği anlayışıyla hareket ettiğini, bu yüzden de Müslüman mezarlıklarını çok bakımsız bulduğunu, mezar taşlarının dik olduğunu,

oysa Hıristiyan inancının mezar taşlarının dik olmasına izin vermediğini belirtmektedir. (Childs, 2017, 247)

Amasya Kalesi'ndeki surlardan birinde arkadan dolma bir sahra topu gördüğünde Ramazan adetleri hakkında da değerlendirmelerde bulunan Childs, *Ramazan'da otuz gün boyunca oruç bozmayı bekleyen insanlar için o önemli anı bildirme görevini devletin üstlendiğini*, Müslümanların bu konuda kesinliğe çok önem verdiğini, devletin yetersiz kalması durumunda İstanbul'daki rasathaneden yardım alındığını, bu sayede bayramın başlayacağı günün bütün eyaletlere telgrafla bildirildiğini yazmaktadır. (Childs, 2017, 91)

Yollarda gövdesine taş yığılmış, dallarına renkli bezler bağlanmış ağaçlar ve çalılar gördüğünde buraları Türklerin ibadet yeri zanneden Childs, bu ağaç ve çalılarının nasıl kutsallaştırıldığı, ilk adağın nasıl ve kimler tarafından adandığı sorusuna cevap bulamamıştır. (Childs, 2017, 302) Nazar konusuna da değinen Childs, nazarın gerek Müslüman gerek Hıristiyan inancında yeri olduğunu belirtmekte, *bazıları mavi boncuğun koruyacağını düşünür, bazıları da mavi boncuğa kuşkuyla bakar, kem gözün kesin bir karşı koyma ile daha etkin biçimde önlenebileceğine inanır. Ama hepsi asıl ölümcül olanın kem göze farkında olmadan yakalanmak olduğunu kabul eder*, demektedir. (Childs, 2017, 140)

IV. 2. Türk Âdet ve Gelenekleri İle İlgili Görüşleri

Gittiği yerlerde Türklerin düğün ve benzeri törenler nedeniyle sıklıkla davul çaldığına tanık olan Childs, davul hakkında da değerlendirmelerde bulunmuş, davulun Ermeni ya da Rum çalgısı olamayacağını söylemiştir. Davulun bir Türk çalgısı olması ihtimalinden söz eden Childs, bu görüşünü gerek Orta Asya'dan batıya göç eden Türklerin, gerek Selçuklu sultanlarının en gözde kentlerinde davul çalınmasına bağlamıştır. (Childs, 2017, 85)

Kayseri'de halı ve kilim dokumacılığının ilgisini çektiğini yazan Childs, bu sanatın günlük yaşama da girdiğini ve hiç beklenmedik yerlerde ortaya çıktığını söylemiştir. Bir köylünün beyaz pamuklu pantolonunun arkasında, karışık halı desenli parça gördüğünde, bunun beceriksizce yapılmış bir yama olduğunu sanan Childs, benzer yamaları başkalarında da gördüğünde onların bir sanat ifadesi olduğunu ve saygıyı hak ettiğini düşünmüştür. Bunlar Childs'a göre, örnek desen çalışmalarının ürünleridir. *Bu parçaların atların sırtına atılan heybelerde de kullanılması âdetendir. Tabii yüklü bir öküz arabasındaki çuvallarda görülen böyle iki, üç karışık desen parçası da bu sanatın örnekleridir.* (Childs, 2017, 172 vd.) Yolda kullanmak, yolcu-

luğunun bitiminde de rehberine hediye etmek amacıyla Kayseri’de bir heybe satın alan Childs, heybelerin parçalar halinde, halı motifli, siyah beyaz, atın boyuna ve istenen heybenin ölçüsüne göre değişik ebatlarda olduğunu yazmaktadır. (Childs, 2017, 195)

Taş ve duvar işçiliğinde tarih boyunca Talas’ın çok önemli bir merkez olduğunu vurgulayan Childs, Anadolu’nun güney ve batı kıyılarından gelen Rum taş duvar ustalarının Talas’ta bulunduğunu, aralarında Rodoslu ustaların da olduğunu söylemektedir. *Rodoslu yapı ustaları, Rodos’taki St. Jean Şövalyeleri’nin yaptırdığı yapılardan aldıkları fikirleri Talas’ta uygulamıştır*, diyen Childs, Talas sokaklarının büyük ölçüde Fransa, İngiltere ve İtalya’dan etkilenmiş bir yapı arz ettiğini belirtmektedir. (Childs, 2017, 175)

Osmanlı’da değirmen ve değirmencilerinden de söz eden Childs, Havza’dan iç kesimlere doğru giderken Tersakan Çayı vadisinde yağmurun az, akarsuların zayıf olduğu bir bölgede un değirmenleri gördüğünü belirtmektedir. Değirmencinin candan, varlıklı, ancak başına buyruk bir adam görüntüsü uyandırdığını söyleyen Childs, *Osmanlı değirmencileri dünyadaki öteki değirmenciler gibi yolsuz kazanç elde etmekle suçlanırlar. Ülkedeki bir alışkanlıktan bazen değirmenciler de nasibini alır, bazı çiftçiler arada sırada gidip haksız kazancından dolayı değirmenciyi döver demektedir*. (Childs, 2017, 46)

Sonuç

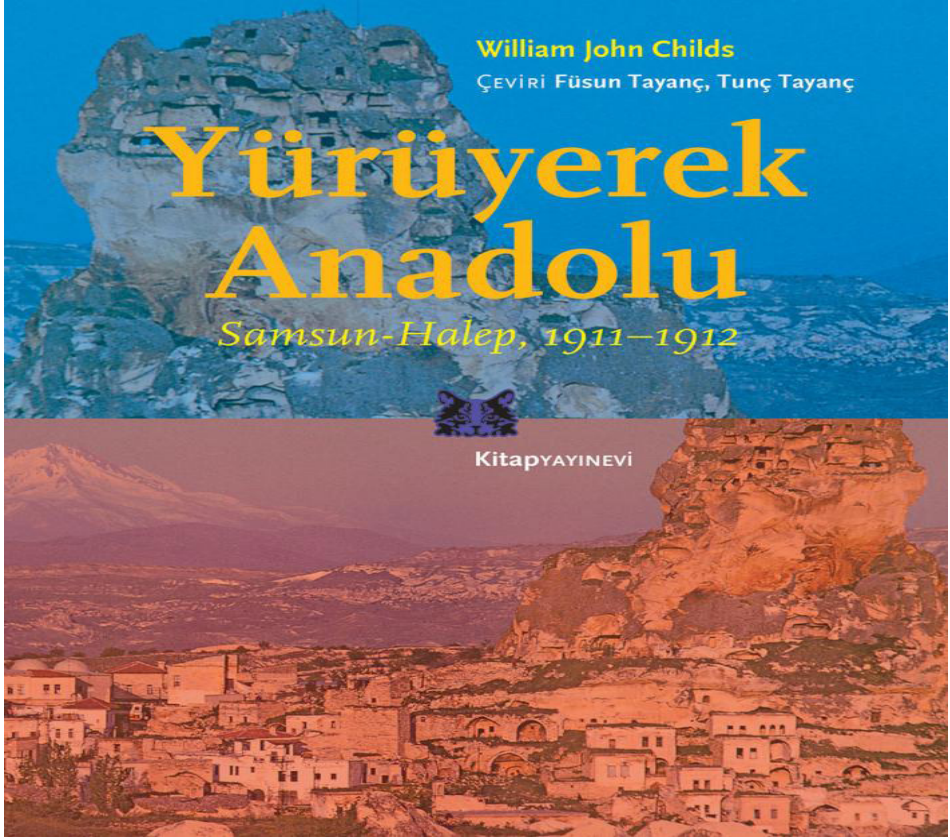
Kendisinden önce bu toprakları araba ya da at sırtında gezen seyyahların aksine yaya yolculuğu tercih eden W.J. Childs, تنها yolları kullanmak, en kötü hanlarda geceleme zorunda kalmış, büyük cesaret gerektiren yürüyüşünü güven içinde tamamlamıştır. Bir Müslüman rehber eşliğinde Türk topraklarını gezmek ve Türk halkını yakından tanımak amacıyla yola çıktığını vurgulasa da İngiliz İstihbarat Subayı olması ve Merzifon’daki Amerikalı misyonerlere katılmak amacıyla İstanbul’dan bir grup ile birlikte Samsun’a gelmesi, Childs’ın seyahatinin siyasî yönü olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Childs’ın bu seyahat hakkında hükümetine bir rapor sunmuş olması kuvvetle muhtemeldir. O’nun masum bir seyahat olarak aktardığı bu gezinin arka planı bilinmemekle birlikte, anılarını kaleme aldığı *Yürüyerek Anadolu*, Osmanlı Devleti’nin 20. asır başındaki siyasî durumuna ışık tutar niteliktedir. Ancak eser Osmanlı toplum yapısı, kültürü, adet ve gelenekleri açısından da önem taşımaktadır.

Childs, seyahatnamesinde Osmanlı toplum yapısını oluşturan unsurların analizini yapmıştır. Türklerin ülkenin aslî unsuru olduğunu, bu topraklarda geçinilmesi en kolay olan kesim olduğunu, Ermeni-Türk anlaşmazlığında Ermenilerin haksız olduğunu, Ermenilerin sadece Türklerle değil, Yahudilerle de anlaşmazlık yaşadığını belirtmiş, Çerkez aşiretlerinin özellikle soygunlarla öne çıkmış unsurlar olduğunun altını çizmiştir. Balkanlar'daki Müslümanların Osmanlı Devleti'nin devamı açısından çok önemli olduğu öngörüsünde bulunan Childs'ın bu öngörüsü 1912-1913 Balkan Savaşları'nda elde edilen yenilgi ile doğrulanmıştır. Olağanüstü fizikî güce sahip, çalışkan olarak nitelediği Türk kadınının toplum dışına itildiğini söyleyen Childs, Türk kadınının çalışkanlığının, Türk erkeğini tembelleştirdiğini düşünmüştür. Childs, gayr-ı Müslümlerin daha akılcı, Müslümanların ise bağınaz bir yapı taşı olduğunu gözlemlemiştir. Türk insanının Rusları en büyük tehdit olarak gördüğünü, İngiliz vatandaşı olmanın bu topraklarda bir ayrıcalık olduğunu söylemiştir. Childs, Türklerin genellikle tarım ile uğraştığını, ticaretin daha çok Rumların, Yahudilerin ve Ermenilerin kontrolünde olduğunu gözlemlemiştir.

Türk Milleti'nin dünyaca takdir toplayan misafirperverliği, Childs'ı özgürlüğüne engel oluşturduğu gerekçesiyle rahatsız etmiş, mecburiyet olmadıkça hanlarda konaklamıştır. Hanlarda farklı insanlarla tanışan, kahve ve yoğurt yapımını öğrenen, pekmez yapımını uzaktan izleyen Childs, Türk mezarlıklarının perişan durumundan üzüntü duymuş, ramazan adetleri ve ilginç bulduğu diğer Türk âdet ve gelenekleri hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur.

Kaynaklar

- Childs, John William, (2017), *Yürüyerek Anadolu- Samsun-Halep, 1911-1912*, (Füsün Tayanç-Tunç Tayanç, çev.), İstanbul, Kitap Yayınevi.
- Kızıllarslan Nildem, Solak İrem, (2016), “Yoğurt ve İnsan Sağlığı Üzerine Etkileri”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Gaziosmanpaşa Bilimsel Araştırma Dergisi Yayını*, Sayı: 12, Tokat.
- Kinross, Lord, (2003), *Kutsal Anadolu Toprakları*, (Gül Yılmaz, çev.), İstanbul, Nokta Kitap.
- Sezer, Hamiyet (1973) “Osmanlı İmparatorluğu'nda Seyahat İzinleri- 18. 19. Yüzyıl”, Ankara Üniversitesi, <http://www.ankara.edu.tr> ağ adresinden erişildi.



Gustav John Ramstedt'in Seyyahlığı ve "Doğuya Yedi Seyahati"

*Salih Mehmet Arçın**

Özet

Finlandiyalı dil bilimci Gustav John Ramstedt özellikle dil bilim çevrelerinde en belirgin tanımıyla Altayistğin kurucusu, Altay dillerinin karşılaştırmalı gramerinin yazarı ve Altay dilleri üzerine sözlük ve dil bilgisi kitaplarına imza atmış bir bilim adamı olarak çok iyi bilinmesine rağmen onun seyyah yönü gölgede kalmıştır.

Gustav John Ramstedt, Fince *Seitsemän retkeä itään* "Doğuya Yedi Seyahat" [Porvoo- Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö. 1944, 244 sayfa, ilave olarak da fotoğraf ve haritalar; ikinci baskısı 1953'te, üçüncü baskısı da 1961'de] adlı eserinde 1898-1912 yılları arasında "doğuya" yapmış olduğu yedi araştırma gezisinin anılarını kaleme almıştır. Bu eser 1961 yılında İsveççe *Sju resor i östern 1898-1912*, 1978 yılında da İngilizce *Seven Journeys Eastward* adıyla basılmıştır. Ramstedt'in bahsi geçen eserinden onun bilimsel çalışmalarını sadece teorik çerçevede yapmadığını aynı zamanda araştırma gezileri vasıtasıyla uygulamalı olarak da sahada ziyaret ettiği halkların dillerini ve kültürünü incelediğini, gözlemediğini ve kaydettiğini öğrenmekteyiz. Bu sebeple bu kitap, Türklük bilimi için de önemli eserler arasındadır. Gustav John Ramstedt, inceleme gezilerinde yeni keşiflerde bulunmuş, dil ve folklor malzemeleri toplamış ve seyahatleriyle ilgili derin gözlemlerini 52 fotoğrafla eserinde tanıklamıştır. Bilhassa fotoğraflar o dönemin gündelik yaşamına, giyim-kuşamına, ulaşım araçlarına, barınma ve mimari özelliklerine dair bize son derece ilgi çekici bilgiler vermektedir.

Gustav John Ramstedt'in inceleme gezilerinin coğrafyası şu şekildedir:

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Millî Savunma Üniversitesi, Deniz Harp Okulu, Beşeri ve Sosyal Bilimler Bölümü, saliharcin@gmail.com.

1. 1898'de Çeremis ve daha sonra Sibirya bölgesine doğru seyahat [Kazan, Sibirya'ya doğru, sınır].

2. 1898'de Moğolistan'a seyahat [Urga'ya doğru, Urga'da, 1899 yazı, 1900 ikinci kış, geniş stepler, çekişmenin (/çatışmanın) sesleri, Troitskosavsk'ta, Finlandiya'ya geri dönüş].

3. Kalmuk sahasına doğru seyahat.

4. 1903'te Büyük Moğolların izleri üzerinde.

5. 1905'te Doğu Türkistan'a seyahat.

6. 1909'da Moğolistan'a seyahat.

7. 1912'de Moğolistan'a seyahat.

Bu bildirin amacı, on dört yıllık (1898-1912) bir süre içerisinde farklı yerlere olduğu gibi aynı yerlere de birden fazla inceleme gezisinde bulunan Gustav John Ramstedt'in gerçekte kim olduğu, daha sonra ise bir seyyah olarak karakterini ortaya koymak; ikinci olarak da Ramstedt'in doğuya yaptığı yedi seyahatini “din” ve “dil” başlıkları adı altında irdelemektir.

Anahtar Kelimeler: Gustav John Ramstedt, *Seven Journeys Eastward*, Kafkasya, Sibirya, Moğolistan, Doğu Türkistan.

Giriş

“Yol” varoluşla başlayan bir olgu olarak sadece insanoğlunu değil, aynı zamanda hayvanları da içine alan bir fenomendir. Hayvanlar ile insanların ortak olgusu olmasına rağmen bu kavram hayvanların içgüdüsel, insanların ise bilinçli bir şekilde gerçekleştirdikleri bir davranış tarzı olarak birbirinden ayrılmaktadır. Yol olgusu her ne kadar bir çıkış ve varış noktası arasındaki mesafe ve süreyle ilişkili olsa da şartlara, zamana, coğrafyaya ve öngörülemeyen birçok sürprize açıktır. Çoğu zaman yol(culuk) öncesi beklentiler ile süreç esnasında veya varılan noktada gerçekleşenler arasında tam bir uyumdan söz edemeyiz. Bunun sonucu olarak da yolcunun yoldan beklentisinin gerçekleşmemesi farklı sonuçlar doğurmakta ve hatta yolculuğun asıl amacının da ötesinde de bir hâle dönüşmektedir. Tabii ki bu dönüşüm olumlu olabileceği kadar çoğu zaman da olumsuz olarak neticelenmektedir. Yolcunun “Yola çıkma amacım nedir?” sorusunu kendisine sormasıyla başlayan macera, öğrenme arzusuyla ve keşfetme tutkusuyla bir arayış sarmalı içerisinde yolcuyu çepeçevre fetihmiş bir vaziyet hâlidir.

İşte tam da bu noktada bizim bu çalışmamızda tanıtacağımız yolcumuz Finlandiyalı dil bilimci Gustav John Ramstedt ve onun doğuya yaptığı yedi seyahatidir. Bu bildirinin amacı öncelikli olarak Gustav John Ramstedt'in gerçekte kim olduğu, daha sonra ise bir seyyah olarak karakterini ortaya koymak; ikinci olarak da Ramstedt'in doğuya yaptığı yedi seyahatini “din” ve “dil” başlıkları adı altında irdelemektir.

(Bir Dil Bilimci Olarak) Gustav John Ramstedt Kimdir?

22 Ekim 1873'te Finlandiya'nın en batı eyaleti olan Tammissaari'de (İşveççe *Ekenas*) doğan Finlandiyalı dil bilimci Gustav John Ramstedt modern Moğol dil biliminin ve Altay dillerinin karşılaştırmalı çalışmalarının gerçek kurucusudur.

Meraklı bir okul çocuğuyken bile diller ve halklarla özellikle ilgilenen Ramsstedt, yaşadığı yer olan Åbo (Turku) dışında Raunistula'da çok dilli ve kültürlü yapı içerisinde yetişmiştir. Yaşadığı yer Raunistula'da baskın dil Fince'dir, fakat o, bir İsveç okuluna gitmiştir ve burada İsveççe öğrenmiştir. Ayrıca, onun yaşadığı yerde Polonya'dan dönen en az iki Rus ailenin de yaşadığını onun eğitim hayatı ile ilgili bilgi verdiği satırlardan öğrenebiliyoruz. Muhtemeldir ki Rusça ile ilk tanışması bu aileler vasıtasıyla olmuştur, çünkü daha sonra da değineceğimiz üzere üniversiteye giriş esnasında dil sınavına girip başarılı olduğu dillerden birisi de Rusçadır. Yine yaşadığı yerde, İngilizce bilen denizciler olduğunu dile getirmiştir. Bu denizcilerden İngilizce; okulda da İsveççenin yanı sıra Latince ve Yunanca öğrenmiştir. Üniversiteye girişte gerekli olan koşulları Yunanca ve Rusça sınavları vererek sağladığını kendi ifadelerinden bilmekteyiz. Böylelikle Ramstedt, üniversiteye kadar anadilinin yanında İsveççe, Rusça, İngilizce, Latince ve Yunanca gibi dilleri kazanmış bir yeterliktedir demek hiç de yanlış olmaz.

Bu noktada bizim gibi düşünen Ramstedt'in öğrencilerinden N. N. Poppe de onu, en az dokuz dilde (Fince, İsveççe, Macarca, İngilizce, Almanca, Fransızca, Rusça, Halha Moğolcası ve Japonca) akıcı biçimde konuşan olağanüstü yetenekli bir dil bilimci olarak tasvir etmektedir (Poppe, 1965, s. 83).

Ramstedt'in “Bu hayatta ne olacağım?” sorusuna ilk verdiği cevap “Papaz olacağım.” şeklinde olduğu için üniversitede Latince, Yunancanın yanı sıra İbranice okumuştur. Ayrıca, Reuter'in Sanskritçe kurslarına katılarak karşılaştırmalı dil bilim ile ilgilenmeye de başlamıştır. Zaten dil bilime olan bu ilgisi teolojik çalışmalarının yerini almasındaki en büyük etmendir. Ramstedt'in üniversite eğitimi genel olarak Finno-Ugric dil bilimi, fonetik ve Hint-Avrupa karşılaştırmalı dil bilimi üzerinedir.

Özellikle, Ramstedt'i Altay dilleri üzerine araştırma yapmaya teşvik etmesi ve yine Asya'ya bir saha gezisine çıkması yönünde telkinde bulunması sebebiyle Sanskritçe ve karşılaştırmalı Hint-Avrupa dilleri Profesörü Otto Donner'in Ramstedt'in üzerinde büyük emeği olmuştur.

İleride büyük bir dil bilimci olarak anılacak Ramstedt'in ailesinin maddi durumu yetersizdi, bu sebeple 1895 yılında Imperial Alexander Üniversitesinde lisans eğitimini tamamlar tamamlamaz çalışmaya başladı. Birkaç yıl boyunca Turku'daki Finnish-medium *Suomalainen Lyseo*'da öğretmenlik yaparak ayakta kalmaya çalıştı.

Ancak o dil bilimi üzerine yaptığı çalışmalarına da ara vermeyerek Imperial Alexander Üniversitesinde yüksek lisansını 1898'de ve 1903 (dil bilimleri) yılında da "Moğolca Fiil Yapıları Üzerine" adlı tezini savunarak doktorasını bitirmiştir.

Daha sonra onu 1906'dan 1917'ye kadar Imperial Alexander Üniversitesinde Dil Bilimlerinde doçent; 1917 – 1941 yılları arasında da Helsinki Üniversitesinde Altay Dillerinde ordinaryüs profesör olarak çalışırken görmekteyiz. Ayrıca, 1918 yılında Salo Beyaz Muhafız Komutanı Sekreteri; 1919'dan 1929'a kadar Japonya (Tokyo), Çin (Pekin) ve Tayland (Siam / Bangkok)'a, Finlandiya Elçisi olarak atanmıştır. Bu vazifeye seçilmesinde Ramstedt'in dil becerilerinin etkisinin büyük olduğu düşünülmektedir. Ayrıca, Ramstedt'i bilimsel kimliğinin dışında diplomat kimliğiyle de görmemizi sağlayan bir görev olarak dikkat çekicidir.

Yaklaşık on yıl süren bu vazifesinde diplomatik görevlerinin yanı sıra, Ramstedt araştırmalarına devam edip Japonca eğitimi almış ve özellikle Korece üzerine çalışmalarına başlamıştır. Nihayetinde de 1939'da İngilizce olarak yayımlanan dünyanın ilk Korece gramerini yazmıştır.

Hayatının kronolojik sıralamasına devam edersek, 1935–1936 yılları arasında Finlandiya Bilimler Akademisi Direktörü görevini yerine getirmiştir. 1936–1940 yılları arasında Sanskritçe ve Hint-Avrupa dilleri profesörü, 1936–1940 yılları arasında da Fonetik Bilimleri Bölüm Başkanı Vekili olarak görev yapmıştır. Ramstedt, 1943'te 70 yaşında üniversiteden emekli olup 1944 yılında, notlarının yardımı olmadan, bu çalışmada ele alınacak seyahat notlarının düzenlenmesiyle ilgilenmiştir.

Ramstedt'in çalışma alanı Moğolcadan Türkçeye, Koreceden Esperanto'ya kadar geniş bir yelpaze sunmaktadır. Özellikle Moğol dil biliminin öncüsü olması ve karşılaştırmalı Altay dilleri araştırmaları ve Korece grameri onun bilim âlemine kattığı başarılar olarak unutulmayacak bir yer edinmiştir. Bilim âlemine kazandırdığı

W. Kotwicz, A. D. Rudnev, T. Jantsarano, B. Y. Vladimirtsov, N. N. Poppe ve P. Aalto gibi birçok kişi Ramstedt'in rahleyi tedrisatından geçmiştir.

Bir bilim adamı, diplomat olmanın dışında bir aile babası olarak Ramstedt, Ida Olivia Alexandra Ramstedt ile 1897'de evlenmiş ve bu evlilikten yedi çocuğa sahip olmuştur: Sedkil Alisa (1897), Bilge İlmari (1900), Elma Tsetsek Kyllikki (1902), Erdem Olavi (1904), Elzete Oilyk Inkeri (1906), Aldar Eino Juhani (1909) ve Ma-idary Ilona Margareta (1914).

Gustav John Ramstedt, 25 Kasım 1950'de Helsinki'de 77 yaşında ölmüştür.

Bir Seyyah Olarak Gustav John Ramstedt Kimdir?

Gustav John Ramstedt'i gerçekte dil bilimci veya (belki) diplomat olarak bil-memize rağmen konsolos, tıp doktoru, fotoğrafçı, haritacı, demiryolu mühendisi, demiryolu şefi ve ambulans mobil birliği şefi olan Ramstedt olarak seyahatlerinde farklı kimliklerle karşımıza çıkar. Hatta bazen kendisi bile duruma şaşakalmaktadı-ır! Şaşkınlığını şöyle örneklendirebiliriz: 1905 yılında Doğu Türkistan'a yaptığı seyahat esnasında gerçekleşen olaylar neticesinde seyahatini durdurup mecburen geri dönme kararı almak zorunda kalan Ramstedt, Omsk civarındaki bir bölgeden çıkabilmek için orada tanıştığı Högström adındaki bir kişi tarafından kendi adı-na düzenlenen sertifikada Sibiryaya Demiryolu Müdürlüğü'nün beşinci bölümünde bir mühendis olarak çalıştığını ve resmî iş için Çelyabinsk'e gidip geldiğinin yazılı olduğunu aktarmaktadır. Bu sertifika sayesinde Omsk bölgesinden ayrıldığını ve St. Petersburg'a geldiğini ve oradan da ailesinin yaşadığı yer olan Lahti'deki evi-ne geldiğini belirtmektedir. Burada kısaca ifade ettiğimiz seyahat; iç karışıklıklar, grev, askerî hareketlenme ve Rusya ve Finlandiya arasındaki ihtilafların gölgesinde gerçekleştiği için Fin asıllı Ramstedt açısından kendi ifadesiyle "kaotik bir hatıra" olarak mazideki yerini almıştır. Yine, kendisi bu seyahat esnasında bir yerden başka bir yere savrulmasını ve aynı zamanda bir rolden başka bir role bürünmesine çok şaşırdığını ve sonunda macera bittiğinde kendisi olmaya çok çabuk alıştığını da dile getirmiştir.

Ramstedt'in seyahatleri esnasında şartlar gereği yüklendiği farklı kimlikleri ve bu kimlikler arasındaki geçişleri, yukarıda da örneklendirdiğimiz gibi çoğu zaman özel bir görev yaptığı için değil, tamamen bir zorunluluk dolayısıyla gelişmiş, fakat görevinin ifası aşamasında ise yer yer içinde bulunduğu durumdan dolayı zorlansa da şansının da yaver gitmesiyle bu görevlerinde başarılı olmuştur. Tabii ki bu görev-lerde Ramstedt, asıl mesleği olan dil bilimci yönünü hiçbir zaman unutmamış, hatta

içinde bulunduğu durum ne kadar sıkıntılı dahi olsa kendi açısından bu ahvali bile kıymetlendirmeye çalışmıştır.

Özellikle cevabını aramızın gereken “Bir Seyyah olarak Gustav John Ramstedt’in karakteri nasıldı?” sorusudur. Yani, o yolculuğu boyunca hedefe ulaşmak için her yol mubahtır mı demiştir yoksa duruşundan taviz vermeden zorluklarla baş mı etmiştir? Bu sorunun muhatabı Ramstedt olunca, soru kendi içerisinde, öz karakteri ile hedeflediği işleri veya çalışmalarını yerine getirmek isteyen Ramstedt karakterinin birbiriyle örtüştüğü görülmektedir. Yani daha açık bir ifadeyle Ramstedt’in gerçek karakterini ve hayattaki duruşunu seyahatleri esnasında görebilmekteyiz. Diğer taraftan o tam tersine farklı bir karakter de sergileyebilirdi. Esasında o hedeflediği işleri yerine getirmek için her yolu deneyen, çıkarına uygun şekilde hareket eden bir kişi de olabilirdi. Bunun en güzel örneklendirmesini şöyle gösterilebiliriz: İlk seyahatinde, Ramstedt ailesi ile birlikte Helsinki’den Çeremis bölgesine gitmek üzere yola çıkmıştır. Helsinki’den St. Petersburg, Moskova, Nijniy Novgorod’u geçerek Kozmodemyansk’a gelmişlerdir. Buranın komiseri (*ispravnik*), Ramstedt’in ve ailesinin pasaportlarının tarihlendirmesi sebebiyle geçersiz olduğunu, sahte belge düzenlenmiş olduğunu iddia etmiştir. Bunun üzerine Ramstedt, pasaportlarının tarihlendirilmesinin Finlandiya’daki sistemde farklı olduğunu, Rusya’daki takvim sisteminin Finlandiya’nın takvim sisteminin 12 gün gerisinden geldiğini ifade etse de komiser onun bu açıklamalarını yetersiz bulmuş ve ona göre pasaport tarihinin geçersiz olmasından dolayı sahte olduğu konusunda ısrarcı davranmıştır. Ramstedt, komiserle bu durum hakkında tartışmaya girmiş, sonunda itirazları onun komiserin makamından dışarı atılmasıyla sonuçlanmıştır. İçinde kaldığı durum neticesinde Ramstedt ailesi ile birlikte konakladıkları yere dönmüş ancak çok geçmeden komiserin yanlarına gelerek, kendilerine yasal bir pasaporta sahip olmadıkları için 24 saat içinde şehri terk etmeleri gerektiğini, bu süre zarfında ya kendi imkanlarıyla ya da bir polis eskortuyla Finlandiya’ya geri gönderileceklerini beyan etmiştir. Bu kötü durum karşısında, Ramstedt’e “Senin paran var!”, “Senin seyahatin sana bağlı!” ve “Bu durumu çözenin bir yolunu bulabilirsin” gibi ima dolu cümleler sarf eden komiserin aldığı cevap olumsuz olmuştur. Ramstedt, komiserin kastettiği rüşveti vererek yoluna devam etmeyi düşünmemiştir. Ramstedt, çıkarıcı bir karaktere sahip olmadığı için komiserin imasından son derece rahatsız olmuş ve mücadele etmeyi seçmiştir. Aslında o başından geçen bu olayda rüşvet vererek kendi işini görse hem ruhsal olarak hem de fiziksel olarak daha az etkilenebilirdi, fakat o mücadele etmeyi seçerek haklarını sonuna kadar aramış, bunun neticesinde de kendisiyle çelişmemiş-

tir. Bu uğurda Ramstedt, komiserin iddia ettiği gibi pasaportunun sahte olmadığını ispat edebilmek için komiserle arasındaki bahsi geçen diyalogun ardından tekrar polis merkezine giderek, ailesinin birkaç gün şu an kaldıkları yerde ikamet etmesine izin verilmesini istemiş ve kendisinin bu süre içerisinde Kazan'a gidip orada yeni bir pasaport almayı planlandığını ifade etmiştir. Dediği gibi de ailesinin kalma iznini aldıktan sonra Kazan'a giderek pasaportunun kesinlikle sahte olmadığına dair bir belge almış ve üstelik komisere hitaben yazılmış muhteviyatı da sert bir mektup da almayı eksik etmemiştir. Döndüğünde komisere takdim ettiği bu mektubun içeriği, komiserin Ramstedt'e karşı tüm tavrını değiştirmesine sebep olmuş ve hatta komiser, Ramstedt'in seyahat amacı olan Çeremis bölgesine kadar kendi arabasıyla onları göndermeyi dahi teklif etmiştir. Kısaca özetlediğimiz olayda, Ramstedt'in mücadeleci karakterini rahat bir şekilde görürüz. Zaman zaman sıkıntılar yaşamış, planladığı eylemlerin gerisine düştüğü hâlde mücadele etmekten vazgeçmemiştir. İşte bu Ramstedt'in bir seyyah olarak değil gerçek Ramstedt olarak bulduğumuz karakterinin yansımasıdır. Kesin olarak ifade etmeliyiz ki, Ramstedt'in karakterini çözümlenmeye çalışırken temel aldığımız onun seyahat notlarıdır. Biz, bu notlarda yazar tarafından ifade edilen metinlerin doğruluğunu sorgulamadan olduğu gibi gerçek kabul ederek sunmaktayız. Tabii ki bu noktada daha sonra tartışacağımız üzere Ramstedt'in seyahat notlarını, 1944 yılında, 71 yaşında, yapmış olduğu seyahatlerden en sonuncusundan tam olarak 32 yıl sonra düzenlenmesini yaptığını da gözden kaçırmamalıyız.

Ramstedt seyahatlerinde her zaman tek başına değildir. İlk seyahatini eşi ve iki aylık kızıyla yapmıştır. İkinci seyahatinin bir kısmında (Urga'ya doğru, Urga'da, 1899 yazı, 1900 ikinci kış) ailesi yanındadır; diğer kısmında (geniş stepler, çekişmenin (/çatışmanın) sesleri, Troitskosavsk'ta, Finlandiya'ya geri dönüş) da seyahatini tek başına tamamlamıştır. Üçüncü seyahatini yalnız olarak gerçekleştirmiş, dördüncü seyahatinde ailesi tekrar yanındadır. Beşinci seyahatine tek başına başlamış, fakat daha sonra yolculuk sırasında tanıştığı 45 yaşlarında bir Kalmuk (Ölöt) ile yola devam etmiştir. Bu kişi Ramstedt'in bildirdiğine göre Tarançi dili ve Çince konuşmaktadır, hatta biraz da Rusça konuşabiliyormuş. Ramstedt'in bir hizmetçi olarak tuttuğu bu kişinin ismi Arşaa olarak belirtilmektedir. Onun kötü yönü afyon bağımlısı olmasıdır. Ramstedt, Arşaa'nın bu özelliğini bile bile yanında hizmetçi olarak onu görevlendirmiş ve onun bağımlılığına karşı birtakım önlemler almayı ihmal etmemiştir. Ramstedt'in anlattığına göre, altıncı seyahatinde ona eşlik eden Sakari Pälisi adındaki arkadaşıdır, Pälisi, dil bilim doktorasına sahip ve aynı zamanda

hem bir arkeolog hem de seçkin bir fotoğrafçıdır. Son seyahatini ise Magister Arvo Sotavala ile birlikte yapmıştır. Gördüğümüz gibi doğuya yaptığı yedi seyahatin bazılarında ailesini yanından eksik etmeyen bir eş / baba figürü ile karşı karşıyayız. O seyahatlerinde karşılaştığı zor durumlarda öncelikle eşinin ve çocuğunun can güvenliğini esas almıştır. Ailesiyle ilgili olarak üzerinde durmak istediğimiz bir husus bulunmaktadır: Ramstedt'in 7 çocuğa sahip olduğunu bilmekteyiz. 1898 yılındaki ilk yolculuğunda eşi ile birlikte 2 aylık kızının da yanlarında olduğundan bahsetmektedir. Ramstedt'in ilk çocuğu Sedkil Alisa kayıtlara göre 1897 yılında doğmuştur. İlk seyahatinde yanlarında olan kızı Sedkil Alisa'dır, birlikte çekti oldukları bir fotoğrafta da karşımıza çıkar. Yalnızca "1903'te Büyük Moğolların izleri üzerinde" adı altında anlattığı dördüncü seyahatini gerçekleştirdiği tarihte yanında ailesinin de bulunduğunu bildiğimiz hâlde çocuklarından hiç bahsetmemektedir. Kronolojik olarak 1903 yılına kadar Ramstedt çiftinin Sedkil Alisa (1897), Bilge İlmari (1900), Elma Tsetsek Kyllikki (1902) adlı çocukları -parantez içinde- belirtilen yıllarda dünyaya gelmiştir. İşte bu noktada çocuklarından bahsetmemesi notlarının çok daha sonraları düzenlerken unutmuş olmasından kaynaklanmış olabilir, fakat her halükârda böyle bir konuda bilgi vermemesi bir eleştiri olarak dikkatimizi çekmektedir. Tabii ki, Ramstedt'in yolculuklarında öncelikli olarak gezdiği coğrafyada mevcut olan dillerle ve kültürlerle ilgilenmesi dolayısıyla da ailesi hakkında bilgi vermemesi makul görülebilir.

Giriş bölümünde de belirttiğimiz üzere yolcunun "Yola çıkma amacım nedir?" sorusunu kendisine sormasıyla başlayan macera, Ramstedt açısından değerlendirildiğinde hocası Otto Donner'in onu Altay dilleri üzerine araştırma yapmaya teşvik etmesi ve bu sebeple de hem bu dilleri yerinde öğrenerek malzeme toplamak hem de kültürlerini yakından tanımak için Asya'ya bir saha gezisine çıkması yönünde telkinde bulunması Ramstedt'in yola çıkma amacı olmuştur. Bu doğrultuda ilerleyen Ramstedt'in seyahatleri sonucunda amacını gerçekleştirdiğini çok rahat bir şekilde söyleyebiliriz, çünkü 1898-1912 yılları arasında Kafkasya, Sibirya, Moğolistan, Doğu Türkistan'a yedi sefer yapan Ramstedt'in bu süre zarfında bölge dilleri ve kültürleri hakkında ayrıntılı bir araştırma yapmış ve bunun sonucunda da Moğol dil biliminin ve Altay dillerinin karşılaştırmalı çalışmalarının gerçek kurucusu olmuştur. Ayrıca, 1903 yılında Imperial Alexander Üniversitesinde "Moğolca Fiil Yapıları Üzerine" adlı doktora tezini savunmuş ve daha sonraki akademik kariyerinde hem bu saha üzerine çalışmalarına devam etmiş hem de kendisinden sonra Altay dil bilimi alanında onun açtığı yoldan ilerleyen özellikle P. Aalto, N. N. Poppe gibi

öğrenciler yetiştirmiştir. Tüm bunları değerlendirdiğimizde, seyahatlerinden döndüğünde amacını beklediğinden fazlasıyla gerçekleştiren bir âlim portresi karşımıza çıkmaktadır. Burada, onun ilk çıkış noktasının Otto Donner'in sözleri olduğunun tekrar altını çizmek istiyoruz.

Gustav John Ramstedt'in seyahatleri aslında onun başından geçenlerdir. Daha çok bir seyyah gibi gezdiği coğrafyayı merkeze almamış, tam tersine başından geçenleri, hatıralarını esas alarak coğrafyayı, insanları, dilleri, dinleri, iklimi, gelenek-görenekleri, mimariyi vb. ayrıntıları kendisine konu edinmiştir. Bunları tasvir ederken de rahatsız etmeyecek bir üslupla maceralarını anlatmış ve başından geçenleri bizzat kendi ağzından dile getirmiştir.

Gustav John Ramstedt'in "Doğuya Yedi Seyahat" adlı eseri, John R. Krueger tarafından 1978 yılında da İngilizceye *Seven Journeys Eastward* adıyla tercüme edilmiştir. Bu tercüme eserin "Bibliographical Notes" kısmında şöyle bir bilgi aktarılmaktadır: "...The next year he composed, unaided by notes, the travel memoirs presented here." (Ramstedt ve Krueger, 1978, s. 267). Burada, Ramstedt'in seyahat hatıralarını hazırlarken notlarından yardım almadığı vurgulanmaktadır. Bu bilginin inandırıcı olmadığını düşünmekteyiz, zira en son seyahatinden 32 yıl sonra tam 71 yaşındayken metinde bahsettiği 7 seyahatini yeterince tafsilatlı bir şekilde aktarması imkansızdır. Özellikle seyahat hatıralarını anlatırken, coğrafya isimleri, kişi isimleri, günlük hayat vb. birçok ayrıntıyı resmeder gibi yansıtmıştır. Bu hususta metinde yer yer tekrarlanan "hatırladığım kadarıyla" ifadesi onun bazı ayrıntıları unuttuğunu veya daha sonradan bu metni oluşturduğuna gönderme yapsa dahi bütünüyle böyle bir eserin yer, zaman ve kişi üçlüsüyle bağlantılı bir şekilde notlar olmaksızın kurgusunun oluşturulamayacağına da kanaat getirmemize neden olmaktadır. Özellikle son seyahat tarihinden 32 yıl sonra hatıralarını kaleme alması anlatının inandırıcılığını sorgulamamıza neden olan eleştirilecek bir yöndür. Buna rağmen anlatımını doğrulayan 52 fotoğraf inandırıcı bir delil olarak da unutulmalıdır.

Ramstedt'in Seyahatlerinde "Din" Üzerine Gözlemleri

Ramstedt'in seyahat coğrafyasında bahsettiği dinler Hristiyanlık, İslamiyet ve Budizm'dir.² Söz konusu dinlerin yanında kısmi olarak Musevilik'ten³ de bahsedile-

² Ramstedt'in seyahat notlarında, Şamanizm ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

³ *Doğuya Yedi Seyahat* adlı eserin 'Eğitim Yılları' başlığı altında, Ramstedt, Asya'ya dil bilimsel bir araştırma gezisi düzenlemek için Helsinki'ye gelen Georg Huth adlı Alman bir bilim adamından

bilir. Bu dinlerin onun seyahat coğrafyasındaki varlığı, coğrafyanın tarihi açısından da ele alındığında Budizm başta olmak üzere Hristiyanlık ve Müslümanlık olarak bir kronolojik sıralama yapılabilir. Bu noktada hemen ifade edilmesi gereken Budizm ile Hristiyanlığın Orta Asya'da yayılımı konusunda kesin bir tarihlendirme yapılamayacağı olacaktır. Bunların yanında, Museviliğin durumu ise Ramstedt'in temas meselesiyle ilgilidir. Dolayısıyla bizim açımızdan dinlerin kronolojisi haricinde değerlendirilmiştir.

Öncelikle Budizm, M.Ö. VI ve V. yüzyılda Gautama Buddha'nın öğretilerine dayalı olarak Hindistan'da kurulmuş olan misyonerliğe dayalı büyük inanç sistemlerinden birisidir (Gündüz, 1998, s. 71). Özellikle Uzakdoğu'da çok yaygın duruma gelen bir din olduktan sonra Moğolistan ve Doğu Türkistan coğrafyasında çok erken tarihlerden itibaren yayılmıştır. Orta Asya'daki yayılması açısından kesin bir tarihlendirme yapılamamakla birlikte MS 500'den sonra, Budizm, Orta Asya'nın doğu bölgelerinde Çin kültürünün bir parçası olarak algılanmıştır. Orta Asya nüfusunun güçlü komşusu Çin ile ilişki kurma istekliliğine bağlı olarak, Budizm bütünleşmiş, kabul edilmiş, tolere edilmiş veya reddedilmiştir (Heirman ve Bumbacher, 2007, s. 6).

Bu yayılma hareketi bildirimizin içeriğiyle bağlantılı olarak, genelde Moğollar ve Türkler (gayet tabii bir şekilde bu coğrafyadaki diğer milletler) içerisinde gelişmiş ve günümüze kadar etkisini de bazı boy (tarihi olarak Uygurlar; çağdaş olarak Tıvalılar) veya milletler [Moğollar ve birçok Moğol boyu (Kalmuk, Buryat vb.)] üzerinde de devam ettirmiştir. Bu nedenle Orta Asya'da Budizm'in dinler coğrafyası içerisinde en köklü inanış yolu olması tarihî coğrafya ile de iç içe bir hadisedir, diyebiliriz.

Öte yandan Hristiyanlık ise Asya ve Afrika kıtalarının kesişme noktasında zuhur etmiş; bilinçli ve bilinçsiz gelişme sebepleriyle yayılımını dünyanın en uzak noktalarına kadar genişletmiştir. Hristiyanlığın, Orta Asya'da insan ile zapt ettiği çevre arasındaki ilişkisi *Doğu Kilisesi (Church of the East)* veya başka bir deyişle *Nes-*

söz eder. Bu kişi, hocası Otto Donner ile iş birliği yapmak için gelmiştir. Otto Donner, birkaç genç Finlandiyalı öğrencinin katılması (devam etmesi) koşuluyla bu yolculuğun tüm masraflarını karşılayacağına söz vermiştir. Otto Donner bu seyahat için önce Berlin'de Çince üzerine çalışan Hugo Lund'ü düşünmüş, ancak Lund, Alman (Yahudi) akademisyenin arkadaşı ve asistanı olarak seyahat etmeyi reddetmiştir. Bunun üzerine Otto Donner, gerçekleştirilecek olan bu seyahati Ramstedt'e teklif etmiştir. Bu noktada belirtmemiz gerekir ki, Ramstedt'in söz konusu ettiği bu olayda Hugo Lund tarafından Alman akademisyenin Yahudi olması olumsuz olarak değerlendirilmiş ve bunun üzerine de bu seyahatlere Ramstedt çıkmıştır (Ramstedt ve Krueger, 1978, s. 10).

torian Church) aracılığıyla tebliğ edilmiş, Nesturî Hristiyanlar batıya gidemedikleri için mesajlarını doğuya götürmüşlerdir.

Orta Asya'da ilk büyük Nesturî misyoner akını 498'de gerçekleşmiştir (Dickens, 2001, s. 3) Hristiyan misyonerler, Orta Asya halkları arasında (Türkler, Uygurlar ve Soğdlar; daha sonra Moğollar ve Tatarlar) yayılmıştır. 644'te, bir kronikte "Merv Başpiskoposu Elias'ın (*Elias Metropolitan of Merv*) çok sayıda Türk'ü Hristiyan yaptığı" belirtilmektedir (Jenkins, 2008, s. 63). Bu bilgilerden hareketle Hristiyanlığın çok erken tarihlerde Orta Asya coğrafyasıyla bağlantılı bir din olduğu ve dolayısıyla Ramstedt'in seyahat ettiği coğrafyada Hristiyanlık ile karşılaşmasının çok şaşırtıcı olmaması gerektiği sonucuna varmaktayız.

Orta Asya'da İslamiyet ile ilişkili olarak Abbasi Halifeliği ile Çin T'ang Hanedanlığı arasında 751 yılında gerçekleşen Talas savaşının, bölgedeki İslam'a geçişi başlatan bir dönüm noktası (Çandarlıoğlu, 1993, s. 324-325; Taşağul, 2010, s. 501) olduğu bilinmektedir. Bilhassa 10. yüzyıl sonrasında birçok Türk boyu İslamiyet'i kabul etmiştir. Ramstedt'in gezdiği coğrafyada sadece Türkler değil, aynı zamanda Dunganlar da İslamiyet'i kabul eden milletlerden birisidir.

Hristiyanlık

Ramstedt, Hristiyan Çeremisleri (*Mariler*)⁴ ziyaret ettiğinde, Çeremislerin dindar ve kiliseye giden insanlar olduklarını dile getirmektedir. Sıcak ve kuru temmuz ayında tarlalarını kutsamak ve yağmur yağmasını sağlamak için dua etmek üzere din adamlarını çağırdıklarını ve bir kilise alayının uğursuzlukları engellemek amacıyla geldiğini aktarmaktadır. Bir anlatıcı olarak gözlemlerini anlatan Ramstedt, zaman zaman kendi inancı hakkında da yorumlarda bulunmaktadır. Öyle ki, Kazan'da doğu ülkelerinden gelen insanlar için bir ilahiyat semineri olduğundan söz ederken, bu seminer için gelen Korelilerin kendisiyle temas etmesini yasaklayan Rektör Bobrovnikov isimindeki bir kişiden bahseder. Bu yasaklamanın sebebi rektörün, Ramstedt'in bir Lutheryan olması sebebiyle Rus Kilisesi hakkında konuşabileceği korkusudur. İşte burada, Ramstedt kendisini Lutheryan olarak tanımlarken, rektör onun inanan bir kişi olmadığını düşünmektedir.

⁴ Eskiden Çeremis olarak bilinen halk bugün *Mari* ismiyle tanınmaktadır. Rusya Federasyonu içerisinde Özerk Mari El Cumhuriyetinde, Volga'nın güneyinde, Nijniy Novgorod bölgesinde ikamet eden Ugor halkıdır. Dilleri, Ugor dillerinin alt grubunda yer almaktadır. Nüfusları 2010 sayımına göre 696.459 kişidir. ("Mari, Hill" <https://www.ethnologue.com/language/mrj>, 29.01.2019; "Всероссийская перепись населения 2010 года. Том 1" http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm, 29.01.2019).

Hristiyanlık üzerine deneyimlerini anlattığı Urga günleri faslında Ramstedt, Misyoner Nestegaard'ın hikayesi ile bize çaresizliği, boşa kürek çekmeyi fazlasıyla hissettirmektedir. Ramstedt bize, Misyoner Nestegaard'ın dokuz yıl boyunca misyonerlik faaliyetlerini sürdürmesine rağmen Urga'da yaklaşık 20.000 Budist rahip bulunması sebebiyle tebliğ girişimlerinin olumsuz bir şekilde sonlandığını anlatmaktadır. Budist rahipler arasında bir misyoner olmanın ne kadar zor olduğunu Misyoner Nestegaard'ın bir anısı vasıtasıyla aktarmaktadır: “Örneğin, bir keresinde (bu konuda orada mevcut olduğum için), misyoner *Nestegaard*, *Mesih'e inanarak insanların kurtarıldığını ve cennete gittiğini açıklıyordu. “Ama buraya gelmeden önce ölen herkese ne oldu, hepsi kayboldu mu?” diye dinleyicilerinden biri yüksek sesle bir soru sorduğunda, misyoner Nestegaard düşünmeden “Kesinlikle, evet” diye cevap verdi. Rahip olan bir başka Moğol da ağlayarak, “Ama bu çok acımasız bir Tanrı, sonuçta bu kadar geç buraya gelmen onların suçu değildi” diye cevapladı. Bunun üzerine bir dahaki sefere Nestegaard tedbirliydi ve dindar ve dürüst bir hayat sürdükleri ve fakirlere cömert davrandıklarında Mesih hakkında hiçbir şey duymayanların kurtarılabileceğini kabul etti. Bu taviz (durum) da daha önce Nestegaard'ın vaazını dinleyen bir rahibe, yüksek sesle söylemesi için fırsat verdi: “Ama o zaman neden buraya geldiniz, çünkü bu yüzden size ve dininize bizim ihtiyacımız yok?” (Ramstedt ve Krueger, 1978, s. 42)*

Ramstedt, misyonerin çaresiz durumunu ifade etmesinin yanında Moğolların misyonerle kurdukları özel ilişkiyi de vurgulamıştır. Zira, misyonerin hediye ettiği İncil yazmalarına karşı her ne kadar Moğollar bu metinleri okuyamasalar da misyonerden İncil alabilmek için çok hevesli görünüyorlarmış. Bunun sebebi de tamamen faydacılıktan hareketle bu metinleri yurtlarında tezek yakarken ateşi kolayca tutuşturmak için bir araç olarak kullanmalarımış. Hatta, Ramstedt tarafından İncil'i, Budist rahiplerin de aldığı ve manastırların çevresinde ölülerin bırakıldığı alanlara bu kitapları bıraktıkları anlatılmıştır. Ramstedt'in anlatımı yer yer kara mizaha yaklaşırken insanoğlunun aslında temel ihtiyaçlar için çok çıkarıcı davrandığını da açık bir şekilde yansıtmaktadır.

Ramstedt, Urga'da yaşayan Rusların Noel'i nasıl kutladığını da anlatmıştır. Kendi ailesinin de bu kutlamalar sırasında hazırlık yaptığını, Noel gününde erkeklerin birbirlerini tebrik etmek için ev ziyaretlerinde bulunduğunu, Noel'den sonraki günlerde de kadınların aynı şekilde iyi niyet ziyaretlerini gerçekleştirdiğini aktarmıştır. Özellikle Noel'de misafirperverlik yönünden kendilerini çok farklı bir yerde düşünen Ramstedt, onları ziyarete gelen rahibin ziyaretin sonunda boynunda asılı

olan haçını yere düşürdüğünü ve onu almaya çalışırken de ayaklarının üstüne düştüğünü mizahi bir dille anlatmıştır. Urga'daki dinî ve kültürel yaşamın Paskalya'da da Ruslar arasında gerçekleştiğini de belirtmiştir.

Hristiyanlık ile ilişkili Urga'da hasıl olan bir olayda, Moğollar Ramsted'e meraklı bir şekilde yakında kutlanacak olan Hristiyan tatilinin hangisi olduğunu sorduklarında, Ramstedt böyle bir tatilin yakın zamanda gerçekleşmeyeceğini dile getirmiş olmasına rağmen Moğollar ısrar etmişler. Bunun üzerine Ramstedt, söz konusu tatilin nasıl kutlandığı yönünde Moğollardan bilgi almış, fakat kendisinin bu tatilden haberdar olmadığını söylemiştir. Hiç beklemedikleri bu cevap karşısında Ramstedt'e çok şaşırın Moğolların, "arabalarla taşınan bir tatil" kavramıyla ifade ettikleri aslında tüm Sibirya'nın *Saint Innocentius*'u (Sibiryanın Koruyucu Azizi) kutlamasıdır. Ramstedt de bu kutlamayı daha sonra o bölgede yaşayan Ruslardan öğrenmiştir. Kutlamanın "arabalarla taşınan bir tatil" kavramıyla ifade edilmesi ise kaliteli likörlerin arabalar yardımıyla Urga'ya taşınması sırasında, bu sevkıyatı gören Moğolların içki ile tatil bağlantısını çıkarmalarından kaynaklandığını anlamıştır.

Kalmuk seyahatinde Ramstedt, Kalmukların Hristiyanlığa dönüştürülmesi hakkında bilgi vermiştir. Kalmukların Hristiyanlığa dönüştürülmesi görevini Herrnhut tarikatının (Moravyalıların) üstlendiğini ve İmparatoriçe II. Catherine zamanından itibaren bu faaliyetlerin Kalmuklar arasında Küçük Şarpa Nehri boyunca yayıldığını yansıtmıştır. Ramstedt'ten öğrendiğimize göre Moravyalıların, Kalmuklar arasındaki dönüştürme çalışmaları kesin bir program çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Farklı ticaret gruplarından oluşturulan Moravyalılar, her ticaret dalında (mesela terzilik, ayakkabıcılık vb.) iki güvenli ve dindar aileyle temsil edilmiş ve Kalmuk yerleşim bölgesinde gittikçe genişlemiştir. Sistemli bir şekilde Kalmuklar arasında yayılan Hristiyanlık, bu dönüştürme çabalarına rağmen resmî hesaplara göre yaklaşık 40.000 kişilik bir sayıya ancak ulaşabilmiştir. Buna rağmen Ramstedt, bu sayının daha az olduğunu belirtmiştir. İşlemin şekli ise her dönüştürülmüş Kalmuk için Rus rahiplere para ödenmesi, dönen kişiye bir haç ile gömlek ve ayrıca belli bir ücret verilmesi yoluyla olmuştur. Ramstedt, Kalmuklarla ilgili hatıralarında da dönüştürme olayını anlatırken mizahi üslubundan ödün vermiyor ve Kalmukların bozkırlardan şehre gelip parasız kaldıklarında, birbirlerini tanımamış gibi yaparak rahibe gittiklerini (tek, iki veya üçlü hâlde), rahip tarafından "sözde dönüştürüldükten" sonra tekrar bozkırlara doğru yola çıktıklarını kaydetmiştir.

Ramstedt'in karşılaştığı farklı Hristiyan gruplarından biri de Cizvitlerdir. Bunlara mensup Baba (veya Pater) ismiyle çağrılan bir Belçikalı (veya Alman) rahiple

Ramstedt, Çin seyahati esnasında tanışmıştır. Özellikle Cizvitlerin Çin’de, T’ien-shan’da sadık (özverili) bir misyoner çalışması yürüttüklerini, savaş ve isyan (ayaklanmalar) sırasında bile görevlerini bırakmadıklarını, ölüme kadar faaliyetlerini devam eden Hz. İsa’nın mütevazı kulları olduklarını kayda geçirmiştir. Ramstedt, bu rahibi anlatırken çalışma sahası dışında vatani olmayan bir kişi olarak tanıtmıştır.

Ortodoks Budistleri anlattığı satırlarda, onların herhangi bir canlıyı öldürmediklerini, hatta mübalağa yaparak, biti bile öldürmediklerini vurgulamasına rağmen onların yine de sadece et üzerinde yaşadıklarını dile getirerek ironi yapmıştır.

Seyahat notlarında rastladığımız Hristiyanlıkla ilişkili son veri de Urumçi ile ilgili anlatıda geçmiştir. Urumçi bahsinde Ramstedt, Rus Konsolosluğunda gerçekleşen bir davette Rus rahip Peder Nikolay ile tanıştığından bahsetmiştir. Rahip konuşma esnasında coğrafya ve yollar ile ilgili memnuniyetsizliğini dile getirirken kendisinin Finlandiya’dan geldiğini vurgulaması, Ramstedt’in dikkatini çekmiştir. Ramstedt, Finlandiya doğumlu bu rahibin o bölgede Rus kilisesini temsil ettiğini belirtmiştir.

Hristiyanlıkla ilgili genel manzarayı değerlendirmemiz gerekirse başta da belirttiğimiz üzere Hristiyanlığın çok eski zamanlardan itibaren Orta Asya coğrafyasında yayılma girişimi dinî nüfus açısından Ramstedt’teki verilerde çok da istenilen düzeyde olmamıştır. Öyle ki Ramstedt’in gezdiği yıllarda Rus kilisesi veya bu kiliseden bağımsız misyoner grupları aracılığıyla anlatılarda karşımıza çıkan kişiler, genellikle fedakâr bir hâlde misyonlarını gerçekleştirme işlemleriyle uğraşmalarına rağmen Ramstedt’in müstehzi üslubuyla da dile getirdiği gibi öteki açısından genellikle çıkarlar ön planda algılanmıştır.

Budizm

Ramstedt, Budist Moğollar üzerindeki dinî gözlemlerinde, Budist rahiplerin bekâr bir hâlde ve kadınlarla hiçbir cinsel temasa girmemek üzere yaşamaya yemin ettiğini, fakat bunun gerçekte işlemediğini belirtmiştir. Öyle ki, Meat City’de (Günahtârlar Şehri) yüzlerce rahibin aileleriyle birlikte yaşadığını, hatta rahiplerin çoğunun evine gittiğinde onlara “amca” diyen çocukları olduğundan bahsetmiştir. Bu durumu anlatırken, rahiplerin tüm ev halkını (karısını, çocuklarını) maddi olarak desteklediğini, bazen maddi açıdan zorlanırsa başka bir rahiple giderleri ve haklarını paylaştığını, eşini bir Çinli, Moğol *laymana*⁵ veya başka birine sattığını bile kaydet-

⁵ Papaz / Rahip sınıfından olmayan kimse.

miştir. Ayrıca, rahiplerin eşlerinin Meat City’de çok rahat bir şekilde evlenmemiş kadın tarzında taranmış saçları ve kız gibi giyinmeleri ile ayırt edileceğini yazmıştır.

Ramstedt’ten öğrendiğimize göre Moğol toplumunda erkekler beyaz, sarı ve siyah olmak üzere üç gruba ayrılmıştır.⁶ Bu gruplardan sarı (*shara*), rahip olmayı kabul eden ya da rahip olmaya zorlanmış erkeklerin hepsidir. Saçları tamamen kesilmiş Budist rahipler, sarı veya kırmızı bir kostüm giyip kostümün üzerine *orkimji* denilen omuzlarının üstüne atılan uzun sarı bir bez parçası atarlarmış. Sokaklarda genellikle ellerinde bir tespih ile birlikte dolaşan bu rahiplerin, tespihlerini nadiren dua etmek, daha çok farklı hesaplamalar için kullanıldıklarını ifade eden Ramstedt, bu kişilerin çoğunun at ve sığır ticaretiyle uğraştığını kaydetmiştir. Sarı sınıfın diğer bir özelliği de dünyasal otoritenin tamamen dışında yer almasıdır. Moğolistan’daki eril nüfusun üçte biri Ramstedt’in ifadesine göre sarı sınıfa aittir. Sarı sınıfın büyük bir kısmı hiçbir zaman çalışmalarını sürdürmemekte, manastır kurallarına uymadan tüm kötü alışkanlıklara yol açan boş bir yaşam geçirmektedirler. Bu noktada, Ramstedt, rahiplere özgü edilen yeminin bir kez söylendikten sonra asla hatırlanmadığının ironisini yapmaktadır. Aslında, çok da şaşırtıcı olmayan bu ifadeler insanoğlunun zaman ve mekân değişse de dini kuralları kendine göre yorumlamasıyla açıklanabilir. Mesela, sarı sınıftaki insanlar sigara içemezler, bu sebeple onlar enfiye çekmeyi alışkanlık hâline getirmişlerdir.

Ramstedt’in kadınlarla ilgili anlattıkları ise 45 yaşın üzerindeki kadınların rahibe veya rahibe (hâline gelirler) olduklarını ve 60 yaşın üstündeki kadınların ise belirli koşullar altında Urga’nın kutsal manastırlarında, sokaklarda ve evlerde gün boyunca hareket ettiklerini aktarmıştır.

Budizm’in kutsal mekanları hakkında, Urga Manastırının tüm Moğolistan’da çok kutsal olarak kabul edildiğini aktarırken Ramstedt burayı şöyle tasvir etmektedir: *Urga’daki manastırın etrafındaki dairesel yol, açık bozkırdan ya da geniş bir caddeden geçsin onun özel bir önemi vardır. Sabahtan akşama kadar, yüzlerce dindar hacı, manastır kentine doğru yola çıkar (manastır şehrinin etrafındaki yol üzerinde) ve nihayetinde açık alanlar olağandışı bir manzara sunar. Orada burada birbirinden farklı yerlerde abşap veya metalden büyüklü veya küçüklü Hint harfleri ile süslenmiş ve boyanmış bir dikey silindirin bulunduğu küçük kulübeler görülebilir. Silindir kulplarının alt kenarında içeri ve dışarı, söylediklerine göre, kutsal kitaplar yapışık hâldedir. Manastırın sirkülasyonu sırasında, dindar Moğollar her zaman silindir-*

⁶ Beyaz sınıf (*Tsagaan*) geleneksel olarak asil soydan gelenlere; siyah sınıf (*khara khün*) ise sıradan kişilere ve işçilere karşılık gelir.

leri döndürmek için dururlar. Silindirler saat yönünde döndüğünde, bu, Moğollarca, dua kitaplarının içinde bulunan tüm duaların gün boyunca okunduğu anlamına gelir. Moğollar güvenlik amacıyla silindirleri birkaç kez çevirir ve kaç gün dualarını bu şekilde önceden okuduklarını akılda tutuyorlardı. Moğolca **ergil morgul** olarak adlandırılan dua ederken ki bu sirkülasyon, mörgül “dua”, ergil “dönme” anlamına gelmektedir. Yine de dindar veya tövbeli günahkârlar için yeterli olmaması sebebiyle, onlar bunun yerine kendilerini boydan boya yere atıp, alnını çakıl ve taşlara karşı vurur ve başlarının ulaştığı yerde tırnakları ile yere bir işaret kazırlardı. Sonra kalkarlar ve o işaret üzerinde dururlar ve aynı manevrayı tekrar yaparlar. Bu şekilde 4 veya 5 kilometre uzunluğunda tavafi tamamlarlar. Tırnaklar ve parmak uçları kolayca kan kaybettiğinden dolayı, bazı hacular abşap parçalarını ellerinde tutarlar ve böylece bu ağır ergil turlarını yarasız uzularla tamamlardı. Bazen Urga Manastırı tarafından, bu tür sürünen tavaf edenlerin uzun sıralarını görürsünüz. (Ramstedt ve Krueger, 1978, s. 44-45)

Ramstedt, kendisine Klasik Moğolca öğretmeni olarak tuttuğu yaşlı bir lamayı betimlerken onun likör bağımlısı olduğunu, ona ödediği bütün maaşını içkiye harcadığını yazmıştır. Öğretmen lama (adı yazılmamıştır) Erdeni Dzuu manastırında eğitim almış, bu eğitimin içeriği tıp veya astronomi ile ilgili değil, tamamen dua ve okuma (ayin) metinlerine yönelik olmuştur. Ramstedt, lamalar ve onların günlük yaşamlarıyla ilgili gözlemini yine acımasız bir üslupla dile getirmiştir: *Bir ayin sırasında en yaşlı ve en deneyimli lamalar, tapınağın loş yan duvarları boyunca uzun sıralarda önlerinde hiç kitap olmadığı hâlde oturur. Bununla birlikte, daha genç ve daha az başarılı olanların önünde ise günün ayin metni açılmış hâlde olurdu. Buna ek olarak, sadece uluyan ve gürültülü bir şekilde zaman geçirmeye çalışan ve bu şekilde ayin sırasında mırıldanmayı yoğunlaştıran lamalar ve acemiler de vardı. Sabahın erken saatlerinden gece geç saatlere kadar Urga kesintisiz bu üfürümden ve sadece yemek yemek için durmuş olan ayinin gürültüsüyle inlemekteydi. Ayinin donuk kükremesi, Urga sakinleri için, binlerce köpeğin ulumasıyla harmanlanmıştı* (Ramstedt ve Krueger, 1978, s. 50). Görüldüğü gibi Ramstedt, müstehzi bir şekilde gördüğü manzarayı hatıralarında anlatmıştır.

Lamaların günlük hayatlarıyla ilgili kısımlarda, sabahleyin trombon sesleriyle uyandıkları, özellikle güçlü akciğere sahip lamaların dini hizmetlerinin başladığının bir işareti olarak bu müzik aletlerine vurdukları anlatılmıştır. Urga’da çok sayıda üst düzey ve düşük rütbeli rahibin olduğu, bunların kendi içerisinde de nişanlara ayrıldığı, nişanlarına göre yetki ve devriyeye sahip oldukları belirtilmiştir. Özellikle

Ramstedt'in dikkat çektiği nokta, en yetkili kişinin tapınak kapısında düzeni koruyan değnekli kişi gibi görünmesine rağmen ayın sırasında toplanan geliri sayan kişi olduğudur. Zira herkes ayın sırasında oldukça hoşgörülü bir şekilde hediyeler dağıtmaktadır.

Budistlerle ilgili ticari bir meta hâline gelen *khadak* belirtilmesi gereken bir öneme sahiptir. Aslında, genellikle mavi renkli uzun veya kısa bir ipek parçası olan bu eşya, Budistler için hem bir dua hem de bir nimet (hayır duası, iyilik) anlamına gelmesine rağmen Ramstedt'in Urga'daki gözlemlerinde ticari meta hâline dönüşmüş bir şekilde günlük hayatta kullanılmaktadır. Öyle ki bir *khadak* 5 kopekten 100 rubleye kadar değer taşımaktadır. Bir çeşit madeni para hâline dönüşen *khadak*'ın Çinli ve Moğol seyyar satıcılar arasında satın alımı ve değişimi özellikle kârlı bir iştir. Böyle bir durumun ortaya çıkmasının sebebi de Moğolistan'da gerçekten hiç para olmamasıyla ilgilidir.

Ramstedt, Kutsal lamalar arasında en üst seviyedeki kişinin *Bogdo Gegen* "Kutsal Aydınlik" olduğunu söylemektedir. *Bogdo Gegen*, Buda'nın müritlerinden biri olan Amitabha'nın enkarnasyonudur (vücut bulmasıdır). Ramstedt'ten öğrendiğimiz kadarıyla *Bogdo Gegen*, kendisini Moğol halkının kurtuluşuna adanmaya çalışan reenkarnasyonların yirmi dördüncüsüydü. Bir *Gegen* ya da bir reenkarnasyon öldüğünde, Budist din adamları derhâl ruhunu bulmaya karar verirler. Azizlerin ölümünde, ölümsüz ruhu yeni bir bedende ikamet eder ve bu nedenle bir çocuk hesaplamalara uygun olarak doğan çocukları izler.

Ramstedt, *Gegen*lerle ilgili olarak yaşadıklarından hareketle yorumda bulunmuştur. Onun karşılaştığı 4 *Gegen* olduğunu ve bunların hikâyelerini anlatmıştır: *Küçük kızımızı bazı deve sürüleri karşılığında satın almak isteyen Lama Gegen; genç kızlar tarafından sürülen bir arabaya binen Narobanchin Gegen; şimdinin Stalingrad'ında, bir otelde, Moğolistan'dan getirdiği bir kız ve bir lama ile birlikte bir otelde kafayı bulan (çok içen) Darkin Gegen. Öte yandan, Bogdo Gegen'i, ben sadece onu Urga'daki ana tapınağa doğru bükülmüş dizlerinin üzerindeki insan kalabalığının içinde Bogdo Uula Dağı dibindeki tapınağından ışıltılı altın tahtrevanda taşıdığı zaman, uzun bir yolda gördüm. Binlerce hacıdan hediyeler toplanmıştı. En çok verenler ilk sıralarda diz çökmüş yer bulmuşlardı. Yolun her iki tarafında en cömert bağışçılar, "altın dinin Maecenas'ı [Hamileri]" yayılmıştı. *Gegen*, elindeki uzun bir sopayla ön sırada diz çöküp oturanların kafasına, sırtına ya da her nerelerine gelirse dokunuyordu. Bazen elleriyle uzun sopanın her iki ucundan tutuyordu ve bu şekilde aşağı çömelmiş dindar hacıları kutsuyordu (Ramstedt ve Krueger, 1978, s. 54-55).*

Bogdo Gegen'i anlattığı satırlarda, onun yaklaşık 30 yaşlarında, rahiplerin zehrinden korunmuş ve öğrenmeye istekli bir kişi olarak tasvir etmiştir. Bogdo Gegen'in sıra dışı istekleri olduğuna da değinen Ramstedt, bir tüccar aracılığıyla mekanik oyuncaklar, buharlı motorlar ve hatta kendi kamerası da dâhil olmak üzere yeni teknolojik gereçleri topladığını belirtmiştir. Ayrıca, bir aslan ve fil sahibi olmak istemesi üzerine Pekin üzerinden getirilen filin sonunun feci olduğunu kaydetmiştir. Bogdo Gegen'in yönetim şekli de bahsedilen Ramstedt, onun her gün şehri ve manastırı gezen gizli ajanlara sahip olduğunu; onlardan insanların neyle meşgul olduklarını, ne hakkında konuştuklarını öğrendiğini aktarmıştır. Bununla ilgili eleştirisi, Gegen'in istibdat altında halkını yönetmesidir. Bilhassa, Gegen'in içkiye düşkünlüğü, cinsel hayatı ve ahlaksızlığı insanlar tarafından bilirse de kimsenin bunlar hakkında konuşmayarak yaşamlarına devam etmesi Ramstedt'i rahatsız etmiştir. Gegen'in özel yaşamı ile ilgili bu bilgilerin çoğunu misyoner Nestegaard'ın bazı lamalar aracılığıyla topladığı bilgiler oluşturmuştur.

Ramstedt, sadece olumsuz bir Budizm manzarası çizmemiştir. Moğol Prensi Khandu Wang'ın (Khandudorji) ikametgahında bulunan Wang'ın Khüreesi olarak bilinen manastırdaki rahiplerin çok sakin bir hayat sürdüklerini, kendi işlerini yaparak manastırda düzenli olarak ayin yaptıklarını anlatmıştır.

İslamiyet

Seyahatlerinde karşılaştığı Müslümanları *Mohammedanism*, *Muhammedan*, *Mohammedan* isimleriyle kaydeden Ramstedt, bir Türk boyu olan Kumukları anlatırken İslam dininden dolayı olarak bahsetmiştir. Bir Kumuk Türkü olan Bektemirov'u tanıttığı kısımda, onun kızının ölümcül hasta olduğundan söz etmiştir. Bektemirov'un hatıra olarak kızının fotoğrafını çekirmek üzere Ramstedt'i kendi evine davet ettiğinde, Ramstedt harem ve selamlık şeklinde ayrılmış bir Müslüman eviyle karşılaştığını ifade etmiştir. Bu vesileyle ilk defa bir Müslüman evinin en mahrem yerine girip gözlem yapma şansına sahip olduğunu aktarmıştır. Ramstedt'in temas ettiği ilk Müslümanlar Kumuklardır. Kumukları anlatırken özellikle onların dinî inançları ile ilgili yorumda bulunmamıştır. Dikkat çekici bir şekilde Hristiyanlık ve Budizm gözlemlerindeki ironi dolu üslubu yoktur, Müslümanlığı nesnel bir şekilde yansıtmıştır.

Ramstedt'in ayrıntılı bir şekilde Müslümanlıkla ilgili bilgi aktardığı ikinci topluluk Çin Müslümanları olarak bilinen Dunganlardır. Öncelikle Dunganların büyük bir çoğunluğunun yaklaşık bin yıldan fazla bir süredir göç eden ya da

savaşçı topluluklar olarak Türkistan'a yerleştirilen Çinlilerin torunları olduğunu vurgulamıştır. İslamiyet'in onları Çinlilerden uzaklaştırdığının altını çizen Ramsstedt, Dunganların Çin'den gelen bürokratlar sebebiyle Çin'e karşı nefretlerinin git gide arttığını bildirmiştir. Bu durumun zaman içerisinde artmasında, Mançu makamlarının baskısı ve açgözlülüğünün çok etkili olduğunu ve nihayetinde Dunganların isyan bayrağını çekmelerine sebep olduğunu dile getirmiştir. Sonuç olarak, 1860'dan 1878'e kadar süren bir ayaklanma hadisesi hasıl olmuştur. Bu ayaklanmanın liderleri arasında Ma (Mahomed veya Mahmud'un kısaltması) isimli zengin bir tüccarın hatırası Ramstedt'in ziyaret ettiği yıllarda da canlılığını yitirmemiştir. Bu bağlamda, Ramstedt'in Arşaa adlı yardımcısından dinlediği Ma hakkındaki hikâye burada sunulmuştur:

T'ien-Shan Kalmukları arasında yaşayan ayaklanmanın lideri Ma onurlu ve barışsever bir Müslüman tüccarı olarak yaşıyordu ve birçok şehirle ticaret bağlantıları vardı. Herkes Çinliler, Dunganlar ve Ch'ang-tou ya da Türkler ona güveniyordu. Manas şehrinde birkaç ev sahibiydi. Hacılar sık sık onun yerinde kalıyordu; Mekke'ye giderken, ondan bol miktarda parasal destek alıyordular, fakat zor zamanlar gelmişti. Yetkililer halkı "tüketti" ve artık daha fazla adalet yoktu. Çin'den yağma ve para için yabancı askerler geldi ve açgözlülüklerinden masum insanları tutukladılar. Ardından, beyaz sarıklı bir hacı, âlim bir molla Mekke'den döndü ve Ma ile eziyet (zulüm) ve halkın sorunları hakkında konuşurken, Ma'ya şöyle: "Sen acılarımıza son verecek olan adamsın" dedi. Ma, hacının kendisiyle alay ettiğini düşündü ama devam etti, "Allah sizi halkın lideri ve kurtarıcısı olarak atadı (tayin etti). Halkın gözünün önünde Muhammed'in bayrağını kaldırın ve herkes sizi takip eder ve itaat eder." Ma korkarak "Hayır, hayır!" dedi. "Kesinlikle ben değilim? Ben savaş sürdürebilecek bir kişi değilim. Ben sadece basit bir adamım, bildiğiniz gibi bir tüccarım." Ancak hacı, daha önce de bir tüccar olan Muhammed'in yaptığı gibi aynı isme sahip olduğunu açıkladı. "Neden bekliyorsun? Adaletin zaferine ve Allah'ın kudretine güveniyorsun. Siz Allah'ın seçilmiş olanısiniz, bir lider olmak için doğdunuz ve insanların baskıya maruz kalmasına izin vermemelisiniz. "Allah'a ve peygamberine (Hz. Muhammed'e) inanır mısınız?" "Kesinlikle inanırım." Ma, ona güvence verdi, "Ama insanlar lider olarak Tanrı tarafından gönderildiğime inanmadıkları zaman bu ne işe yarayacak?" dedi. "İnsanlar gerçekten sana inanacaktır. Sadece benimle meydana gel, orada bir sürü insan var." Kentin ortasındaki meydanın etrafında insanların kalabalığın içinde durduğu büyük bir gölet vardı. Ma, göletin kıyısında kaldı, Hacı meydanın diğer ucuna gitti. Orada kalabalığa bağırdı: "Hepiniz ayağa kalkın ve bakın! Ma, sizin lideri-

niz olmak için Allah tarafından seçilmiştir.” Sonra hacı, Ma’ya göletin hemen karşısına gelmesini emretti. Ma, bir uyur gezer gibi itaat etti, gölete doğru adım attı ve diğer kıyıda toplanan insan kalabalığına doğru sert bir zemindeymiş gibi su üzerinde yürüdü. Herkes bu mucizeyi gördü ve Tanrı’nın yardımıyla Ma’nın su üzerinde ıslanmadan yürüdüğünü doğrulayabilirdi. Onun önünde kendilerini yere attılar ve ölümüne kadar ona sadık kalacaklarına yemin ettiler. Dolayısıyla tüccar Ma, Dunganların ve diğer Müslümanların lideri oldu ve Mançular ve Çinlilere karşı bir ayaklanma patlak verdi (başladı). Çinliler uzaklaştırıldı veya öldürüldü ve uzun yıllar boyunca Ma’nın birlikleri galip geldi. Yüzlerce kişi Ma’nın su üzerinde yürümesine şahitlik etmişti ve hayatta olan yaşlılardan bazıları bu göz tanıkları arasında olanlardandır, der, Arşaa. Ma, ne güç ne de kan dökmek istedi; O tamamen masumdu.

Ma, Manas kentindeki Dunganlara savaş kargaşasına yakalanmamak için eşlerini ve çocuklarını gizlice dağlara göndermelerini emretti. Her şey yolunda gitti ve isyancılar düşmanlarını çoktan yendi. Bu arada bir hain, Dungan ailelerinin nerede bulunduğunu Mançu liderine haber vermişti. Mançu **amban**, Dungan ailelerinin saklandıkları yerleri kuşatmak için Çinli savaştı gönderdi. Bütün kadınlar ve çocuklar esir alındı ve bunun üzerine, insanlık namına, erkeklerin sadece küçük gruplar hâlinde ve belirli zamanlarda akrabalarını ziyaret edebileceği ilan edildi. Dunganlar; iyi niyetle silabsız ve farklı zamanlarda ailelerini ziyaret ettiğinde, Çin askerleri tarafından acımasızca saldırıya uğradılar. Dunganların sayısı çoktu ve kesinlikle muzaffer olurlardı, ama Mançular ve Çinliler aldatma ve zulmün büyük ustalarıydı. Ancak bu şekilde zafer kazandılar ve isyanı bastırdılar. Dunganların çoğu yok edildi. Onların en büyük şebirleri ve kasabaları artık harabelere döndü (Ramstedt ve Krueger, 1978, s. 183-184).

Ramstedt’in Seyahatlerinde “Dil” Üzerine Gözlemleri

Ramstedt’in akademik hayatında çok önemli bir noktaya sahip olan seyahatleri, onun Çeremisçe, Nogay Türkçesi, Kumuk Türkçesi ve özellikle Moğolca’yı yerinde öğrenmesine ve bu dillerle ilgili materyalleri kaydetmesini sağlamıştır. Bu seyahatlerinin ürünlerini sahadayken vermeye başlayan Ramstedt, anılarında çalışmalarının arka planı hakkında birçok bilgi aktarmıştır. 1898 ve 1912 yılları arasındaki 14 yıllık süre zarfında yayımladığı çalışmalarının bazılarını örneklen-dirmemiz gerekirse, Kazan’dayken 1902 yılında *Bergtscheremissische Sprachstudien* “Çeremisçe Dil Çalışmaları” ismiyle Çeremis’te topladığı materyalleri bir kitap olarak yayımlamıştır. Urga’daki ikinci kışında Moğolcanın telaffuzu ve pratiği üzerine

Finno-Ugric yayınlarında yayımlanan *Das Schriftmonglische und die Urganundart phonetisch verglichen* “Edebî Moğolca ve Urgan Lehçesinin Karşılaştırmalı Fonetigi” makalesini bastırmıştır. Bunlardan başka, Trousskosavsk’taki Rusya İmparatorluğu Coğrafya Topluluğu toplantısında, ilk dersini Rusça olarak, Moğolların kahramanlık hikâyeleri üzerine vermiştir. Bu sunumu daha sonra 1902 yılında basılmıştır.

Moğolca

1898’de Moğolistan’a doğru yolculuğu sırasında Urgan’da ilk defa Moğolcayla tanıştığını ve yavaş yavaş bu dili öğrenmeye başladığını ifade etmiştir. Klasik Moğolca’yı ise yaşlı bir lama tutarak öğrendiğini kaydetmiştir. Öğretmeninin eski dil ve edebiyat hakkındaki bilgisini öven Ramstedt, ayrıca onun özel olarak tuttuğu bir öğretmen olmasına rağmen öğretmene ismiyle hitap edemediğini de belirtmiştir. Ayrıca, Moğolca’yı eski üslup dilini bilecek kadar iyi öğrendiğini ifade etmiş, çağdaş dille eski dilin farkının da Latince ile Fransızca (Latince ile İtalyanca) arasındaki gibi farklı olduğunu not ederek ayrı ayrı öğrenilmeleri gerektiğini söylemiştir. Ramstedt’in Moğolca konusundaki mahareti hakkında aktardıkları şöyledir: *Konusulan dili oldukça hızlı bir şekilde öğrendiğimden beri, öğretmenim ve tanıdıkları, aslında, bir hata ile Rus bedeninde meydana gelmiş (oluşmuş) ruhumun bir Moğol olduğunu varsaydılar. Lamalar, daha önce Moğolistan’da nereye gittiğimi hatırlamamıştım sordular. Onların görüşlerine göre ben uyumuş ve son zamanlarda uyanmış bir insan gibiydim. Ruhum eski bir Moğol ruhuydu ve kimin ruhunun ikamet etmek için beni seçtiğinin ayrıntılarına sahip olmak için astrolojik yeteneklerinin yardımına çok hevesliydim* (Ramstedt ve Krueger, 1978, s. 63).

Ramstedt, yer yer Moğolca bilgisi hakkında bir okur yazar rahipten daha iyi olduğunu, Sanskritçe bildiği için ve Budizm, Buddha ile öğretileri konusunda kendine olan güvenini açık bir şekilde aktarmıştır.

Ramstedt, Moğolca üzerine araştırmalarına devam ederken her türlü fırsatı değerlendirmiştir. Öyle ki, hizmetçi olarak yanında çalıştırdığı bir lamadan (adı verilmemiş, *simpatka* “sempati” deniliyormuş) birçok Moğol şarkısı, batıl inançları ve kahramanlık destanları derlemiştir. Bu lama sayesinde Moğol kahramanlık destanlarını ilk defa manzum olarak kaydetmiştir.

Ramstedt, Urgan’ın kuzeybatısındaki dağlara yakın yerde yaşayan *Gunan-gurbun urtu* adında göçebe bir kabile yaşadığından bahsetmiştir. Buraya yaptığı seyahati anlatırken Rus tüccarıymış gibi davranarak burada yaşayan göçebe insanlardan şarkılar ve destanlar, atasözleri, bilmeceler ve benzeri şeyler satın aldığını

kaydetmiştir. Çalışma tarzını anlattığı satırlarda, hizmet aldığı kişilere kara kaplı bir not defterine transkripsiyon için sayfa başına beş kopek ödediğini, fakat hatasız bir metin için bunun iki katını bile ödeyebileceğini söylemiştir. Genellikle kara kaplı defterin yazıyla doldurulmasının bir haftadan daha fazla sürmediğini belirterek söz konusu çalışmanın süresi hakkında bilgi vermiştir.

Ne yazık ki Ramstedt'in derleme ve araştırma faaliyetleri sonucunda bir araya getirdiği fotoğrafları, notlarla dolu defterleri ve hediye olarak aldığı ya da parayla satın aldığı Moğolca büyük destan koleksiyonları ve çok miktarda Moğolca ürünleri, Sibiryada bilinmeyen hırsızların eline düşmüştür. Yaptığı bu çalışmalarından geriye sadece içinde bazı Moğol atasözleri bulunan bir defter ve diğer dağınık veriler kalmıştır. Kalan bu malzeme onun için önemli bir kaynak hâline gelmiştir, çünkü Ramstedt tamamen hafızasının gücü ve elinde kalan sınırlı malzemenin yardımıyla Kasım 1902'de baskısı çıkan doktora tezini yazdığını iddia etmiştir.

Ramstedt, her zaman kendisinin dille ilgili çalışmalarından bahsetmemiş, ayrıca yaşadığı yerdeki insanların doğrudan olmasa da dille alakalı konulardaki olaylarını aksettirmiştir. Mesela, Avusturyalı bir koleksiyoncudan bahsederken, onun eski kitapları topladığından ve bu tarz kitaplar hakkında bilgisi olmamasından dolayı kendisine bunları gösterdiğini anlatmıştır. Ayrıca, kitaplar hakkında verdiği bilgiler konusunda, bazı lamaların kendisi adına kitap topladığından söz etmiştir. Bunun dışında, Prens Khandu Wang'ın Ramstedt'e araştırmalarında kullanması için kendi koleksiyonundan bazı tarihi eserler verdiğini aktarmıştır. Ramstedt, özellikle Troitskosavsk'ta kaldığı dönemde, Khandu Wang'ın manastırından ödünç aldığı kitapların kopyalanmasıyla meşgul olmuştur.

Eski Türkçe / Yazıtlar

Sarı bozkırın kuzey kısmındaki *Yatutin tala* dağının güneybatı yamacında *Süüji* (veya "Pelvis") adlı bir noktada, "Yedi Kuyular" adlı bir bölgede, kendi deyimiyle en değerli keşfini yapmıştır. Mezarlar ve anıtlar arasında oyulmuş bir yazıt ile mezar taşına rastlamıştır. Resmini çektiği ve bir kopyasını yaptığı yazıt, *Süüji*'dir. Bu yazıtın eski Türk alfabesiyle düzenlendiğini bildirmiştir. Ona göre *Süüji* yazıtı yaklaşık 780 yıllarında oyulmuştur. Bu yazıtın altında gömülü olan zengin adam, dünyevi hayatını şöyle övmektedir: "*Şöhretim gün doğumundan gün batımına kadar uzandı. Zengin ve müreffehdim. Ben on yurdun (çadırın), sayısız at sürüsünün sahibiydim. Yedi küçük erkek kardeşim, üç oğlum, üç kızım vardı. Oğullarımı evlendirdim, kızlarımı da bir düğün hediyesi talep etmeden evlendirdim.*" *Ondan sonra şöyle devam eder.*

“Öğretmenim Mar’a yüz adam ve bir konut verdim. Oğullarım, öğretmenim Mar’ın sözlerini insanlar arasında takip edin (dinleyin). Kararlı (sabırlı) olun.” (Ramstedt ve Krueger, 1978, s. 79-80) İlk defa 1900 yılında geldiği bu bölgeye tam 9 yıl sonra tekrar ziyaret ettiğinde de bu yazıtı yeniden fotoğrafladığını ve ayrıca bu sefer arkeolog arkadaşı Pälisi’nin bu yazıtla ilgili kayıt ve gözlem yaptığını eklemiştir.

Ramstedt’in yazıtlar üzerine araştırmaları daha sonra da devam etmiştir. Yazıt keşif gezilerinin bazılarında amacına ulaşmış, bazılarında ise kayıt altına aldığı yazıtların fotoğrafları ve kopyaları kaybolmuştur. Örneklendirmemiz gerekirse Selenga Nehri’ne akan küçük bir nehrin kavşağında bulunan *Bicigtu-qada*’yı “Yazıt tepesi” anlattığı kısımda, Uygur yazısıyla nakşedilmiş Uygurca bir yazıt bulmuştur. Ramstedt, bu yazıtın kopyasını aldığını söylediği hâlde daha sonra bu kopya Sibirya’da hırsızların eline düşmüştür.

Urga bölgesindeki çalışmalarını aktarırken Urga’nın altmış kilometre doğusundaki *Bayan tala* ovasında Türk Hanedanlığı (680-735) tarafından kurulan Vezir Tonyukuk’un görkemli mezarı da dâhil olmak üzere çok değerli antik buluntulardan söz etmiştir. Bu yazıtın öneminden bahsetmenin dışında Tonyukuk’un tarihî önemi, onun diktirmiş olduğu abide ile ilgili olarak yapılan çalışmalar konusunda da bilgi vermiştir. Bu seyahatte Ramstedt, kendisine eşlik eden arkadaşı Pälisi ile Tonyukuk’un mezar alanını, Radloff’un el kitabı ile incelediklerini, Radloff’un metnini taş üzerindeki işaretlerle karşılaştırdıklarını, taşların dikilmesinden bu yana uzun yüzyıllar geçmiş olduğundan rüzgarlar ve kışların granitleri kuvvetli bir şekilde yıpratmış olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, daha çok at ve ineklerin, taşların üzerine yanlarından sürttüğü için, çok net bir şekilde, birçok yerde yazıtları parçaladığını, kirlendiğini ve yazıtlara ağır hasar verdiğini not etmiştir. Ramstedt, Tonyukuk yazıtının durumuyla ilgili bilgi aktardıktan sonra yazıtın fotoğrafını çekmiş ve birer kopyasını arkadaşı Pälisi aracılığıyla çıkarmıştır.

Ramstedt’in yazıtlar üzerine son keşfi Khandu-wang Prensligi sınırları içerisinde, kimsenin o zamana kadar bulamadığı ve fotoğraflayamadığı eski bir Türk taşıdır. Prenslığın batı sınırındaki Örgöötü denilen bir dağın yamaçlarında arkadaşı Pälisi ve yardımcı olarak tuttuğu Darja ve Baljir ile bu yazıtı aramıştır. Yazıtı, ilk bulma çalışmaları başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Ramstedt, Darja ve Baljir’in çadırlarında akşam yemeği yerken eski zamanların adamlarının köpekler için taş çukurlar (yemek teknesi) yapmalarının garip olduğu yönündeki sohbetlerini duymuştur. Bunun üzerine köpekler için bir taş çukurun (yemek teknesinin) neye benzediğini ve nerede böyle bir şey gördüklerini sormuş, Darja yakındaki küçük bir göletin diğer

tarafında, çadırlarından yaklaşık 300-400 metre (1.000-1.250 fit) mesafede, olduğunu açıklamıştır. Ramstedt'in aktardığına göre bu yerin adı *Şine Usu* "Yeni Su" olarak anılmaktadır, çünkü vadinin ortasından küçük bir bahar gülü yükseliyormuş. Etrafında, daha yaşlı kişilerin bilgilerine göre daha önce olmayan bir gölet varmış. Bir sonraki gün, onlar bu yeri görmek için gitmişler. Adamların söyledikleri yer, üst yüzeyi süslü ve ortada neredeyse kare bir çöküntüye sahip, yaklaşık bir metre uzunluğunda ve yarım metre genişliğinde bir taştan oluşmaktadır. Bu alanda dikdörtgen bir taş keşfetmişler. Bu taş eski Türk harfleriyle yazılmıştır. Taş başlangıçta dört metre yüksekliğinde (13 fit), dört tarafı tamamen yazıtlarla süslenmiş, yaklaşık 6,000 harften oluşan güçlü bir granit sütundur. Taş ikiye bölündükten sonra dik olarak bakan taraflar havanın etkisinden yıpranırken, kuma gömülen taraflar yine de yazıtın oldukça okunaklı olduğu konusunda açıktır. Bu yazıtın fotoğraflarını ve taştaki harfleri not ettiğini belirten Ramstedt'in bu keşfi, etraftaki Moğolların onları polise şikâyet etmeleri sebebiyle kesintiye uğramıştır. Tüm olumsuzluklara rağmen Ramstedt ve çalışma arkadaşları bu yazıtı belgelemiştir. Taşın tarihsel olarak değeri Uygur hanedanının kurucusu ve ilk hükümdarının anısına dikilmesidir.

Nogay Türkçesi ve Kumuk Türkçesi

Nogay Tatarları üzerine çalışma yapmıştır. Ramstedt, Nogay Tatarları göçebe oldukları için yaz aylarında Açıkulak'ta ve yakın bölgelerinde yaşayan çok insan olmadığından söz ederken, bazı genç erkeklerin kendisine yeterli dil bilimsel materyal verdiklerini ve Nogay dilinin diğer Türk lehçelerine olan ilişkisine dair bir fikre sahip olduğunu anlatmıştır. Türk lehçelerinden sadece Nogay Türkçesiyle ilgilenmemiş aynı zamanda Kumukların lehçesini de araştırmıştır. Her iki Tatar grubunun dil bilimsel olarak yakından ilişkili olduğunu, ancak Kumukların yaşam şekli olarak tarımcı ve köylerde kalıcı olarak yaşadıklarını kaydetmiştir. Kumuklar hakkında altını çizmek istediğimiz bir diğer nokta, Ramstedt'in Aksay ilçesindeki Kumuklar arasında belki de en tanınmış liderlerden biri olan Bektemirov'dan öğrendiği kadarıyla Kumukların tazminatsız olarak kamulaştırılan topraklarının Rus veya Alman sömürgeciler tarafından ele geçirilmesi olmuştur. Ramstedt, onların maruz kaldığı bu adaletsizliği tarihe not düşmüştür. Kafkasya üzerine, son olarak anlattığı St. Petersburg Üniversitesinde Türkçe öğretim görevlisi olan semtin (ilçenin) şairlerinden birinin, Ramstedt'in oğlunun isminin Erdem olduğunu duyduğunda, yazdığı tebrik şiirinden hatıra olarak bahsedilmelidir. Bunların dışında, bahsi geçen Bektemirov'un Kumuk şarkıları derlemeye ve *hektografik* (hectographed) formda

var olan veya başka bir biçimde çoğaltılan tüm Kumuk edebiyatını bir araya getirerek Ramstedt'e göndermeye söz vermesine rağmen bu metinlerin hiçbir zaman ona ulaşmadığı ifade edilebilir.

Kalmukça

1902 yılındaki seyahatinin programı, Volga'nın yanı sıra Türkistan Kalmuklarını ve ek olarak Afganistan'daki Mogholları bulmak için bir geziyi kapsamıştır. Kalmuk bölgesine yaptığı ziyarette bir Kalmuk bahçıvandan ilk Kalmukça dersini aldığını not düşen Ramstedt, bu kişiden destanlar, efsaneler ve bazı şarkılar derlediğini belirtmiştir. Buna benzer derleme faaliyetleri hakkında sıklıkla bilgi aktarmıştır. Kalmuk topraklarında, Bosgomci adlı yaşlı bir lamadan destan ve şarkılar kaydetmiştir.

Sarepta'nın Noyonu (veya Malo-Dörbet) kabilesinin prensi Tundutov'u ve prenses Ölzeté'yi "Şanslı" birkaç kez Zosotu'daki malikanesinde ziyaret etmiştir. Prens, Kalmukların eski destanlarını ve kahramanca şarkılarını toplamakla ilgilenen bir kişi olduğu için Ramstedt'e Kalmuk şarkılarının bazı kayıtlarını vermiştir.

Ramstedt'in meşhur Kalmuk sözlüğünün oluşması ile ilgili verdiği bilgiler gayet dikkat çekicidir. Sözlüğün hazırlanma aşamasında eğitimli bir Kalmuk olan Nokhai Ochirov ve Sanji Bayanov'un Volga Kalmukları hakkında verdikleri bilgiler ve yorumlar önemli bir temel oluşturmuştur. Ayrıca Kutuzov isminde, Rus çevresinde büyümüş birisinden bahsetse de bu kişinin verilerini çok sağlıklı bulmamıştır. Yine sözlüğün hazırlanma aşamasında eleştirileriyle bu esere katkıda bulunan St. Petersburg Üniversitesinde Moğol dili ve edebiyatı hocası Andrei Rudnev'in dil bilimsel eleştirileri Ramstedt tarafından unutulmamıştır. Bahsi geçen bilginin dışında 1905 yılındaki Doğu Türkistan seyahati sırasında tanıştığı Arşaa isimli kişi vardır. Bu kişi daha önceden de tanıttığımız gibi Çuguçak'ta yaşayan 45 yaşlarında Kalmukların Ölöt kabilesinden zavallı bir adamdır, fakat Ramstedt için önemi onun birçok dili [Tarañçi dili, Kalmukça, Çince ve Rusça (biraz)] bilmesidir. Ramstedt'e hem seyahatlerinde hizmetçi olarak yardım etmiş hem de onun Kalmukça sözlüğünde materyal topladığı kişilerden birisi olmuştur. Sadece sözlük konusunda yardımcı olmamış, ayrıca Kalmuk âdetleri ve destanları hakkında da ondan derlemeler yapmıştır. Arşaa'dan derlediği en güzel anlatılardan birisine burada yer verilmiştir:

Cengiz Kağan zamanında ya da belki de daha önce, Oyrat kabilesinin büyük bir kısmı diğer Moğollardan ayrıldı ve Moğolların daha önce görülmediği batıya doğru

çok daha uzak topraklara yerleşmek isteyen maceracı şeflerinin önderliğinde uzaklaştı. Onlar her zaman düşmanlıkla karşılandılar. Buna rağmen daha da ilerlediler ve daha da batıya doğru ilerlediler ve birbiri ardına toprak ele geçirdiler. Sonunda okyanusun güneyde önlerinde olduğunu gördüler ve böylece bu yönde daha fazla yeni ülke olmadığını anladılar. Bu yüzden kuzeye döndüler ve şehirleri yağmalamaya ve insanları vergilendirmeye devam ettiler; böylece hayvanlar için daha fazla doyurucu meraların olmadığı, sadece bataklık ve yoğun ormanların olduğu alanlara ulaştılar. Orada atları ve yükleriyle birlikte hareket etmekte zorlanıyorlardı. Sonra döndüler, ancak bu kez eve, doğuya doğru. Düşman topraklarında birçok yaz dolaşım, çok değerli mülk ve bilgi biriktirdikten sonra, yüksek dağların ortasında büyük nehirler ve güzel vadiler bulunan bir araziye (yere) geldiler. Burada her türlü işi yapabilen barışsever insanlar yaşıyordu. Bu insanlar Oyratları arkadaş olarak kabul ettiler. Onların prensleri ve yaşlıları, bir araya toplanıp Oyrat şefleri demeden önce “Burada çok büyük bir toprağımız var; her iki halk için de kolayca yer olabilir” diye belirttiler. Her zaman, sizin gibi savaşta deneyimli erkeklere destek olmak istedik. Sizinle birlikte arkadaş olarak yaşayalım. Bizim halkımız çalışır, tarlaları sürer, kumaş örer (örgü bezi örer), demir işleri yapar, gümüş işlerini yaparlar ve ticaret yaparlar ama sizin halkımız bizi yönetir, bize sadece yasalar (hukuk) verir ve bizi savaşa karşı korur.” Böylece bir Oyrat kabilesi bu dost canlısı insanlarla birleşti ve artık atalarının ülkesine geri dönmek istemedi. Bu kabilenin adı Sharas-Makhas’tı ve büyük bir kabileydi. Nadiren Sharas-Makhas kabilesinden gelen kişilerin müjdeleri (havadisleri) ve hediyeleri vardır. Ancak bu kabileden erkekler, adalet ve dövüş sanatlarında diğerlerine talimat vermek için birçok ülkeye gitti. Pek çok ülkede bu tür öğretmenler, “Moğolların olmadığı ülke yok” diye bir atasözünün ortaya çıkmasına neden oldu.

Arşaa, bu destanın söylendiği Sharas-Makhas kabilesinin ülkesinin neresi olduğunu söyleyemedi. Diğer Kalmuklar da onlar hakkında hiçbir şey bilmiyordu. Onlar geleneği biliyorlardı çünkü Arşaa, Makhas kabileleri ülkesinden olduğumu ileri sürdüğü zaman, en içten dostluk ve saygı ile ilgili bir temsilci olarak kabul edildim. Tüm Sharas-Makhas destanının muhteşemliği, Rus devletinin kurulmasıyla ilgili destanın kendine özgü bir varyasyonunu oluşturur ve Moğollar arasında başka bir yerde karşılaşılacak ve muhtemelen, dolayısıyla, Hindistan’ın Büyük Moğolları ve Afganistan’ın Moğolları arkasında kalan ve bir noktada İran ve Afganistan’ı fetheden ve geride kalan Moğol askeri güçlerine atıfta bulunan eski anıların bir varyantını andırır. Aynı zamanda, bu destanın Hunların yolculuklarına ve Volga boyunda durdurulan

ve günümüz *Çuvaşlarının iniş yaptığı o gruba işaret ettiği de düşünülebilir* (Ramstedt ve Krueger, 1978, s. 181-183).

Ramstedt, 1903 yılında Volga boyunca Güney Rusya'da yaşayan Kalmukların incelenmesi ve Kalmukça konuşan ve Çin'in Doğu Türkistan bölgesinde ikamet eden çeşitli kabilelerin araştırılması için Rosenberg bursuna başvurmuştur. Bu inceleme gezisinde, 1200'lerde İran'ı ve bugünkü Afganistan ve Belucistan'ı işgal eden ve Moğol verilerine göre Orta Asya'daki kendi bölgelerine geri dönmeyen, hiçbir zaman bulunamayan Moğol ordularının milliyeti ve dili ile ilgili günümüzde hâlâ herhangi bir iz var olup olmadığını tespit etmek Ramstedt'in en çok ilgilendiği görevdir. Bu merakın çıkış noktası da 1866 yılında, H. C. von der Gabelentz adlı bir Alman'ın "Uber, Sprache der Hazaras ve Aimaks" adındaki hacimsiz makalesinde 1836 yılında Afganistan ve İngiliz Hindistan'ı arasındaki sınır noktalarını (işaretlerini) çizen (belirleyen / oluşturan) Leech adlı bir İngiliz'in anılarında, Moğolca konuşan kabilelere mensup işçilerin, Hazara ve Aymak sınırını ölçme çalışmalarına katılmış olduğundan bahsetmesidir. Von der Gabelentz'in verilerindeki açıklayamadığı birçok kelimenin erken Moğol kökenli olduğunu fark eden Ramstedt, bu nedenle bu kayıp Moğolları aramak istemiştir. Ramstedt, kayıp Moğolların izinde değişik bir tarzda tespit ve tanıqlama usulü geliştirmiştir. Hülasası şöyledir:

Kuşka'da, bir kışla inşaatında çalışan işçileri bir tercüman aracılığıyla sorgulayarak onların dilinin Moğolca olup olmadığını tespit etmekle işe başlamıştır. Bu işlemi yaparken tercümandan işçiler arasından en çok Kalmuk'a benzeyen kişileri çağırmasını istemiştir. Sorguladığı ilk kişiler Türkçe, Peştuca, Farsça konuşan kişiler çıkmıştır. Sorgu esnasında, işçileri ikişer ikişer almış ve onlara sayıları Moğolca olarak saymış ve devam etmelerini istemiştir. İlk iki çift aradığı kişiler çıkmamıştır, fakat üçüncü çift Moğolca rakamları duyunca birbirine şaşkın bir şekilde bakmış. Parmağıyla işaret etmeden burun, ağız, saç, ayak vb. gibi bazı Moğolca kelimeleri telaffuz ettikten sonra söz konusu noktalara işaret ettiğinde, erkeklerin görünüşleri tamamen farklılaşmış. İşçilerden biri, tercümanının hemen onun için Rusçaya tercüme ettiği bir şey söylemiştir: "Bunu nasıl biliyor?" İşçiler Ramstedt'in soruları üzerine çok şaşırılmışlar ve daha sonra Ramstedt, sözcükleri saymaya devam etmiştir. Bunun üzerine işçilerden biri Ramstedt için *Mana kele medana* "Dilimizi anlıyor" anlamında bir cümle söylemiştir. Ramstedt'e göre bu kelimelerin üçü de eski Moğolcadır. Ramstedt, işçilerin isimlerini kaydetmiştir. Birinin ismi Rustam, diğerinin Abdilla'dır.

Söz konusu kişilerden metin derlemeye başlamıştır. Ramstedt, Mogholların dilinin transkripsiyonlarını yapmanın şimdiye kadar yaptığı en zor iş olduğunu söylemiştir. Bu kişilerle çalışırken, onların dilini konuşamadığı için nesnelere bu kişilere göstererek ya da jestler aracılığıyla onlara ne demek istediğini açıklamıştır. Yalnız arkaik Moghol sözcükleri bildiğinden, en azından onu ne zaman anladıkları ve ne zaman anlamadıkları konusunda bir fikri olduğunu ifade etmiştir. Bu çalışma esnasında, Mogholların kullandığı yaklaşık 2000 izole cümle ve yaklaşık 700 kelime yazmıştır. Ramstedt'in bu büyük keşfi sıtma olması sebebiyle kesilmek zorunda kalmış ve Finlandiya'ya geri dönmüştür.

1905 ilkbaharında, tekrar Kalmukları ve onların dillerini incelemek için Çin Doğu Türkistanı'na gitmiştir. Ramstedt zaman zaman sadece kendi araştırmalarıyla ilgili bilgi vermenin yanı sıra karşılaştığı insanların hikâyelerini de aktarmıştır. Burada yer vermemiz gereken ilgi çekici bir kişi Kalmuk topraklarında hüküm süren Torgoutlar'ın prensinin oğlu Baltadır. Genç prens, Çince olarak *Pa-li-ta*, Pekin'deki mahkemede *chamberlain* "kethüda" rütbesine sahiptir. Ramstedt'in anlattığına göre Prens Balta, teknolojik aletlerle çok ilgiliymiş, fotoğrafçılıkla ilgileniyormuş ve bu konuda kendisine ait bir karanlık odaya bile sahipmiş. Bunların dışında dil konusuyla da ilgili olarak kendisine ait bir daktiloya sahip olduğu için Kalmuk alfabesinin daktilo ile yazılmasının nasıl uyarlanabileceğini Ramstedt'ten öğrenmek istemiştir. Oldukça önemli olan bilgi ta o tarihlerde bozkırın ruhunun yeni teknolojiyle tanışması adına unutulmamalıdır. Buna benzer bir olay da Torgoutların prensi Bayar-wang (Genç Prens Balta'nın babası) ile arasındaki diyalogda geçmiştir. Prens Bayar, Ramstedt'e birçok eski Kalmuk kitabı vermiş ve kendi topraklarında matbaa olmadığı için kitap çoğaltma işini nasıl yapabileceğini ondan öğrenmek istemiştir. Ek olarak, burada belirtilmesi gereken prensin hem St. Petersburg'da hem de Berlin'deki matbaalarda Kalmuk yazısına uygun teçhizatın olduğunu bilmesidir. Prens, söz konusu matbaa teçhizatını tedarik ettiği takdirde Kalmuklar arasında yayılmasını istediği, halkının kaderi hakkındaki bir tarih kitabını ve bir dinî eseri bastırmak istemektedir. Bu, prensin vizyonunu göstermesi açısından takdire şayan bir hareket tarzıdır.

Değerlendirme

Gustav John Ramstedt'in doğuya yaptığı yedi seyahatinin ele alındığı çalışmamızda, Ramstedt'in akademik kariyerinin oluşmasında ve onun alanında dünyaca ünlü bir bilim insanı hâline gelmesinde söz konusu seyahatlerinin etkisinin çok önemli bir yere sahip olduğunu öncelikle söylemeliyiz. Ramstedt'in seyahatlerinde anlattıkları sadece onun anıları değil, aynı zamanda Ramstedt, ziyaret ettiği yerlerdeki o dönemin gündelik yaşamına, giyim-kuşamına, ulaşım araçlarına, barınma ve mimari özelliklerine kadar çok geniş açıdan bilgiler sunmaktadır. Bilhassa seyahat ettiği coğrafyanın zamanını ve mekanını fotoğraflarına yansıtması çok önemli değer taşımaktadır.

Biz bu çalışmada, Ramstedt'in seyyahlığını tartıştığımız kısımda, aslında onun kendi karakterini çok rahat bir şekilde metne yansıttığını ifade edebiliriz. Bu noktada, seyahat anılarını çok geç düzenlemesine rağmen verdiği bilgileri fotoğraflarla desteklenmesi ve de seyahatlerindeki bulgularının birçoğunu bilimsel olarak esere dönüştürmesi onun inandırıcılığını geçerli kılmaktadır.

Ramstedt'in dinler ile ilgili izlenimleri hakkında genel bir değerlendirme yaptığımızda, Hristiyanlık ve Budizm için ironi dolu eleştirel bir üslup takındığını; İslamiyet'le ilgili satırlarda ise bu tarz bir üsluptan kaçınmış olduğunu ve bu bağlamda anlattığı hikâyeleri nesnel bir şekilde sunduğunu tespit ettik. Ayrıca, Ramstedt'in notlarında Şamanizm ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmadığını belirtmeliyiz. Ramstedt'in din hakkındaki izlenimleri bize o dönemin inanç yapısı ile ilgili ayrıntılı bilgiler sunması açısından mühimdir.

Ramstedt'in diller ile ilgili izlenimleri, tanıklamaları ve keşifleri bir dil bilimci olarak ona büyük bir şöhret kazandırmıştır. *Doğuya Yedi Seyahat* adlı eserinde, dil bilimsel çalışmalarının oluşma ve gelişme safhasını anlatması adına temel bir öneme sahiptir. Bilhassa, Ramstedt'in akademik hayatında çok önemli bir noktaya sahip olan seyahatleri, onun Çeremisçe, Nogay Türkçesi, Kumuk Türkçesi, özellikle Kalmukça ve Moğolcayı yerinde öğrenmesine ve bu dillerle ilgili materyalleri kaydetmesini sağlamıştır. Ayrıca, Eski Türkçe dönemine ait yazıt keşifleri ve bunlarla ilgili bilgiler de hazine değerindedir.

Kaynaklar

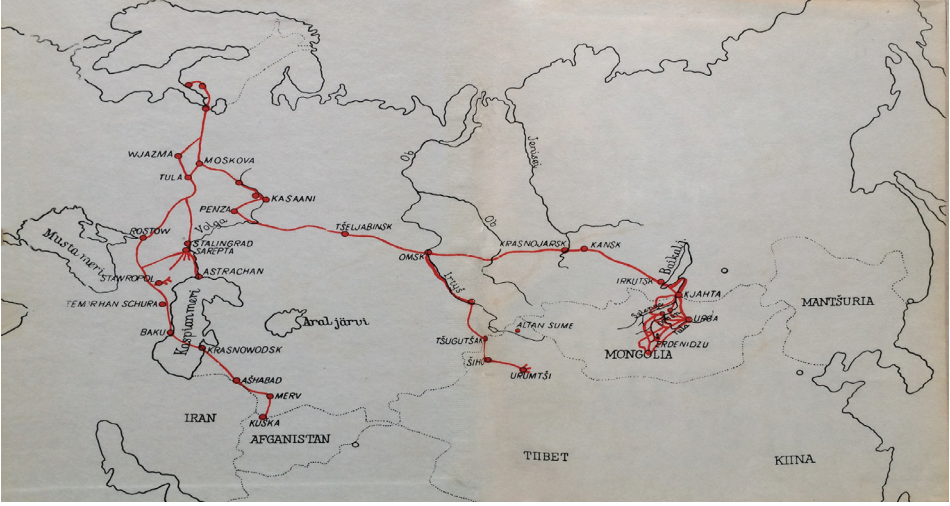
Cumucica Nogaica, (1991). *G. J. Ramstedt's Kumyk and Nogay materials edited and translated by Emine Gürsoy-Naskali, Harry Halén*, Helsinki: Memoires de la Societe Finno-Ougrienne.

- Çandarlıoğlu, G. (1993). “Çin”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (8, 323-329). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Dickens, M. (2001). “Nestorian Christianity in Central Asia”. 29.01.2019 tarihinde https://www.academia.edu/398258/Nestorian_Christianity_In_Central_Asia adresinden erişildi.
- Gündüz, Ş. (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Heirman, A., Bumbacher, S. P. (2007). “Introduction: The Spread of Buddhism”. Ed. Heirman, A., Bumbacher, S. P. *The Spread of Buddhism*. (s. 1-15). Leiden: Brill.
- Jenkins, P. (2008). *The Lost History of Christianity: The Thousand-Year Golden Age of the Church in the Middle East, Africa, and Asia—and How It Died*. HarperCollins e-books.
- Poppe, N. (1965). *Introduction to Altaic Linguistics*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Ramstedt, G. J. (1935). *Kalmückisches Wörterbuch*, Helsinki.
- Ramstedt, G. J. (1953). *Seitse mæn retkeä itään*. Porvoo- Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Ramstedt, G. J. (1978). *Seven Journeys Eastward 1898-1912 (Among the Cheremis, Kalmyks, Mongols and in Turkestan and to Afghanistan)*. (John R. Krueger, Çev.). İndiana: Blooming. (1944).
- Taşagül, A. (2010). “Talas Savaşı”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (39, 501). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

İnternet Kaynakları

- “Всероссийская перепись населения 2010 года. Том1”. 29.01.2019 tarihinde http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm adresinden erişildi.
- “Mari, Hill”. 29.01.2019 tarihinde <https://www.ethnologue.com/language/mrj> adresinden erişildi.

Ekler⁷



Gustav John Ramstedt'in doğuya yaptığı yedi seyahatinin haritası.

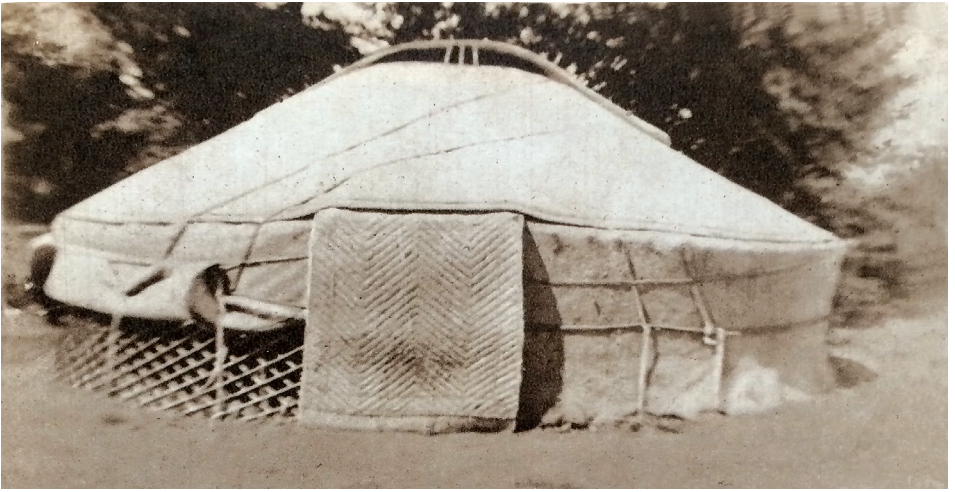


Ramstedt, kızı Sedkil ile Çeremis'te Tusemal köyünde.

⁷ Ramstedt'in fotoğraflarının birkaçına bildiri metninde yer verilmiştir.



Bir Moğol prensinin ailesi.



Bir Kalmuk yurdu.



Kalmuk lamalar.



Tonyukuk abidesi.

*İbn Battûta Seyahatnamesinde
Yabancı Gözüyle Türklere Özgü Özellikler*

Nuri Yüce¹

Özet

İbn Battûta (H.703-770/M.1304-1368-69), Orta Çağdaki en önemli gezgindir. Fas'ın Tanca şehrinden, Berberîlerin Levâte kabilesine mensuptur. 1325 yılında hac için Tanca'dan ayrılır. Kuzey Afrika sahili yoluyla İskenderiye'ye, oradan Kahire'ye gider. Sonra Kudüs, Akka, Antakya şehirlerini gezerek Suriye'de Dımaşk'a varır. Bir kervan kafilesine katılarak Mekke'ye ulaşıp ilk haccını ifa eder (1326). Arabistan'dan Irak'a geçip Necef, Bağdat, Basra, Abadan, Şuster, Isfahan sonra Şiraz'a varır. Güney Azerbaycan'ı gezdikten sonra Bağdat, Samarra, Tigris, Nusaybin yoluyla, Sincar ve Mardin'e gider ve Bağdat'a döner. 1327-1330 yıllarında üç kez hac için Mekke ve Medine'de bulunur.

Cidde'den Kızıldeniz kıyısını takip ederek deniz yoluyla Yemen'e varır; Aden'den geçerek Doğu Afrika'da Somali, Kenya ve Tanzania sahillerini dolaşır. Güney Arabistan, Umman, Hürmüz, Güney İran ve Basra Körfezini dolaşıp Mekke'ye gelir (1332). Mekke'den Mısır'a gider, Kahire'den Gazze, Kudüs, Akka yoluyla Suriye'ye varır. Lazkiye'den bir Ceneviz gemisiyle Alaiye (Alanya) limanında Anadolu'ya ayak basar. Antalya, Burdur, Isparta, Eğridir, Gölhisar, Karaağaç, Denizli, Tavas, Muğla, Milas, Konya, Larende (bugünkü Karaman), Aksaray, Niğde, Kayseri, Sivas, Amasya, Gümüş(hane), Erzincan ve Erzurum'u dolaşır. Sonra Batı Anadolu'da, Birgi, Tire, Ayasluğ (bugünkü Selçuk), İzmir, Manisa, Bergama, Balıkesir,

¹ Prof. Dr. Nuri Yüce, İ.Ü. Ed. Fak'den emekli, İstanbul. nuriyuce@yahoo.com

Bursa, İznik, Mekece, Geyve, Yenice, Mudurnu, Bolu, Gerede, Borlu (şimdiki Saffranbolu)'dan geçerek, Kastamonu'ya varır, oradan Sinop'a ulaşır. Sinop'tan Kırım'a gitmek için bir Rum gemisiyle denize açılır, fakat yolculuğun üçüncü günü Karadenizde fırtına çıkar, gemi gerisin geriye Sinop limanı civarına sürüklenir. Hava düzeline adamlarıyla birlikte tekrar yola çıkar ve nihayet Kırım'da Kerç limanı yakınında karaya ulaşır.

Karadenizin kuzeyinde, *Deşt-i Kıpçak* denen düz ve geniş bozkır ülkesi Altın Ordu Devletinin hükümdarı Muhammed Özbek Han'ın (1282-1341) yönetimindedir (yönetim yılları 1312-1341). İbn Battûta Kuzey Türk illerindeki şehirlerden Beştağ, Hacı Tarhan, Saray Batu, Saray Berke'yi görür. İdil boyundaki Bulgar şehrine gidip üç gün kalır. [Orada kimlerle görüştüğünden bahsetmemesi onun gezisinin bu kısmının ihtiyatla karşılanmasına açık kapı bırakmaktadır].

Özbek Han'ın üçüncü hanımı, Bizans imparatorunun kızı Beyelûn (Bjellon) Hatun'un kafilesine katılarak Bizans'a (İstanbul'a) gider (1334). Orada 36 gün kaldıktan sonra *Deşt-i Kıpçak*'a döner. Sonra Hârizm bölgesine geçer.

Batı Türkistan'da Buhara, Semerkand, Herat, Belh, Câm, Tus, Serahs, Bistam şehirlerini gezip, Gazne-Kabil yoluyla İndus vadisinden geçerek Delhi Türk Sultanlığı topraklarına varır (12 Eylül 1333). Sultan Muhammed bin Tuğluk, İbn Battûta'yı Delhi kadısı olarak görevlendirir. Bu görev, 23 Temmuz 1342'ye kadar yedi yıl sürer.

İbn Battûta, Muhammed bin Tuğluk tarafından, Çin'e elçi olarak gönderilir (H.17 Safer 743 / 22.07.1342), fakat seyahatimiz, yolda rastladığı bir savaş yüzünden her şeyini kaybeder, seyahat etme tutkusundan dolayı maceralı bir yolculuktan sonra Maldiv Adalarına geçer. Orada bir buçuk yıl kadar kadılık yaptıktan sonra Seylan adasına gider. Bengladeş, Cava, Sumatra yoluyla Malezya'ya ulaşır. Deniz yoluyla Çin'e gider. İbn Battûta'nın elçilik görevini öğrenen Çinli ilgililer onun Hanbalık'a (Pekin'e) gitmesini sağlarlarsa da görüşmek istediği hükümdar savaşa gittiği ve siyasi karışıklıklar olduğu için Hanbalık'tan ayrıлып Sumatra'ya döner, oradan Cava'ya geçer, deniz yoluyla Basra körfezine ulaşır. Bağdat'tan hareketle Suriye üzerinden Mısır'a, oradan Hicaz'a gider, 6-ncı haccını ifa edip Mısır'a döner (1349). İskenderiye'den gemiyle Mayıs 1349'da Tunus'a, oradan Sardunya adasına, oradan da Cezayir'e ve Kasım 1349'da Fas'a varır. Endülüs'e gidip, Gırnata'yı gezer; geri Merrâkeş'e dönüp tekrar seyahate çıkar, Büyük Sahra'yı kuzeybatıdan güneydoğuya geçerek Sudan'a ulaşır, Mali, Nijer ve Çad bölgelerini gezer.

Mali'den 27 Şubat 1353'te ayrılır, önce Nil'de su yoluyla Tekedda'ya, oradan bir kervanla Fas'a ulaşır (Aralık 1353). O zamanki Beni Merin hükümdarı Ebu İnan Fâris b. Ebi'l-Hasen'e intisap eder; bu hükümdarın emriyle, gezilerinden hatırlayabildiklerini Muhammed b. Cüzey el-Kelbî yazıya aktarır.

İbn Battûta'nın Türk illerinde, özellikle, Anadolu ve Kıpçak bozkırında gördüğü konukseverlik, Ahıllık teşkilatında görevli gençlerin özverili faaliyetleri, Türk kadınlarının toplum içindeki saygınlığı, sosyal ve medenî davranışları, Türklerin sağlam karakteri, dayanıklılığı ve cesareti; barınma, giyinme ve beslenme alışkanlıkları, inanç ve ibadetlerindeki sadelik ve samimiliği; millî töreleri vs konular hakkında, görerek ve yaşayarak edindiği izlenimler, bu bildiri(makale)nin kısıtlı sınırları içinde özetlenerek anlatılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: İbn Battûta'nın gezileri, 14. Yüzyılda Anadolu, Kuzey Türk illeri, Türklerin övülen özellikleri.

Giriş

14. yüzyıl gezginlerinden İbn Battûta lakabıyla tanınmış olan Ebû Abdillah Şemsüddîn (Bedrüddîn) Muhammed bin Abdillah bin Muhammed bin İbrahim el-Levâtî et-Tancı H. 17 Recep 703 / M. 25 Şubat 1304'te Fas'ın Tanca şehrinde doğdu.

Henüz 22 yaşındayken (1325 yılında) hac için Tanca'dan ayrılır. Mısır, Suriye yoluyla Mekke'ye gider (1326). Arabistan, Irak, Güney İran, Yemen, Aden, Doğu Afrika, Filistin ve Suriye'yi gezdikten sonra Lazkiye'den gemiyle Alanya'ya gelir. Batı, Orta ve Doğu Anadolu'yu dolaşır. Kastamonu'dan Sinop'a, oradan gemiyle Kırım'a gider. Özbek Han (1282-1341) yönetimindeki (1312-1341) Altın Ordu ülkesi Deşt-i Kıpçak'ı, İdil boyunda Bulgar şehrini, Bizans'ın başkenti Konstantinopolis'i (İstanbul'u) gezer. İstanbul'dan Deşt-i Kıpçak'a dönüp Hârizm bölgesine ve Batı Türkistan'a geçerek Hindistan'a varır (1333). Muhammed bin Tuğluk yönetimindeki Delhi Türk Sultanlığında 7 yıl kadılık yapar (1334-1342).

1342'de Çin'e elçi olarak gönderildiyse de yolda rastladığı bir savaş yüzünden Maldiv Adalarına yönelir. Seylan, Bengladeş, Cava, Sumatra ve Malezya'yı dolaşıp deniz yoluyla Çin'in başkenti Hanbalık'a (Pekin'e) varır. Çin'den Sumatra'ya dönüp, oradan Cava'ya, deniz yoluyla Basra körfezine ulaşır. Bağdat ve Suriye üzerinden Mısır'a, oradan Hicaz'a gidip, 6-ncı haccını ifa eder, tekrar Mısır'a (1349) döner. İskenderiye'den gemiyle Tunus'a, Sardunya adasına ve Cezayir'e gider, Kasım 1349'da Fas'a ulaşır, Endülüse gidip Gırnatayı görür.

Fas'a dönünce Merrâkeş'e oradan Büyük Sahra üzerinden Sudan'a gider. Mali, Nijer ve Çad bölgelerini gezer. Mali'den ayrılıp Nil yoluyla Tekedda'ya, oradan Fas'a varır (Aralık 1353). Beni Merin hükümdarı Ebu İnan Fâris b. Ebi'l-Hasen'in emriyle, gezilerini Muhammed b. Cüzey el-Kelbî yazıya aktarır (9 Aralık1355-Şubat 1356). İbn Battûta, Tâmesna-Merrakeş kadısı iken H. 770 / M. 1368-69 yılında ölür (Aykut 1999, 361; 2018, I, xxı).

İbn Battûta, 28 yıl süren gezileri boyunca 120.000 km (75.000 mil)² kateden, Orta Çağdaki en önde gelen gezgindir. Dünyanın ekvatordaki çevresinin 40.075 km olduğunu hatırlarsak, seyahatımızın, bugünkü ulaşım araçlarının olmadığı bir zamanda, dünya çevresini üç kez dolaşmak anlamına gelen bu muazzam mesafeyi, at, araba, gemi ile ve gerektiğinde yaya olarak gezmesi hiç de kolay bir iş değildir. Onun, bu meşakkatli ve tehlikeli macera dolu geziyi gerçekleştirmesindeki tetikleyici âmil, hiç şüphesiz onun bilmediği yerleri gezme ve oradaki her şeyi görme merakıdır.

İbn Battûta, derinlemesine olmasa bile, gençken öğrendiği İslamî bilgiler ve şeriat kuralları alanındaki bilgisi sayesinde, gezdiği ülke, şehir ve kasabalardaki yönetici, bilgin, kadı gibi yetkili ve saygın kişiler tarafından, itibarlı bir konuk olarak karşılanmış; ayrıca kendisine verilen hediyeler, yapılan yardımlar, onun bilmediği memleketleri gezme ve görme merakını daha da arttırmıştır.

Türkçemizdeki bir deyimde ifade edildiği gibi, *ekmek elden, su gölden* olunca, İbn Battûta'nın gezileri kolaylaşmanın da ötesinde çoğu zaman zevkli, fakat maceralı bir hobiyeye dönüşmüştür.

Biz konumuzun sınırları içinde kalarak, İbn Battûta'nın Arap ülkeleri, Hindistan, Çin, Afrika, Endülüs gezilerinden bahsetmayip sadece Türkler ile ilgili olan Anadolu ve kısmen de Deşt-i Kıpçak'taki gezileriyle yetineceğiz.

[Batı Anadolu'ya Geliş]

Afrika, Arap ülkeleri, Güney İran, Mısır, Filistin ve Suriye'yi dolaştıktan sonra "H.732/M.1332 yılında Martelmîn adlı bir Cenevizlinin *korkora* denen ticaret gemisi ile Lazkiye'den Türk ülkesi Anadolu'ya yönelen İbn Battûta uygun rüzgâr sayesinde on günlük bir yolculuktan sonra Alaiye'ye (=Alanya'ya) ulaşır. Gördükleri hakkındaki izlenimlerini şimdi onun kendi ifadesinden dinleyelim:³

² <https://www.britannica.com/biography/Ibn-Battutah> Erişim tarihi: 20.11.2018.

³ İbn Battûtanın bu makalede "...” içinde nakledilen sözleri, onun seyahatnamesini Türkçeye çeviren ve notlarla açıklamalar yapan A. Sait Aykut'un. Yapı Kredi Yayınlarında çıkan yayını ile Mümin

“*Rum Diyarı* diye de bilinen bu ülke, dünyanın belki en güzel memleketi.⁴ Allah Teâlâ güzellikleri öbür ülkelere ayrı ayrı dağıtırken burada hepsini bir araya toplamış. Dünyanın en güzel insanları, en temiz kıyafetli halkı burada yaşar ve en leziz yemekler de burada pişer. Allah Teâlâ’nın yarattığı kullar içinde en şefkatli olanlar buranın halkıdır”.

“Anadolu’ya geldiğimizde hangi zaviyeye gidersek gidelim büyük alaka gördük. Komşularımız, kadın ya da erkek, bize ikramda bulunmaktan geri durmuyorlardı. Burada kadınlar yüzlerini örtmezler. Yola çıkacağımız zaman biz sanki akraba ya da ev halkındanmışız gibi, bizimle vedalaşırlar, üzüntülerini gözyaşı dökerek belli ederlerdi”.

“Buranın âdeti gereğince ekmek, öteki günlere yetecek kadar, haftada bir gün pişirilir. Ekmek günü, erkekler sıcak ekmekler ve nefis yemeklerle çevremizi doldurur, şöyle derlerdi: *Bunları size kadınlar gönderdi, sizden hayır dua bekliyorlar!*”

“Halk, İmam-ı A’zam Ebû Hanîfe Hazretleri’nin mezhebindedir. Hak Teâlâ ondan razı olsun. Hepsî Ehl-i Sünnet’tir. Aralarında ne Kaderî, ne Râfîzî, ne Mu’telî, ne Hâricî, ne de başka bir sapkın bulunmaz. Yüce Allah onları bu faziletleriyle diğer insanlardan üstün kılmıştır. Ama haşîş kullanmaktan çekinmiyorlar” (Çevik 1983, s. 193; Aykut 2018, I, s. 400-402).

İbn Battûta, Alanya’ya olduğu gibi, Antalya’ya da hayranlığını şöyle anlatıyor:

“Bu şehir, genişlik, güzellik ve ihtişam bakımından dünyanın en güzel şehirlerinden. Gerek planı, gerek düzenliliği ile diğer ülkelerdeki benzerlerinden daha üstün bir durumda. Şehirdeki ahali taifeleri, ayrı ayrı mahallelere yerleşmiş. Hıristiyan tüccarlar *minâ* [=liman] adıyla anılan semtte, Rumlar başka bir mahallede, Yahudiler kendi yerleşim alanlarında, Müslüman ahali şehrin tam merkezinde; şehrin beyi, ailesi, devlet erkânı ve kapıkullarının oturdukları yer de tamamen ayrıdır. Her bir yerleşim bölgesinin etrafı yüksek bir sur ile çevrilmiştir. Tüm şehrin etrafını ve yukarıda bahsettiğimiz mahalleleri de içine alan geniş bir sur kuşatıyor”.

“Buranın bağ ve bahçeleri çok, meyveleri lezizdir. Halkın *kamaruddin* adını verdikleri kaysı çok nefistir. Bademi lezzetli olduğu için kurutulur, Mısır’a gönderilir, nadir ve pahalı kuruyemiş olarak Kahire çarşılarında satılır. Sıcak yaz günlerinde bile soğuk ve lezzetli pınarları meşhurdur” (Çevik 1983, s. 194; Aykut, I, s. 403).

Çevik’in Üçdal Neşriyatta çıkan yayınından alınmıştır.

⁴ 14. yüzyılda Anadolu her ne kadar *Diyar-ı Rum* diye anılsa da oradaki bölgelerin tamamen Türkmen obalarıyla meskûn olduğu ve *Türk Ülkesi* olarak tanındığı bilinmektedir. (Le Strange, s 144-145).

“Antalya’ya varışımızın ikinci günüydü. *Fityân* denen ahı⁵ gençlerinden biri Şeyh Şihâbeddîn Hamavî’nin yanına gelerek onunla Türkçe konuştu. Sirtında yıpranmış bir elbise, başında da keçe külah vardı. Ben o zaman Türkçeyi henüz anlamıyordum. Şeyh bana dönerek: *Bunun ne dediğini biliyor musun?* diye sordu. *Hayır, bilmiyorum*, dedim. *Seni ve yanındaki dostlarını yemeğe davet ediyor*, demesiyle hayrete düştüm. O genç adam oradan ayrılınca, şeyhe döndüm. *Bu adam yoksul birine benziyor, bizi ağırlayacak [maddî] gücü yok. Onu zor durumda bırakmak istemeyiz*, dedim. Bu lafım üzerine Şeyh güldü ve şu cevabı verdi: *Bu adam ahı yiğitlerin önderlerindedir. Kendisi derici tayfalarının ustalarından, cömertliğiyle tanınmış. Zanaatkarlar arasında aşağı yukarı ikiyüz adamı var. Onlar kendisini önderliğe seçtiler, bir tekke yaptırılar. Gündüz kazandıklarını geceyin orada harcıyorlar*”.

“Akşam namazını kıldıktan sonra bu adam tekrar yanımıza geldi. Beraber gittik, muhteşem bir zaviyeyle karşılaştık. Burası, Anadolu’nun en güzel halı ve kilimleriyle döşenmiş; Irak camından mamul sayısız avizeyle aydınlanmış, pırıl pırıl bir mekân. Oturma salonunda beş tane *beysus*⁶ var. Beysus, bakırdan yapılmış, üç ayaklı bir şamdan türü. Bu şamdanın baş tarafına yine bakırdan yapılmış cam gibi parlak ve ince bir kandil yeri açılmış. Ortasında fitilin çıkması için bir boru bulunuyor. Bu tüpçük, süzölmüş saf içyağıyla dolu. Yanında yine yağ dolu bakır kaplar bulunmaktadır. Fitili düzeltmek için bir de makas var. Bunun bakımıyla vazifeli olana çerağcı diyorlar. Mecliste, sırtlarında *kaba* [kaban], ayaklarında mest bulunan, bellerine iki arşın uzunluğunda bıçak asan; başlarını altta yün bir takke, onun üzerinde de bir arşın uzunluğunda, iki parmak genişliğinde uzun serpuşlarla örten bir grup delikanlı vardı” (M. Çevik 1983, s. 194-195).

“Yiğitler burada toplandıkları vakit serpuşlarını çıkarıp önlerine koyarlar. Başlarında *zerdanî* cinsinden [=ince, şeffaf, sarı ipekten mamul] güzel bir takke veya buna benzer bir şey kalır. Meclisin tam ortasında misafirlere ayrılmış bir peyke bulunmaktadır. Oraya geldiğimizde bize çeşit çeşit yemek, meyve ve tatlı sundular. Sonra türkü söylemeye, oynayıp halay çekmeye başladılar. Bunların güzel davranışları ve ikramları hayretimizi bir kat daha arttırdı. Gecenin bitiminde, onları tekkelerinde bırakıp ayrıldık, Antalya Sultanı Yusuf Bey oğlu Hıdır Bey hasta idi. Sarayına gide-

⁵ Ahilik, tam bir Türk kurumudur. Bu konuda bkz.: Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu olan Ahilik*. Ankara TTK 1989, XII+287 S. Özellikle 47-49 sayfalar; Bir de Mehmet Şeker, İbn Batuta’ya göre Anadolu’nun Sosyal-Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahilik. Ankara Kültür Bakanlığı Yay. 1993, 2001, 96 s. (Özellikle “IV. Bölüm: İbn Batuta’ya Göre Ahilik”).

⁶ *beysús* <Fa *pib*+*süz*; *pib* “içyağı” +*süz* “yanma, yanan”; içyağı yanmasıyla ışık veren şamdan.

rek yatağında ziyaret ettik. Bize iltifat etti, hediyeler verdi” (Aykut 2018, I, s. 404-405; Parmaksızoğlu 1971, s.7-10).

“Oradan Burdur’a hareket ettik. Kalesi dik bir dağın tepesinde. Etrafı çaylarla, bahçelerle çevrili ufak bir şehir. Ahı yiğitlerden birinin bağında kurbanlar kesip ziyafet hazırladılar. Bizimle tanışmaktan duydukları sevinç gerçekten hayret vericiydi. Onlar bizim dilimizi bilmiyorlar, biz de onların dilinden anlamıyorduk, aramızda tercüman da yoktu. Ama hiç sıkıntı çekmeden onlarla tam bir gün geçirdik. Sonra Isparta’ya hareket ettik. Isparta’da yöre kadısının evinde konuk olduk. Oradan Eğridir’e yollandık” (M. Çevik 1983, s. 196; Aykut 2018, I, s. 406).

“Eğridir kalabalık bir şehir. Çevresi ağaçlık, her yanı bahçe. Çarşıları şirin ve zengin. Eğridir sultanı Dünder Bey oğlu Ebû İshak Bey, temiz kalpli, iyi huylu bir insan. Sultan [Necmüddin] Ebû İshak Bey ikindi namazını her gün Ulucami’de kılar, namazdan sonra sırtını kible yönündeki duvara dayar, Mülk, Fetih ve Amme surelerini okuyan güzel sesli hafızları dinlerken gözlerinden yaşlar boşanır, sonra sarayına dönerdi. Bu yılın Ramazan⁷ ayını onun yanında geçirdik. İftarda ilk getirilen yemek, küçük tabaklara konmuş, şeker ve yağla ezilmiş mercimekten yapılmış *serid* [=tirit] idi. Peygamberimiz – Allahın selamı ve rahmeti onu kuşatsın - iftarı onunla açtığı için, uğurlu olur diye [Türkler] oruçlarını tirit ile açarlar, sonra öteki yemeklere geçerler. Ramazan günlerinin birinde Beyin çocuklarından biri öldü. Bunlar, Mısır ve Suriye ahalisinin yaptığı gibi ölüye feryad u figan etmezler. Cenaze gömüldükten sonra Sultan ve medresedeki talebeler üç gün arka arkaya sabah namazından sonra mezarı ziyaret ettiler. İkinci gün halkla birlikte ben de merasime katılmıştım. Sultan beni yaya görünce hemen bir at gönderdi, özür diledi. Tören dönüşü medreseye varınca atı geri yolladım, ama kabul etmedi. *Onu sana emanet değil, hediye ettim*, dedi; ayrıca bir kat elbise ve para da verdi” (M. Çevik 1983, s. 196-197; Aykut 2018, I, s. 406-407).

“Oradan Gölhisar’a yöneldik. Orada ahı yiğitlerinden birinin tekkesinde konakladık. Gölhisar’ın hükümdarı Muhammed Çelebi’dir. Çelebi, Anadolu dilinde *seyyidi* [=efendim] anlamına geliyor. Muhammed Çelebi bize çok ikram etti, yol ihtiyacımızı gördü, binekler verdi. Oradan Karaağaç yoluyla ayrıldık. Burası Türkmenlerin yerleştiği sahalardandır. Bu ovada Germiyan obaları yol kesicilik ettiğinden, Ladik’e sağ salim ulaşabilmemiz için Sultan yanımıza savaşılar kattı. Germiyanogullarının Yezid b. Muaviye soyundan oldukları söylentisi yaygın! Kütahya

⁷ H.733 Ramazan/M.1333 Mayıs

onlara ait. Allah onların şerrinden bizleri korusun” (Parmaksızoğlu 1971, s. 14; Aykut 2018, I, s. 408).

“Ladik’e [=Denizli’ye] Donguzlu da deniliyor. Burası bölgenin en güzel ve en büyük şehirlerinden biridir. Cuma namazı kılınan yedi büyük camisi, bağ ve bahçeleri, düzenli akan çayları, memba suları ve şirin çarşıları var. Dünyada eşi benzeri olmayan, altın işlemeli pamuk elbiseler burada dokunur. Yöre pamuğunun kaliteli oluşu ve iyi eğirilmesi, uzun süre dayanmasını sağlıyor. Kumaşları, buranın adıyla [*Ladiki, Donguzlı*] diye tanınmaktadır. Şehirde Hıristiyan nüfusun çokluğundan dolayı, dokuma işinde çalışan Rum kadınları çoktur. Rum erkekleri beyaz veya kırmızı renkteki uzun külahları, kadınları da başlarına doladıkları kocaman sargılarla tanınırlar” (Aykut 2018, I, s. 408).

“Şehre girip, çarşıdan geçerken dükkanlardan çıkan bazı kimseler hayvanlarımızın dizginlerine sarıldılar. Aniden bir başka grup onları durdurmaya çalıştı. Aralarında münakaşa uzayınca bazıları hançerlerini çekip ötekilere saldırmaya kalkıştı. Ne söylediklerinden hiçbir şey anlamadığımız için bunların yol kesen Germiyanlılar olduğu kuşkusuyla korkup kaygılandık. O sırada Hak Teâla Arapça bilen bir hacıyı rast getirdi. Ona bunların bizden ne istediklerini sordum. *Bu adamlar yiğit ahıladır*, dedi. Bizimle ilk karşılaşanlar Ahı Sinan’ın adamları, sonradan gelip onları durduranlar ise Ahı Tuman’ın gençleriymiş. Her iki taraf da bizim kendilerine konuk olmamızı istedikleri için münakaşa ediyorlarmış. Gösterdikleri bu konukseverliğe hayran olduk. Sonunda kur’a çekerek işi hallettiler. Kur’ada öncelik Ahı Sinan’a çıktı. Sinan, bunu haber alınca bir grupla gelip bizi karşıladı, tekkesine götürdü, hemen yiyecek sundular, dinlendikten sonra bizi hamama götürdü, hamamdan çıkınca tekrar büyük bir ziyafet sofrası kurdular, çeşitli meyveler ve tatlılar ikram ettiler; sonra Kur’an-ı Kerimden bazı sûreler okuyan hafızları dinledik. Daha sonra hepsi sema etmeye başladılar. Gelişimiz hükümdara bildirildi. Zaviyeye döndüğümüzde Ahı Tuman ile arkadaşları bizi bekliyorlarmış. Birlikte onların tekkesine gittik. Ötekiler gibi bunlar da yemek verdiler, sonra hamama götürdüler, hamamdan çıkıp tekkeye geldik, yine bunlar da nefis yiyecekler, meyve ve tatlı ikram ettiler. Sonra Kur’an okundu, sema edildi” (Çevik 1983, s. 198; Aykut 2018, I, s. 409).

“Ladik [=Denizli] Sultanı Anadolu’nun ileri gelen beylerinden Yınanç Bey’dir. Ramazan ayıydı; huzuruna çıktık, akşam namazını beraber kıldık. Yemek hazırlanmış, birlikte iftar ettikten sonra yanından ayrılırken bize hediyeler ve biraz para verdi. Oğlu Murad Bey bizim sayımızca at göndererek şehir dışındaki bağına davet

etti, geceyi orada geçirdik. Mübarek Ramazan Bayramını⁸ bu beldede karşıladık. Namazgaha gittiğimizde Sultan askerleriyle oradaydı. Ahılar da silahlarını kuşanmış haldeydiler. Bütün zanaat erbabı davul-zurna, boruları ve kendi mesleklerini gösteren bayraklarıyla âdeta bir ihtişam yarışına girmiş gibiydiler. Her bir sanat grubu yanında getirdiği koyun ve sığırdan kurbanlarını mezarlıkta kesip, getirdikleri ekmeklerle fakirlere dağıtıyorlardı. Bayram alayı burada kabristandan başlıyor, oradan namaz kılınan yere gidiliyor. Namazdan sonra Sultan ile birlikte onun konağına gittik. Yemek hazırlanmış; fakihler, şeyhler ve ahılar için bir sofraya, yoksullar ve düşkünler için ayrı bir sofraya kuruldu. Hükümdarın kapısından zengin ve yoksul hiç kimse geri çevirilmedi” (Çevik 1983, s. 199; Aykut 2018, I, s. 410).

“Ladik [=Denizli]’de bir süre kaldıktan sonra, yol güvenliğini sağlayan bir kafiye ile Tavas’a gittik. Tavas kalesi dışında fakir bir adamın misafirhanesine indik. Kale kumandanı İlyas Bey yiyecek gönderdi, ihtiyaçlarımızı karşıladı. Oradan Muğla’ya hareket ettik. Şeyh efendilerden iyi kalpli birinin tekkesinde konakladık” (Aykut 2018, I, s. 411).

“Sonra Milas’a gittik. Milas Anadolu’nun en güzel ve en büyük şehirlerinden biridir. Suyu, bahçesi, meyvesi bol. Orada ahı gençlerinden birinin tekkesine indik. İkrâm ve iltifatta, ziyafet çekmede, hamama götürme ve temizliğe gösterdiği titizlikte fevkalade idi. Milas’ta dindar kişilerden Baba Şuşterî ile tanıştım. Yaşının yüzelliden fazla olduğu söylene de gücü, kuvveti ve şuurunu yerinde idi. Bize hayır dua etti, duasının bereketi zamanla hasıl oldu” (Çevik 1983, s. 199-200; Aykut 2018, I, s. 411).

“Milas hükümdarı Menteşeoğlu Şucaeddin Orhan Bey, hükümdarlar arasında boyu, posu, temiz ahlakı ve zekasıyla tanınmış. Fakih ve alimlere değer veriyor. Bize binek hediye etti, ihtiyaçlarımızı eksiksiz karşıladı. Onun ihsanlarını alıp Konya’ya hareket ettik” (Aykut 2018, I, s. 411-412).

[Orta Anadolu]

“Konya büyük ve güzel bir şehir. Nehir ve çayları, eşsiz bahçeleri var. Burada *kamaruddin* denen kayısı türü yetiştirilir, Mısır ve Suriye’ye satılır. Şehrin caddeleri geniş, çarşıları da muntazam ve şirin. Her zanaatın erbabı çarşıda belirli bir yerde toplanmış. Konya, Karamanoğlu Sultan Bedreddin’e ait şehirlerdendir. Konya’da ahı yiğitlerinden olan ve büyük bir tekkenin postnişinliğini yapan İbn Kalemşah

⁸ H. 733 Ramazan / M. 1333 Mayıs.

adlı belde kadısının dergahında konakladık. Fütüvvet'te kendilerini Ali b. Ebî Talib'e dayandırıyorlar. Sufilerdeki hırka giyme töresi gibi, bunlarda da şalvar giyme geleneği var. Konya'da bilginlerin kutbu, büyük ermiş Şeyh Celaleddin'in türbesi var. Kendisi *Mevlana* diye tanınır. Anadolu'da onun tarikatını tutanlara *Celaliye* denir" (Çevik 1983, s. 200-201; Aykut 2018, I, s. 412-413).

Konya'dan çıkıp Larende'ye doğru yola koyulduk. Larende sultanı Karamanoğlu Bedreddin Bey ile, kendisi avdan dönerken şehir dışında, karşılaştım. Atımdan inip onu selamladım, o da atından indi beni selamlayıp kucakladı. Sonra atına bindi, ben de bindim. Hal hatır sordu, konuşarak şehre girdik. Benim en güzel şekilde ağırılanmam için maiyyetindekilere emirler verdi. Bize yiyecek, elbise, binek hayvanı ve çeşitli hediyeler gönderdi" (Çevik 1983, s. 2002; Aykut 2018, I, s. 414).

"Larende'den Aksaray'a gittik. Burası sağlam ve güzel bir belde. Akarsu ve bahçelerle çevrili. Burada koyun yünüyle dokunan halı ve kilimler *Aksarayî* diye tanınır, benzerine başka yerde rastlanmaz. Suriye, Irak, Hindistan, Çin ve öteki Türk ülkelerine ihraç edilir".

"Aksaray, Irak [=İlhanlı] hükümdarına bağlı. Şehri, Irak [=İlhanlı] hükümdarı adına yöneten Ertana beyinin vekili Şerif Hüseyin'in evinde konakladık. Şerif Hüseyin de Ahî teşkilatındandır, çok yoldaşı var. Bize olağanüstü ikram ve bol ihسانlarda bulundu".

"Sonra Niğde'ye yöneldik. Niğde'nin ileri gelenlerinden Çaruk'un zaviyesinde konakladık. O da bizi ahıların âdeti gereğince en güzel şekilde ağırladı. Şehrin içine ve dışına konan dolaplarla Karasu ırmağından alınan su, bağ ve bostanlara götürülüyor. Niğde şehri de, Kayseri, Sivas, Amasya, Gümüş[hane], Erzurum, Erzincan gibi Irak [=İlhanlı] hükümdarına bağlı".

"Üç gün sonra Niğde'den Kayseri'ye geçtik. Ahılardan Emir Ali'nin tekkesinde konakladık. Irak ordu birlikleri Kayseri'de bulunuyor. Yörenin törelerinden biri de hükümdar bulunmadığı takdirde, şehirde ahıların idareyi ellerine almaları, güçleri ölçüsünde gelen-gideni ağırlamaları, giydirip, altlarına binek vermeleridir. Alâeddin Ertana⁹ Bey'in hatunlarından Togay Hatun bizi huzuruna kabul etti, ayakta karşıladı, yemek hazırlattı; ayrılırken bize at, elbise ve para verdi" (Çevik 1983, s. 2002-203; Aykut 2018, I, s. 415).

⁹ Alâeddin Ertana, Çobanoğlu Demirtaş'ın kayınbiraderi olup Uygur Türklerindedir (öl. Kayseri H.753 / M.1352). Sivas, Niğde, Kayseri, Sivas, Tokat, Amasya, Doğu Karahisar, Niksar, Canik, Develi Karahisar, Gümüş[hane], Erzurum, Erzincan onun yönetimi altında idi.

“Bundan sonra Sivas’a yollandık. Sivas Irak’a [=İlhanlılara] bağlı büyük bir şehir. Vergi tahsildarları ve kumandanlar Sivas’ta oturuyorlar. Şehir çok düzenli ve bakımlı. Caddeleri geniş, çarşıları insanlarla dolu. Burada medrese tarzında *Dâr-ru’s-Siyâde* [=Seyyidler Konağı] denen büyük bir bina var. Orada sadece Peygamber soyundan gelenler, Nakîbüleşraf¹⁰ olan misafirler ağırlanıyor. Sivas’a yaklaşınca bizi Ahî Bıçakçı Ahmed’in arkadaşları karşıladı. Sonra Ahî Çelebinin arkadaşları geldi. Sonrakiler, önce gelenlerden rütbece üstün imişler. Kendilerine misafir olmamızı istedilerse de ilk karşılayanların öncelik hakkı oduğunu dikkate alarak Ahî Bıçakçı’nın dergahına gittik. Yatacak yer, yemekler, hamam vs. ihtiyacımız en güzel şekilde karşılandı. Aralarında üç gün kaldık. Sivas kadısı, talebeleriyle yanımıza geldi; Irak Sultanının Anadolu’daki vekili Alâeddin Ertana Bey’in gönderdiği atları getirdi. Onlara binip, Ertana Bey’e gittik. Ertana Bey bizi sarayın girişinde karşıladı. Arapçaayı mükemmel konuşuyordu. Bana, gezdiğim ülkeler ve oralardaki yöneticiler hakkında sorular sordu. Verdiğim cevaplardan memnun oldu. *Benim misafirim olacaksınız!* dediyse de Ahî Çelebi, *Onları biz tuttuk, daha bizim tekkeye misafir olmadılar, lutfederseniz, sofranızı gönderiniz...* dedi. Hükümdar, *Peki öyle olsun!* dedi. Orada hem ahîların hem Beyin konuğu olarak altı gün kaldık. Hükümdar bize, at, elbise ve bir miktar para gönderdi; ayrıca ülkesindeki bütün vazifelilere bir emirname yazarak yol harçlığımızın karşılanmasını ve en iyi şekilde ağırlandı buyurdu” (Aykut 2018, I, s. 417).

“Sivas’tan ayrılıp Amasya’ya geldik. Şeyh İzzeddin Rıfâî’nin dergahında kaldık. Amasya büyük bir ırmak kenarında, bağ ve bostanları olan, ağaçlık bir şehir”.

[Doğu Anadolu]

“Sonra Gümüş[hane]’ye geldik. Bakımlı ve büyük bir şehir. Orada gümüş madeni çıkarılır. Irak ve Suriye’den tüccarlar gelip mal alırlar. Gümüş[hane]’de Ahî Mecdüddin’in tekkesinde üç gün kaldık. Ertana Bey’in vekili gelip yol harçlığımızı verdi, mükellef bir ziyafet çekti” (Çevik 1983, s. 203-204; Aykut 2018, I, s. 416-417).

“Oradan hareketle Erzincan’a ulaştık. Bakımlı ve büyük bir şehir. Halkının çoğu Ermeni. Müslümanlar Türkçe konuşuyor. *Erzincanî* denen nefis kumaşları var. Bakır madenleri de meşhur. Burada Ahî Nizameddin’in tekkesinde kaldık. Sonra Erze’r-Rum’a [=Erzurum]’a geçtik”.

¹⁰ Önde gelen kimseler, Peygamber soyundan olanlara hizmet edenler.

Erze'r-Rum [=Erzurum]'da Ahı Tuman'ın zaviyesine indik. Bu adamın yaşının 130'u aştığı söyleniyor, lakin değneksiz yürümekte, hafızası çok güçlü, beş vakit namazını rahatça kılmakta. Üç gün misafir olduktan sonra Birgi'ye döndük"¹¹ (Çevik 1983, s. 205; Aykut 2018, I, s. 418).

[Tekrar Batı Anadolu]

"İkinci vakti Birgi'ye vardık. Yaz mevsimi hava sıcaktı, yolda birine ahıların dergahını sorduk, adam bizi kendi evinin bulunduğu bağa götürdü, damda misafir etti, güzel yemekler hazırladı, meyveler getirdi. Sonra bizi medresedeki hocası müderris Muhyiddin'e götürdü, oraya Kadı İzzeddin Feriştâ da geldi. Akşam namazından sonra, bahçede talebelerin de olduğu sofrada yemek yedik. Müderris benim gelişimi Birgi hükümdarı Aydınoglu Mehmed Bey'e anlatmış. Cömertliği ve asaleti meşhur olan Mehmed Bey yaylada olduğu için, beni alıp götürmek üzere vekilini şehre göndermiş. Güneş batarken hükümdarın kalmakta olduğu yaylaya geldik. Bir ceviz ağacının altına çadırlarımızı kurduk. Yaylaya ulaştığımızı duyunca, oğulları Hıdır ve Ömer'i [=Umur Bey'i] yanımıza göndermiş. Oğullar bizimle hal-hatır soruştular. Bana *hargah* adı verilen kubbe şeklinde bir çadır sundular. Hargah, ağaç kalaslarının yan yana getirilmesiyle kurulan, üzeri keçeyle örtülen, tepesinde ışık ve hava girmesi için *bâdhenç* denen – gerektiğinde kapatılan – ya da bir delik bırakılan, tıpkı ev gibi bir çadırıdır. Hava çok soğuktı, o gece atım telef oldu. Ertesi gün hükümdarın huzuruna çıktık. Bizi ayakta karşılayıp selamladı. Hâlimi, seyahatimi, Hicaz, Mısır, Suriye, Yemen, Irak, İran hakkında sorular sordu. Yemek yedikten sonra yanından ayrıldık. Ertesi sabah hükümdar bana güzel bir at gönderdi. Hep beraber şehre indik. Sultan bizim saraya gelmemizi emretti. Saraya varınca, ortasında havuz bulunan muhteşem bir salona girdik. Limon suyundan yapılmış, içine tatlı parçaları atılmış, şerbetle dolu, altın ve gümüş taslar getirildi. Şehre inişimizin üçüncü günü büyük bir ziyafet düzenlendi. Fakihler, şeyhler, bilginler, şehrin ileri gelenleri, yüksek rütbeli askerler bu ziyafete davet edildiler. Güzel sesli hafızların okudukları Kur'an-ı Kerim sûrelerini dinledikten sonra biz medresedeki odalarımıza döndük. Ertesi gün Aydınoglu Mehmed Bey, bana yüz miskal altın, bin dirhem gümüş, bir takım elbise, bir at ve Mihail adında bir Rum köle gönderdi. Adamlarımıza da elbise ve para ikram etti. Birgi ve yaylasında toplam ondört gün kaldık" (Çevik 1983, s. 205-208; Aykut 2018, I, s. 418-424).

¹¹ Doğu Anadolu'daki Erzurum'dan, Batı Anadolu'daki Birgi'ye dönmek o zamanın ulaşım imkanlarına göre uzunca bir zaman alacağından Seyahatnamenin bu kısmında bir kopukluk ve eksiklik olduğu tahmin edilmektedir.

“Birgi’den Tire’ye gittik. Tire Aydınolu Mehmed Bey’in yönetiminde bağık, bahçelik bir şehir. Ahı Mehmed’in zaviyesinde konakladık. Oradan Ayasluğ [=Selçuk]’a geçtik. Bu beldeyi Aydınolu Mehmed Beyin oğlu Hıdır Bey yönetiyor. Ayasluğ, Rumlar nezdinde kutsal bir şehir. Büyük bir kilisesi var. Burada kiliseden camiye çevrilmiş güzel bir cami var”.

“İzmir’de Şeyh Yakub’un zaviyesinde konakladık. İzmir’in yöneticisi Aydınolu Mehmed Bey’in oğlu Ömer [=Umur] Bey, cömert ve cesur bir cihat ehlidir. Bize mükellef ziyafet verdi, *kemba* denen kumaştan iki kat elbise ve Nikola adında bir Rum cüce köle hediye etti” (Çevik 1983, s. 209; Aykut 2018, I, s. 425-426).

“İzmir’den Mağnisa [=Manisa]’ya hareket ettik. Bayramdan¹² bir gün önce, ahılardan birinin tekkesinde konakladık. Şehrin hükümdarı Saruhan Bey’in bir kaç ay önce oğlu ölmüş. Anne baba, bayram gecesini ölen oğlanın türbesinde geçirmişler. Çocuğun cesedi yıkanıp, kalaylı, demir kaplı, tahta bir tabut içine konmuş ve cesetten çıkan kokunun kaybolması için, çatısı açık bir kubbeye asılmış. Bir süre sonra çatı örülecek, tabut yere indirilecek, üstüne ölünün elbiseleri örtülecek. Pek çok hükümdar için böyle yapıldığını ben daha önce görmüştüm. Manisa beyini orada selamladık. Bayram namazını birlikte kıldıktan sonra tekkeye döndük. Bu arada benim kölem, yol arkadaşımın kölesi ile birlikte, bizim atları alıp kaçmışlar. Ertesi gün bir grup Türkmen onları yakalayıp atlarla birlikte getirdiler. Manisa’dan ayrıldık. Geceyi bir Türkmen obasının arasında geçirdik. O gece hırsızlar benim en güzel atımı koşumuyla birlikte çalmışlar”.

“Ertesi gün Bergama’ya vardık. Bergama harap bir şehir. Ahmediye tarikatına mensup bir dervişin evinde konakladık. Sonra şehrin ileri gelenlerinden biri bizi kendi ikametgahına götürdü, ikramda bulundu. Şehrin yöneticisi Yahşi Han, geldiğimizi haber alınca bize yemek ve *kudüsi* denen sert bir kumaştan yapılmış elbise gönderdi. Sonra bir kılavuz tutup yüksek ve sarp dağları aşarak Balıkesir’e ulaştık” (Çevik 1983, s. 210-211; Aykut 2018, I, s. 426-427).

[Marmara Bölgesi]

“Balıkesir’de Ahı Sinan’ın zaviyesinde konakladık. Şehrin sultanı Demürhan meymenetsiz biri. Şehirde Cuma namazı kılınacak büyük bir cami yok”.

Balıkesir’den sonra “Bursa’ya geldik, Ahı Şemseddin’in zaviyesinde kaldık. Bursa muazzam bir şehir, çarşıları güzel, caddeleri geniş. Şehir dışında sıcak akan bir

¹² Manisa’da söz konusu Ramazan Bayramı 22 Ağustos 1333.

memba var, üzerine iki hamam yapılmış, biri erkekler, öteki kadınlar için. Hastalar uzaklardan gelip bu kaplıcalarda şifa buluyorlar. Aşure akşamı, Ahı Şemseddin büyük bir ziyafet düzenledi. Ordu kurmayları ve halk, birlikte iftar ettiler. Güzel sesli hafızlar Kuran okudular, sonra sema edip halay çektiler, müthiş bir geceydi. Bursa sultanı İhtiyaruddin Orhan Bey, Sultan Osmancuk'un oğludur. +*cuk* Türkçede küçük anlamına gelir. Bu Sultan, Türkmen hükümdarlarının ülke ve askerce en büyüğüdür. Kaleleri yüze yakındır. Vaktinin büyük bir kısmını buraları dolaşmakla geçirir. Hiçbirinde bir aydan fazla kalmaz, devamlı kafirlerle savaşır” (Çevik 1983, s. 212-213; Aykut 2018, I, s. 428-430).

“Sonra Yeznik [=İznik] şehrine yöneldik. Şehre varmadan önceki geceyi Gürle’de, bir ahının zaviyesinde geçirdik. İki tarafı, ekşi ve tatlı nar ağaçlarıyla kaplı bir ırmak boyunca tam bir gün ilerledik, kamışla örtülü bir göl kenarına vardık. Şehre sekiz mil kalmış idi. Göl, şehri her yandan çeviriyor. Şehre girmek için köprü gibi bir yolu takip etmek gerekiyor. Şehirde dört sur var. Aralarında su dolu hendek açılmış. İçeri girerken tahta köprülerden geçiliyor. Şehir içinde tarlalar, bahçeler, evler var. Şehirde meyvenin her türlü yetiştiriyor. İznik’te saray hizmetkarlarından birkaçı ve Sultan [Orhan]’ın hanımı Beylun [=Nilufer] Hatun oturuyor. Bu hatun şehirdeki ahaliye hükümler eden erdemli ve iyi yürekli bir kadın. Biz, fakih Hacı Alâeddin Sultan Öyük’ün yanında kaldık. Beni Beylun Hatun’a götürdü. Beylun Hatun bize iyi davrandı, yardım etti. İznik’e gelişimizin ikinci günü Sultan Orhan şehre ulaştı. Atım hasta olduğu için İznik’te kırk gün kadar kaldım” (Çevik 1983, s. 213-214; Aykut 2018, I, s. 430-431).

“İznik’ten çıktığımız günün gecesini Mekece köyünde bir fakihin evinde geçirdik. Yolu kaybetmemek için bir Türkmen kadın ile hizmetkarlarının ardınca gittik. Kadın Sakarî [=Sakarya] adlı deli bir ırmağı geçerken atının ayağı sürçtü, hizmetçiler kurtarmaya çalışırken su onları sürükledi, nehir kenarındaki insanlar onları sudan çıkardılar, kadın yaşıyordu, fakat hizmetçisi ölmüş idi. Meğer daha aşağıda nehri geçmek için sal varmış, biz oradan suyu geçtik”.

“O gece Geyve denen yere geldik. Ahılardan birinin zaviyesinde konakladık. Ertesi gün Yenice’ye vardık; büyük ve şirin bir köy. Oradan Göynük’e gittik. Göynük halkı Hıristiyan Rumlardan oluşuyor. Orhan Bey’in ülkesinin sınırları içinde kalan bu köyde yaşlı bir Hıristiyan kadının evinde kaldık. Burada hiç meyve yok, sadece safran var. Rum kadın bizi safran almaya gelen tüccar zannetmiş. Gün doğarken atlandık. Mudurnu’ya bizi götürmek için bir kılavuz görevlendirildi. Gece çok kar yağdığından yol seçilmez olmuş. Bir Türkmen köyüne ulaştık, bize yemek

verdiler. Kılavuzumuz, görevini köyden birine devretti; onunla tepeler, dereler aş-tık. Sonra bu kılavuz bizden para istedi, ona biraz para uzattım. Alır almaz kaçıp gitti. Karla kaplı dağ başında kalakaldık. Hava kararıyordu. Benim atım güçlü oldu-ğundan ileri sürdüm, nihayet uzakta evler göründü, oraya ulaştınca arkadaşlarımızın durumunu anlattım. Oradakilerle gidip arkadaşlarımızı alıp tekkeye getirdik. O gece Cuma gecesiydi, halk tekkede toplanmış, çeşitli yemekler getirmişlerdi. Yemek sıkıntısı yoktu, orada karnımızı doyurduk. Ertesi gün Cuma namazı vaktinde Mu-durnu'ya gidip bir ahı tekkesine indik” (Çevik 1983, s. 214-218; Aykut 2018, I, s. 431-438).

“Kastamonu'ya gitmek için Arapça bilen, sonradan zengin ve cimri olduğu an-laşılan, bir adamı kılavuz aldık. Yolda Bolu, Gerede ve Safranbolu'ya uğradık. Ahı-ların tekkelerinde konakladık”.

“Kastamonu'da kulağı ağır işiten Atruş adında bir şeyhin zaviyesine indik. Kastamonu, Anadolu'nun en güzel ve en büyük beldelerindendir. Eşya fiyatları çok ucuz. Burada dönemin bilginlerinden Taceddin Sultan Öyükî ve Fenikeli Sadred-din Süleyman ile karşılaştım. Uzun ömürlü, altın yürekli Dada [Dede ?] Emir Ali ile de burada tanıştım. 163 (yüzaltmışüç) yaşında olduğunu söyledi. Kastamonu sul-tanı Süleyman Padişah yetmişini aşmış bir pîr-i fânîdir. Huzuruna girdiğimde beni baş ucuna oturttu. Seyahatime, Kâbe, Şam, Mısır ülkelerine dair sorular yöneltti. Tek tek cevapladım. Kendisine yakın bir yerde konaklamam için emir verdi. Aynı gün bana doru bir kısrak ve giysi hediye etti; ayrıca yol harçlığı ve yulaf gönderdi”.

“Kastamonu hükümdarının âdeti ikindiden sonra umumi meclis kurmaktır. Sofralar hazırlanır, kapılar açılır; yolcu, köylü, şehirli ve yabancı kim varsa gelir, her-kese bir şeyler ikram edilir. Özel divan ise sabahleyin erkenden kurulur. Önce padi-şahın oğlu huzura gelir; babasının elini öptükten sonra kendi dairesine gider. Onun ardından huzura, devletin üst düzey görevlileri çıkarlar; yemek yerler ve ayrılırlar”.

“Cuma günleri [Sultan] saraya uzakça bir camiye atla gider, Cuma namazını kılar. Kastamonu'nun büyük camisi ahşaptan yapılmış üç katlı bir binadır. Hüküm-dar, devletin ileri gelenleri, kadı, fakihler ve kumandanlar alt katta; sultanın *Efendi* diye anılan kardeşi, hademeleri, yakın adamları ve yöre ahalisinden güvenilir kişi-ler orta katta; hükümdarın oğlu ve veliahdı olan Şehzâde Cevad ise genç köleleri, hizmetçileri ve ahali ile üst katta Cuma namazı kılarlar. Hafızlar mihrap önünde halka şeklinde dizilirler; şehrin kadısı ile Cuma hatibi de onların yanına oturur. Sultan mihrabın hizasında yerini alır. Hafızlar güzel sesleriyle önce Kehf suresini okurlar; bazı ayetleri okurken ilginç bir tarzda tekrar ederler. Kuran okuma bitince

hatip minbere çıkar, Cuma hutbesini okur, sonra cemaatle namaz kılınır. Farz bitince nâfile rekâtlar kılınır. Sonra hafızlardan biri hükümdarın huzurunda aşır okur. Böylece hükümdar maiyetiyle birlikte camiden ayrılır. Bir başka hafız, hükümdarın kardeşinin bulunduğu katta aşır okur; onun okuyuşu bitince oradaki şehzade de beraberindekilerle camiden çıkar. Son olarak hafızlardan biri şehzadenin önünde aşır okur. Onun okuyuşu bittiği zaman merasim memuru ayağa kalkarak Türkçe yazılmış bir manzume ile sultanı ve veliahdı över, her ikisine hayır dua eder. Böylece şehzâde de camiden çıkar; dışarıda kendisini bekleyen amcasının elini öper ve atına binip babasının bulunduğu konağa gider.”

“Saraydaki törende hükümdarın kardeşi ve hükümdarın oğlu huzura beraber girerler. Amca önden ilerleyerek hükümdarın elini öper ve kendisine ayrılan yere oturur; arkasından şehzade babasının elini öper ve dairesine çekilir. İkinci vakti olunca hep birlikte namaz kılarlar. Sultanın kardeşi hükümdarın elini öper ve gider, bir sonraki Cuma’ya kadar huzura çıkmaz. Fakat veliahd şehzade her sabah babasının huzuruna çıkar” (Çevik 1983, s. 218-220; Aykut 2018, I, s. 439-441).

“Kastamonu’dan ayrıldık; yoldaki bir kasabada ülkenin en büyük ve en güzel zaviyesi olan Fahreddin Bey zaviyesinde konakladık¹³. Bu zaviyeyi yaptıran Fahreddin Bey zaviyenin karşısına, her misafirin ücretsiz yıkanacağı bir hamam yaptırmış. Kasabanın gelirini zaviyeye vakfetmiş. Kasabanın ortasına yaptırdığı çarşının gelirini büyük caminin giderlerine vakfetmiş. Zaviyenin bakım ve yönetimi için oğlunu görevlendirmiş. Fahreddin Beyin fermanına göre, buraya Harem-i Şerif, Suriye, Mısır, Irak, İran, Horasan ve öteki ülkelerden gelecek dervişlere, zaviyenin evkafından bir takım elbise ile yüz dirhem verilmeli; dergahta kaldıkları müddetçe yemek için et, pirinç, yağ ve helva verilmeli; oradan ayrılırken de üçyüz dirhem ödenmeli. Anadolu ahalisinden her dervişe ise on dirhem harçlık verilmesi, üç gün ziyafet çekilmesi de şart koşulmuş.

Buradan ayrılınca geceyi yüksek bir dağda Kastamonulu Ahı Nizameddin’in yaptırdığı tekkede geçirdik”. (Çevik 1983, s. 220-221; Aykut 2018, I, s. 441-442).

“Sinop, kalabalık, güzel ve emniyetli bir şehir. Üç tarafı denizle çevrili. Şehre sadece doğudan giriliyor. İzin çıkınca biz de oradan girdik. Ahı İzzeddin Çelebinin dergahında kaldık. Şehrin beyi, Süleyman Paşanın oğlu İbrahim Bey. Sinop’un büyük camisini Sultan Alaeddin-i Rûmî’nin oğlu Pervâne yaptırmış. Sonra oğlu Gâzi

¹³ Buranın evvelce Taşköprü’de Muzafferüddin Yavlak Arslan’ın yaptırdığı ve H.729/M.1329 yılında Süleyman Paşa’nın tamir ettirdiği Muzafferîye Medresesi olabileceği tahmin ediliyor (Uzunçarşılı 1988, 123).

Çelebi hükümdar olmuş. Gâzi Çelebi çok iyi yüzücüyümüş, uzun süre su altında kalabildiği için, deniz savaşlarında suya dalıp düşman gemilerini alttan burguyla delerek batırmış. Sinop'ta çok kimse gibi onun da haşış kullanma alışkanlığı varmış. Bir av esnasında ormanda av kovalarken ağaca çarparak ölmüş. Gâzi Çelebi ölünce, Süleyman Şah Sinop'u ele geçirip oğlu İbrahim Bey'i oraya tayin etmiş”.

“Sinop'ta bizim, namaz kılarken ellerimizi yana salmamız, halkın bizi Şii zannetmesine sebep olmuş. Maliki mezhebinden olduğumuzu söyledikse de şüpheleri gitmedi. Bir gün bize tavşan getirdiler, biz de onu kesip yedik, böylece kuşkuları kalmadı. Bize, önceki günlerden daha mükellef yemekler getirmeye başladılar. Sinop'a gelişimizin dördüncü günü İbrahim Bey'in annesi vefat etti. Cenaze törenine ben de katıldım. İbrahim Bey cenazeyi, başı açık ve yayan takip ediyordu; öteki kumandanlar ve askerler hem başlarını açmışlar hem de kaftanlarını ters giymişlerdi. Kadı, hatip efendi ve fakihler de elbiselerini ters giymişler, fakat başlarına sarık yerine kara yünden bir bez bağlamışlardı. Bu yörede yas kırk gün sürer ve her gün sofralar kuru-lur, halka yemek verilir” (Çevik 1983, s. 221-222; Aykut 2018, I, s. 442-444).

[Kırım ve Deşt-i Kıpçak]

“Sinop'ta kırk gün kadar kaldık. Kırım'a gitmek için bir Rumun gemisini kiraladık, fakat uygun rüzgar beklerken onbir gün daha oyalandık. Denize açılışın üçüncü günü müthiş bir fırtına çıktı, rüzgar bizi geri Sinop'a sürükledi, neredeyse ölümden döndük. Hava düzelince tekrar hareket ettik, yine fırtına çıktıysa da güç-lükle Kerç boğazında karaya ayak bastık. Geceyi bir kilisede geçirdik. Burası *Deşt-i Kıpçak* diye bilinir. Her taraf yemyeşil çayır ve düzlük ise de ağaç, tepe, odun yok. Halk odun yerine kuru gübre yakar, buna *tezek* diyorlar. Saygın kimseler bile etekleriyle tezek toplarlar. Burası Sultan Muhammed Özbek Han'ın ülkesine dahildir. Bu ülkede yolculuk arabayla yapılıyor. Biz de Hıristiyan Kıpçaklardan bir araba kiralayıp Kefe şehrine ulaştık. Şehir halkının çoğu Hıristiyan Cenevizlilerden oluşuyor. Şehrin emiri Demdir adlı biridir. Kefe'de bir mescide girdik. Bir saat sonra müthiş çan sesleriyle irkildik. Hiç bu kadar gürültü duymamıştım. O gün buradaki Müslümanların kadısıyla tanıştık. Burada hep iyilik ve yardım gördük. Burası büyük ve düzenli bir liman. Yolumuza araba ile devam ederek Kırım'a yöneldik. Bu yöre Muhammed Özbek Han'ın emiri Tülük Tümmür Beyin yönetimindedir. Oraya ulaştığımızda Tülük Tümmür hastaydı; bizi kabul etti, bol ihسانlarda bulundu. Onun Muhammed Özbek Han'ın paytahtı olan Saray şehrine gideceğini duyunca biz de onunla gitmeye karar verdik. Kendime keçe ile tentelenmiş bir araba hazırlattım.

Arkadaşlarım için de arabalar ayarlattım. Hacıların Hicaz yolunda seyahat ettikleri gibi Türkler de bu bozkırda sabah namazından sonra yola çıkıp kuşluk vaktine kadar gidip, uygun bir yerde konaklıyorlar; öğleden sonra tekrar yola koyulup akşam üzeri dinleniyorlar. Bir menzile varıldığında at, deve ve öküzler arabalardan çözümlere otlamaya bırakılıyor; hayvanlara hiç yem verilmiyor, her tarafta bol ot olduğu için, ot, yem yerine geçiyor. Türklerin hırsızlık konusunda cezaları çok ağır. Hayvan sürüleri bekçisiz, çobansız otlamakta. Yanında çalınmış hayvan tespit edilen bir kimse, o çalıntı hayvan türünden dokuz adet bulup sahibine vermeye mecburdur. Bunu yapacak gücü yoksa, onun çocukları alınır; çocuğu da yoksa, kendisi koyun gibi boğazlanıp öldürülür” (Çevik 1983, s. 223-226; Aykut 2018, I, s. 462-466).

“Türkler ekmek ve katı yiyecek yemezler. *Düğü* [bulgur, döğü ~ darı yarması] adını verdikleri bir yemek yaparlar. Önce suyu ateşin üstüne koyarlar, kaynayınca düğiden içine bir miktar atarlar, et varsa onu küçük parçalara ayırıp tencereye koyup birlikte pişirirler. Yemek pişince tabaklara koyup sofradakilere verirler. Tabaklarındaki yemeği yerken üzerine yoğurt da dökerler. Yemekten sonra kısrağ sütünden yapılan *kımız* içerler. Türkler iyi karakterli, kuvvetli ve cesur insanlardır. Bazan *burhani* [=boranı] denen hamur işi yemeği yerler. Boranı, küçük küçük kesilmiş, ortalarından delinmiş hamur parçalarıdır; bunlar tencereye oturtulur, pişirildikten sonra üzerine yoğurt dökülüp yenir. Düğü tanelerinden yapılan *boza* dedikleri bir çeşit şıra içerler. Türkler tatlı yemezler, tatlı onlarda ayıp sayılır”.

“Azak şehrinde Bıçakçı Ahı, kendi zaviyesine gelenlere yemek ikram eder. Yemeklerde at eti ve diğer etlerden yapılmış yemekler yenir, arkasından kısrağ sütü [kımız] ve *boza* içilir. Yemekten sonra güzel sesle okunan Kuran dinlenir. Böyle bir tören sonunda beye, çocuklarına, kardeşine, bana ve Şeyh Muzafferiddin’e birer takım elbise, beye on, çocukları ve karseslerine altışar, beyin ileri gelenlerine ve bana da birer at getirildi” (Çevik 1983, s. 226-227; Aykut 2018, I, s. 467, 468, 469).

“Bu memlekette at çok ve ucuz. Her Türkün binlerce atı var. Kadınların bindiği arabaların bir köşesine bir arşın boyunda bir değnek asılır. Ucuna bir karış uzunlukta bir keçe bağlanır, her bin at için tek parça keçe bağlanır. Gezi esnasında on parça keçe bağlanmış arabaya rastladığım oldu. Bu, o kimsenin onbin atı olduğu anlamına gelir. At tüccarları, Türk atlarını ucuz fiyattan satın alıp, Sint’e, Hindistan’a götürüp satarlar” (Çevik 1983, s. 228; Aykut 2018, I, s. 470).

“Türk erkekleri, kadınlarına aşırı saygı gösterirler. Türk kadınları, çarşıda, pazarda, yüzleri açık dolaşırlar. Türkler, karargâh kurdukları yere *ordu* diyorlar. Ko-

naklanacak yere varınca hemen, çadırlar, evler, çarşılar, mescitler ve obalar kurulur. Bütün bunlar atlarla çekilen arabalarda taşınır”.

“Macar şehrinden dört gün uzaktaki karargâha, yani orduya Ramazan’ın ilk günlerinde ulaştık. Bu ülkenin sultanı Muhammed Özbek Han dünyanın yedi kudretli hükümdarlarından biridir. Hatunlarının adı Taytuğlı Hatun, Kebek Hatun, Beyelun Hatun ve Orduca Hatun’dur. Oğulları Tini Beg ve Cani Beg, (Bunların anaları Taytuğlı Hatun’dur); kızının adı ise İt Küçücük” (Çevik 1983, s. 230, 231,232, 233-236; Aykut 2018, I, s. 474-475, 476-477).

İbn Battûta, H.735/M.1334 Ramazan ayı içinde Bulgar ülkesine gider, orada üç gün kalıp Ramazan’ın yigirmisekizinde Özbek Han’ın bulunduğu *Beşdağ* denen yere döner. Bayram namazını Özbek Han ve maiyetiyle birlikte kılar. İbn Battûta’nın Bulgar şehrinde kimlerle görüştüğünden bahsetmemesi, onun oraya gitmeyip acaba duyduklarını mı kaydettiği şeklinde yorumlara yol açmıştır.

O günlerde Özbek Han’ın üçüncü hanımı, Bizans imparatorunun kızı Beyelûn (Bjellon) Hatun, hem doğum yapmak hem anne ve babasını ziyaret etmek için İstanbul’a gitmeye hazırlanır. Bunu duyan İbn Battûta, Beyelûn (Bjellon) Hatun’un kafilesiyle İstanbul’a gitmek için Özbek Han’dan izin alır H.10 Şevval 734 / M.14 Haziran 1334’te Hacı Tarhan [=Astrahan]’dan ayrılıp Ükek, Suğdak, Baba Saltuk yoluyla bir ayda İstanbul’a varır. İmparator III. Andronikos Palaiologos ile görüşür, İstanbul’da 36 gün kalır; geri döndüğünde Özbek Han’ı Berke Saray diye de bilinen başkent Saray şehrinde bulur. Huzura çıkar, yolculuğunun nasıl geçtiğini, İstanbul’da gördüklerini Özbek Han’a anlatır. Sonra Saray şehrini gezer, şehri ayrıntılı biçimde tasvir eder.

Saray şehrinden ayrıldıktan on gün sonra Saraycık şehrine varır; 30 gün sonra da Hârizm’e ulaşır ve orayı şöyle anlatır: “Hârizm, Türklerin en büyük, en güzel ve en bakımlı şehirlerindedir. Temiz çarşıları, geniş caddeleri, sayısız binaları ve eşsiz sanat abideleri ile muhteşem bir şehir. Halk sokaklarda deniz gibi dalgalanıyor, vs.” (Çevik 1983, s. 253; Aykut 2018, I, s. 519).

İbn Battûta, daha sonra doğudaki Türk ve Müslüman ülkeleri, Hindistan’ı ve oralara komşu diğer memleketleri gezmeye devam eder.

Sonuç

Asya kıtasının Türklerle ve Müslümanlarla meskun bütün bölgelerini, Moğol ve Çin yönetimindeki memleketleri, Avrupa'da Endülü'sü, Afrika'nın kuzey ve doğu ülkelerini gezdikten sonra memleketine dönen İbn Battûta'nın gezi hatıraları Aralık 1355 - Şubat 1356 tarihlerinde yazıya geçirilmiştir. Hindistan'da, biri karada, diğeri denizde olmak üzere haydutlar tarafından iki kez soyulduğunda (Aykut 2018, II, s. 765, 866) bütün eşyalarıyla birlikte gezi notları da elinden alınmış olmasına rağmen, yıllarca sonra memleketine döndüğünde, gezdiği ülkelerdeki yüzlerce kişi ve yer adlarını doğru biçimde hatırlaması, onun çok sağlam bir hafızaya sahip olduğunu gösterir. Gittiği ülkelerin yöneticilerini, din adamlarını, bilginlerini, halkın sosyal hayatını, dillerini, dinlerini, mezheplerini, törelerini, törenlerini, bayram ve matem merasimlerini, giyim-kuşamlarını, yemeklerini, beslenme tarzlarını, kadınların sosyal hayattaki konumlarını; gezdiği yerlerin bitki türlerini, meyve ağaçlarını, sanatla ilgili farklılıklarını, önemli binalarını, seyahatnamesinde dikkatli ve ayrıntılı biçimde anlatır. Şehirlerin uluslararası ticaretteki önemine işaret eder.

Gezdiği ülkeler daha çok Türklerin yaşadığı yerler olması hasebiyle, onun verdiği ansiklopedik bilgiler 14'ncü yüzyıldaki Türk tarihi, Türk töresi, geleneği, sosyal ve dinî hayatı için çok değerli bilgi kaynağı niteliğindedir. Bundan dolayı İbn Battûta'yı ilk antropolog ve etnolog olarak değerlendirenler de olmuştur.¹⁴ Seyahatnamesindeki bazı bilgilerin başka hiçbir eserde bulunmayışı, tarihteki bilgi eksikliklerinin tamamlanması ve belirsizliklerin aydınlatılması bakımından da önemlidir.

Kaynaklar

- Aykut, A. Sait (1999), "İbn Battûta", *DİA Cilt 19*, İstanbul 1999, S.; 361a-368b.
- Aykut, A. Sait (2018), *Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, İbn Battûta Seyahatnâmesi I-II. Çeviri, İnceleme ve Notlar*: A. Sait Aykut (2018). YKY, Kazım Taşkent Klasik Eserler Dizisi, Beşinci Baskı, İstanbul 2018, (1. Cilt), XX+580 S., (2. Cilt) XVII+>1104 S.+1 Harita.
- Çağatay, Neşet (1989), *Bir Türk Kurumu Olan Abilik*. Ankara TTK 1989, XII+287 S.
- Çevik, Mümin (1983), *Muhammed Et-Tancî, İbn Battûta Seyâhatnâmesi (Tuhfetü'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr)*. Sadeleştiren ve Baskıya Hazırlayan Mümin Çevik. (Cild I-II). Üçdal Neşriyat, İstanbul 1983, 508 S.

<https://www.britannica.com/biography/Ibn-Battutah> Erişim tarihi: 20.11.2018.

¹⁴ A.A. Ganim, I, 121 < Aykut, 1999, 364a ve 2018, I, xxiv.

- İbn Battûta, (Heyet Çevirisi 1917): *Seyâhatnâme-i İbn Battûta* [Maarif Vekaletinin görevlendirdiği bir heyet, Defremery-Sanguinetti yayınına Türkçeye çevirmiştir. Yazma halindeki eser 4 cilttir, fihrist ile 5 cilt], İstanbul Üniv. Kütüphanesi No 4904-4908, İstanbul 1917.
- Leicht, von Hans D. (1974), İbn Battuta, *Reisen ans Ende der Welt. Das grosse Abendteuer des Mittelalters 1325-1353. Neu herausgegeben von Hans D. Leicht. Mit 29 Abb. u. 2 Karten.* Tübingen: Horst Erdmann Verlag 1974. 311 S.
- Le Strange, Guy (1966), *The Lands of the Eastern Caliphate. Mesopotamia, Persia, and Central Asia from the Moslem conquest to the time of Timur.* London: Frank Cass & Co. Ltd. 1966. XXII, 536 S., 9 maps.
- Mehmet Şerif Paşa (1315-1319/ M.1897-1901), *Seyâhatnâme-i İbn Battûta. 1,2,3 Cilt* (üçüncü cilt genel fihrist). İstanbul H.1315-1319 / M.1897-1901.
- Parmaksızoğlu, İsmet (1971), *İbn Batuta Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed et-Tancî Seyahatnamesi'nden Seçmeler.* Hazırlayan İsmet Parmaksızoğlu. 1000 Temel Eser, MEB Devlet Kitapları, Birinci Basılış, İstanbul 1971, VI+133 S.+1 Harita.
- Şeker, Mehmet (2001), *İbn Batuta'ya göre Anadolu'nun Sosyal-Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahilik.* Ankara Kültür Bakanlığı Yayını 2001, 96 s. (IV. Bölüm: İbn Batuta'ya Göre Ahilik).
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988), *Anadolu Beylikleri,* Ankara TTK 1988. XII+297 S.

Arnold Von Harff (1471-1505)'in Kutsal Topraklara Seyahati ve Türk-İslam Dünyasına Dair İzlenimleri

*Zeynep İnan Aliyazıcıoğlu**

Özet

Arnold von Harff, Köln semtinde Renanya'da asilzade bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Genç yaşta Köln Üniversitesi'nde sanat tarihi üzerine eğitim almaya başlamış ancak sonraki yıllarda dil araştırmalarına yönelmiştir. 1495'te annesini kaybetmesi üzerine Kutsal Topraklara bir haç seyahati yapmaya karar veren Harff, 1496 Kasım'ında Köln'den ayrılarak Venedik üzerinden deniz yoluyla Mısır'a gitmiştir (1497). Filistin'e doğru yola çıkmadan önce İskenderiye, Kahire ve Sina Dağı'nda bir süre kalmıştır. 1497'nin Kasım ayında Kudüs'e varmış, oradan Şam'a, Halep'e ve sonrasında İstanbul'a gitmiştir. 1498'in Ekim ayında ülkesine dönmüştür. 1496'dan 1498'e kadar Türk-İslam dünyasında seyahat eden Harff memleketine döndükten sonra seyahatnamesini Almanca olarak kaleme almıştır. 1499'da eserin bir nüshasını Jülich düküne sunmuştur. 19. yüzyılın ortalarına kadar Harff'in seyahatnamesi ilgi çekerek pek çok baskı yapmış ve Batılılar tarafından okunmuştur. Batılı araştırmacılar Harff'in seyahatnamesinde betimlediği Mekke, Madagaskar ve Hindistan gibi yerlere hiç gitmediğini iddia etmişlerdir. Bununla beraber İslam dünyasına dair verdiği bilgiler oldukça gerçekçidir. Harff, genel olarak İslam dünyasını olduğu gibi betimlemiştir. Müslümanların dindarlığını, İslamiyet'teki çeşitli ritüelleri, alkolden uzak durulmasını ve camilerin güzelliğini eserinde

* Dr., zeynepinanalizcioglu@gmail.com

saygıyla anlatmıştır. İstanbul'da bulunduğu süre zarfında Türklerin günlük yaşamına dair gözlemlerde bulunmuş ve bu konuda eserinde ayrıntılara yer vermiştir. Harff, seyahati sürecinde bir bilim adamı edasıyla gezdiği coğrafyada yetişen bitkiler, yaşayan hayvanlar ve coğrafi özellikler hakkında da okuyucuya bilgi vermiş ve gezdiği şehirleri pek çok yönden karşılaştırma gereği duymuştur. Arnold von Harff'ın seyahatnamesini döneminin diğer hac seyahatnamelerinden ayıran özelliklerden birisi yazarın seyahat etmiş olduğu bölgelerde günlük hayatta kullanılan kelimeleri ve kalıp cümleleri Almanca karşılıklarıyla not etmiş olmasıdır. Böylece kendisinden sonra Türk-İslam dünyasına gidecek hacılara ve turistlere yardımcı olmaya çalışmıştır. Arapça, Türkçe, Yunanca, İbranice, Hırvatça gibi dillerde küçük sözlükler hazırlayarak seyahatnamesine eklemiştir. Seyahatnamesinin diğer bir özelliği ise ziyaret ettiği yerlerde karşılaştığı yerel ürünleri resmetmesidir.

Anahtar Sözcükler: Arnold von Harff, Türk-İslam Dünyası, Hacı-Seyyah, İstanbul

Giriş

Genç yaşta memleketinden ayrıлып Yakın Doğu'ya hac seyahati gerçekleştiren Harff, iki yıllık seyahat gözlemlerini kaleme aldığı eseriyle 16. yüzyılın başlarından itibaren günümüze kadar pek çok kişinin ilgisini çekmeyi başarmıştır. Eseri Avrupadan Kutsal Topraklara uzanan hac güzergahına dair okuyucuya detaylı bilgiler vermesi yönünden kendisinden sonra seyahat edecekler için bir rehber niteliğindedir. Şehirler arasındaki mesafeyi bazen Alman mili bazen de gün ve gece olarak not düşmesi, şehirlerin fiziki yapısına dair detaylı bilgiler vermesi, Yakın Doğu halklarının dili, alfabeleri, günlük hayatları, dini ritüelleri, bir gayrimüslimin İslam topraklarında nasıl davranması gerektiğine dair verdiği bilgiler tamamen kendisinden sonra seyahat edeceklerin hayatını kolaylaştırmaya yöneliktir. Harff eserinde özellikli mimari yapılara dair fazlasıyla ayrıntılı bilgiler vermiştir. Biz bu çalışmada sanat ve mimarlık tarihçilerini ilgilendiren detaylara çok fazla yer vermeden Türk-İslam dünyasındaki günlük yaşantıya ve sosyal ilişkilere dair verdiği ayrıntıları incelemeye çalışacağız.

Bu çalışmada öncelikle Alman hacı seyyah Arnold von Harff'ın yaşamı, hac seyahati ve eseri hakkında kısaca bilgi verilecektir. Akabinde Harff'ın seyahatnamesi temel alınarak onun Türk-İslam dünyası hakkında verdiği bilgiler tarih metodolojisine uygun olarak irdelenecektir. Yine bu çalışmada orijinal seyahatnamede

bulunan Arapça-Almanca ve Türkçe-Almanca sözlük, sayılar ve İslam dünyasına ait çizimleri yorumlanmaya çalışılacaktır.

Arnold von Harff'ın Hayatı, Kutsal Topraklara Seyahati ve Eseri

Arnold von Harff, Ren bölgesinde Köln şehrine yakın Renanya'da eski ve asil bir ailenin çocuğu olarak 1471'de dünyaya gelmiştir. Babasının Daem von Harff ve annesinin Ricarda von Hoemen isimlerini taşıdığı bilinmektedir. Harff, daha sekiz yaşındayken babasını kaybetmiştir. Köln Üniversitesi'nde eğitim aldığı bilinmekle birlikte üniversite eğitimini tamamladığına dair kesin bir bilgi yoktur. Üniversite yıllarında dil öğrenmeye merak salmıştır. Daha sonra Jülich dukalığında görev almıştır. Ancak 1495'te annesini kaybedince Kutsal Topraklara bir seyahat gerçekleştirmeye karar vermiş ve bu görevinden ayrılmıştır (Fuess, 2015: 46; Korth, 1883: 191). Yaklaşık iki yıllık hac seyahati sonrasında Köln'e döndüğünde seyahatname türü eserini yayımlamıştır. 1504'te Margaretha von dem Bongart ile evlenmiş. Ancak bu evlilikten kısa bir süre sonra 1505'te kızı doğmadan iki ay önce ölmüştür (Fuess, 2015: 46).

Harff, hac seyahatine karar verdiğinde Latin Hristiyanlığı için önemli olan üç dini merkezi (Roma, Kudüs ve Santiago de Compostela) ziyaret etmeyi hedeflemiştir. Alman hacı, bir haç kafilesi veya kalabalık dini bir grup ile seyahat etmek istememiştir. Bireysel olarak çıktığı yolculukta genellikle Avrupalı tüccarlarla vaktini geçirmiştir (Grotzfeld, 1998: 119). 1496 yılının Kasım ayında Köln'den ayrılarak Roma'ya giden Harff, 1497'nin Paskalyasını orada geçirmiştir. Paskalyadan sekiz gün sonra Venedik'e hareket etmiştir. Muhtemelen birkaç hafta Venedik'te yolculuğu için hazırlık yapmıştır (Grotzfeld, 1998: 200; Fuess, 2015: 46). Venedik'ten deniz yoluyla Mısır'a oradan da Filistin'e gitmiştir. Orada Kudüs'ü ve Hristiyanlar için oldukça önemli olan kutsal mekanları ziyaret etmiştir. Kudüs'ten sonra Şam, Halep üzerinden 1498'lerin başında İstanbul'a varmıştır. Haç seyahatine İstanbul üzerinden devam eden Harff, Bulgaristan, Macaristan, Venedik ve Güney Fransa'dan Santiago de Compostela'ya varmıştır. Bir süre orada kaldıktan sonra Paris üzerinden memleketi Köln'e dönmüştür. Böylece Hristiyanlık için önemli olan üç şehri yani Roma, Kudüs ve Santiago de Compostela'yı ziyaret etmiştir. Harff'ın Batı literatüründe yaygın şekilde kabul edilen rotası bu şekildedir. Harff eserinde Mekke'ye, Etopya'ya, Sri Lanka'ya ve Madagaskar'a gittiğini iddia etmişse de araştırmacılar bu bölgelere dair Harff'ın verdiği bilgilerin kendisine ait olmadığını kanıtlamıştır. İyi derecede Latince bilen Harff'ın kendisinden önce Doğu'ya giden Marco Polo,

Mandeville, Bernhards von Breydenbach ve Hans Tucher gibi seyyahların eserlerinden etkilenerek bu kısımları kaleme aldığı iddia edilmiştir (Röchricht, 1900: 190; Honemann, 19778: 165, 166; Heyd, 1879: 599; Fuess, 2015, 46; Lahrkamp, 1966: 672). Delabar, Harff'ın hac seyahati için tercih ettiği güzergâhı dönemin şartlarına göre uygun olduğunu belirtmiş ancak onun sadece dini amaçla yola çıkmadığını iddia etmiştir. Ona göre, eserinde dini bilgilerden ziyade dünyevi meselelere ağırlık vermesi Harff'ın esas amacını ortaya koymaktadır. Ama bu durumun yani dünyevi ve dini motiflerin içi içe geçmesinin geç ortaçağ metinlerinde çok yaygın bir söylem olduğunu da unutmamak gerekir (Delabar, 1989: 27).

Eseri *Die Pilgerfabrt des Ritters Arnold von Harff: Von Cöln durch Italien, Syrien, Aegypten, Arabien, Aethiopiën, Nubien, Palaestina, die Türkei, Frankreich, Spanien, wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet, beschrieben und durch Zeichnungen erlaetuert hat* adını taşımaktadır. Memleketine döndüğü yıl içinde Harff eserinin birkaç tane kopyasını yaparak, bir tanesini 1499'da Jülich düküne armağan etmiştir. Bölgenin asilleri tarafından 19. yüzyılın ortalarına kadar Harff'ın seyahatname türü eseri popülerliğini korumuştur. Seyahatnamenin pek çok el yazması nüshası bölgedeki asillerin şahsi kütüphanesinde mevcuttur. Orijinal metnin on iki el yazması günümüze ulaşmıştır. Bu metinlerin her biri birbirleriyle tutarlılık göstermektedir. Ancak 1860'ta Eberhard von Groote, Köln'de eseri yayımladığından beri eserin üç nüshası kayıptır. Bu çalışmada eserin Groote tarafından derlenen baskısı esas alınmıştır. Eser 1946 yılında Malcolm Letts tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiştir. Daha sonra Helmut Brall-Tuchel ve Folker Reichert modern Almanca ile eseri yeniden yayımlamıştır (Fuess, 2015: 47, 48; Classen, 2010: 377). Müellif eserinde gezdiği bölgelerin coğrafyası, mimari yapıları, ekonomisi, halk kültür, bitkileri, hayvanları, dilleri, alfabeleri ve kültürel öğeleri gibi pek çok konuda detaylar sunmuştur (Honemann, 1978: 167).

Harff'ın İslam Dünyasına Dair İzlenimleri

Harff'ın seyahatnamesinin büyük bir kısmı İslam coğrafyasına ayrılmıştır. Bunun en önemli sebebi yaşadığı dönemde Avrupa'yı yani Hıristiyan dünyasını tehdit eden İslam'ın, bir başka deyişle Osmanlı Türklerinin merak edilmesidir. Kendisi her ne kadar dini sebeplerle Doğu'ya seyahat ettiğini dile getirirse de Batılıların dikkatini çekecek önemli bir eser yazma amacı peşinde olduğu aşıkardır. Hatta bu nedenle eserin cazibesini artırmak için hiç gitmediği yerlere gitmiş gibi bir anlatım sergilemiştir.

Harff, en eski çağlardan beri takip edilen klasik hac güzergahını kullanarak Venedik'ten Ege adalarına, Kıbrıs'tan da İskenderiye'ye deniz yoluyla ulaşmıştır. İskenderiye'den sonra Kahire'ye vardığında şehirle ilgili ilk düşünceleri şöyledir: *“Kahire, çok büyük ve kalabalık bir şehir, ancak çevresi duvarlarla sarılı değildir... Şehirde iki Alman memluk buldum, biri Basel'de doğmuş ve Hristiyan ismi Coenrat van Basel'dir. Diğeri Danimarka'da doğmuş. Bu iki kişi bana çok yakınlık gösterdi. Evlerine aldı ve gizlice şarap içtik. Ayrıca Yahudilerin ve Hristiyanların evlerinde olduğumuz sıralarda da gizlice şarap içerdik... Çünkü kafirler şarap içmez sadece su içerler. Fakat sadece büyük liderler ve zenginler şekerli ve pahalı baharatların karışımı şerbetler içerler”* (Harff, 1860: 86). Kahire her dönem İslam dünyasının siyasi, kültürel ve ekonomik yönden büyük merkezi olma özelliğini korumuştur. Bu nedenle şehirde çok sayıda Avrupalı tüccar bulunmaktadır. Harff da şehre varır varmaz iki Alman ile irtibata geçip onlarla hareket etmiştir. İslam dünyasına dair dikkatini çeken ilk farklılık ise alkolün yasak olmasıdır.

Harff, seyahatnamesinde Kahire şehrinin camileri, sarayları, sokakları, hamamları, çarşıları gibi fiziki yapılarına dair fazlasıyla detaylı bilgi vermiştir. Harff'ın Kahire'de bulunduğu dönemde İslam kültürünün onun üzerinde önemli bir etkisi olmuş ve Harff, şehrin yapısına ve yaşam şartlarına farklı bir bakış açısından bakmıştır (Classen, 2010: 376). Örneğin Kahire'deki evlere dair verdiği şu bilgiler oldukça ilgi çekicidir: *“Kahire şehrindeki evlere dışardan bakıldığında çok çirkin ve kötü inşa edilmiştir. Fakat evlerin içerisi altınla kaplanarak oldukça iyi ve güzel süslenmiştir. Onlar [Araplar] tüm renkleri karıştırarak zarif küçük mermer taşlarla [evlerin içini] döşemişlerdir...ayrıca [duvarlara] ipekten halılar ya da kıyafetler asmışlardır”* (Harff, 1860: 94). Harff, hac seyahatini orta çağın sonu yeni çağın başı sayılacak bir dönemde gerçekleştirmiştir. Sonraki yüzyıllarda özellikle de coğrafi keşiflerin gerçekleşmesinden sonra İslam topraklarına gelen seyyahlar da onun gibi İslam mimarisinin dışarıdan perişanlığına ve çirkinliğine dikkat çekerken evlerin içlerinin temizliği, sadeliği ve düzeni karşısında şaşkınlıklarını gizleyememişlerdir. Harff sadece evleri dış ve iç görünümünü betimlememiş evlerin içindeki yaşama dair de açıklamalar da bulunmuştur: *“Onlar, terziler gibi halıların üstünde otururlar, biz de öyle yaptık ve öylece yer, içerler, oynarlar ve birbirleriyle konuşurlar, her biri sakince konuşur [yüksek sesle değil]. Onlar yataklarında değil bu halıların üstünde uyurlar. Sıradan insanlar çatıda hasır üstünde uyur ya da evlerin önünde ki tahtada”* (Harff, 1860: 94). Kahire'nin aşırı sıcak olmasından dolayı insanların açık havada teras ya da evlerinin önlerinde uyumalarına dikkat çekmiştir.

Harff Müslümanların aile yaşantısına dair bilgi vermeye şu şekilde devam etmiştir: *“İnançlarına göre bakabilecekleri kadar yani altı, on ya da yirmi kadınla evlenebilirlerdi ancak [şeriat] kanunlarına göre bir adam her karısına günlük üç madine vermek zorunda ki bu para yirmi altı dukaya eşittir, bu para hamam ve akşam yemeği parasıdır. Kadınlar sabahları kocalarının sofrasında yerler. Ek olarak adam karısını korumak için siyah bir köle tutmak zorundadır. Bu bir kuraldır. Eğer adam [bunları] yapmaz ise ya da bu şeyleri vermez ise ve de bakabileceğinden daha fazla kadınla evlenmek isterse [evli olduğu] kadın, kâdının huzuruna çıkar ve kocasını ona şikâyet edebilir. O zaman eğer şikâyet doğru ise hemen o adam dövülür ve dayaağa ek olarak kadın erkek tarafından boşanır ve adamın her nesi varsa kadın alır ve gider. ... erkekler vazifelerini yapmak zorundalar ve haraç ödemek zorundalar. Genel olarak erkeler sadece bir kadınla evliler fakat bir adam on ya da on iki kadınla evli ise kadınlar arasında kavga olmaz, belki çok nadiren olur, bu durum benim için oldukça ilginçtir”* (Harff, 1860: 94, 95). Müslüman erkeklerin birden fazla kadınla evlenebilmeleri pek çok seyyahın dikkatini çeken bir konudur. Harff da bu noktaya dikkat çekerken İslam hukukunda kadının haklarına dair bilgi vermeyi ihmal etmemiştir. Evli kadının, kocasının vazifesini yapmadığı taktirde kendisini şikâyet edebileceğini vurgulaması İslam dininin kadına tanıdığı hakları göstermesi açısından güzel bir örnektir. Harff bu noktada Müslümanların çoğunun tek kadınla evli olduğunu belirtmesi eserinin gerçekçiliğini göstermektedir. Müslüman kadınlarla ilgili gözlemlerine şu şekilde devam etmiştir: *“Bu şehir ve ülkedeki kadınlar erkekleri tarafından çok yakın bir şekilde korunmaktadırlar. Onlar sokakta yürürken ya da bir şeye bindiklerinde, her biri yüzlerine siyah bir peçe takarlar böylece fark edilmezler. Onların her biri birbirlerini tanırlar ve benzer şekilde giyerler beyaz bir elbiseyle örtünürler ancak yüzlerini siyah peçeyle kapatırlar”* (Harff, 1860: 106).

Kahire tarihin her döneminde büyük bir şehirdir. Doğu ve Batı’dan pek çok tüccar şehre gelir ve bir kısmı ise orada ikamet eder. Bu kadar fazla farklı milleti bir arada gören Harff, bu etnik çeşitliliği eserinde şu şekilde anlatmıştır: *“Bu şehirde sayısız insan bir evin içinde birlikte yaşar, on ya da on iki aile. Ayrıca bu şehirde farklı tarikatlardan 30,000 Hıristiyan yaşar, Latinler bu sayıya dahil değildir. Ek olarak 10,000 Yahudi bu şehirde yaşar; her bir baş sultana bir yıl için üç duka [vergi] ödemek zorundadır. Hıristiyanlar; Rumlar, Yakubiler ve Süryaniler’dir ve şehirde kendi başpapazları vardır, onlar dine göre ona bağlıklarını minnetle gösterirler, bizim Româdaki papaya yaptığımız gibi. Hristiyanların ve Yahudilerin her mezhebi şehirde kendi sokaklarında ikamet ederler...”* (Harff, 1860: 95). Bu açıklamanın ardından

müellif bize şehirdeki etnik grupların kafalarına sardıkları sarıklarla nasıl ayrıldığını şu şekilde açıklar ve hemen akabinde bir çizim ekler: “*Hıristiyanlar kafalarına uzun mavi bir şal dolarlar. Kafirler kafalarına uzun beyaz bir şal sararlar şalın altında kafalarının üstüne sert karton vari bir yuvarlak koyarlar. Türkler kafalarına uzun sivri uçlu bir şey koyarlar ve etrafını uzun beyaz bir şal ile sararlar. Yahudiler kafalarına uzun sarı bir şal sararlar. Böylece resimde görüldüğü gibi bu şehirde onlar kıyafetleriyle dört farklı millet olarak ayırt edilebilir*” (Harff, 1860: 95).

Harff Müslümanların günlük hayatına ve ibadet şekillerini merak ederek gözlemler yapmış ve gördüklerini şu şekilde kaleme almıştır: “*Şimdi onların inançları ve mezhepleri hakkında bir şeyler yazacağım. Morolar,² kafir ya da Sarazen³ olarak anılırlar, Tanrıya karşı büyük bir korku içindedirler. Genci ve yaşlısı her gün beş kez Doğu’ya doğru yere yatar çok saygılı bir şekilde toprağı öper, yere uzanarak ollachrim [Allah-u Ekber] diye haykırır, “Allahım bana merhamet et”⁴ anlamına gelmektedir. Fakat onlar buna olla alie sydine Machemet eklerler bunu yaptıkları için bana fena şekilde günah işliyorlarmış gibi gelir, bunun anlamı “Büyük Allah, peygamberimiz Muhammed’e selat etsin.” Onların dinlenme günü cumadır, o gün herkes camiye ya da kiliseye giderek dua eder. Kiliselere girmeden önce orada genellikle çeşmeler vardır. Onlar öncelikle oturur ve gün ve gecenin günahından temizlenirler, onlar düşünürler ki aksi takdirde Allaha dua etmek değersizdir” (Harff, 1860: 99). Müslümanların namaz kılmalarını ve abdest almalarını betimleyen müellif onların ibadetlerine anlam veremez hatta yaptıkları ibadeti günah bulur. Harff sadece gözlem yapmış içeriği çok da sorgulamamıştır. İslamiyet hakkında derinlemesine bilgi sahibi olmadığını zaman zaman “cami” ya da “mescid” yerine “Müslümanların kilisesi” tabirini kullanmasından anlaşılmaktadır.*

Müellif Müslümanların ibadetlerini tasvir etmeye şu şekilde devam etmiştir: “*Onlar da Yahudiler gibi kendilerini günahlardan arındırmak için uğraşırlar. Ayrıca kadınlar da günahlarından arınır, fakat Yahudilerin yaptığı gibi değil. Onların dininde cuma dışında kutsal bir gün yoktur ki o günü onlar da kendi pazarları olarak kutlarlar ve istedikleri her zaman et yerler. Ekim’de yeni bir aydan diğerine geçişte oruç tutarlar, bu süreçte ölüm cezası altında yemez ve içmezler. Fakat güneş batmaz ve yıldızlar parladığında onlar oturur ve et yerler ve her ne istiyorsalar içerler*”

² Morolar, sekizinci yüzyıldan on beşinci yüzyıla kadar Yakın Doğu’dan ve Kuzey Afrika’dan İberyaya Yarımadasına giderek oraya yerleşmiş Müslümanlara verilen isimdir.

³ Özellikle Haçlı Seferleri zamanından Hıristiyanların Müslümanlar için kullandıkları bir terimdir.

⁴ Harff burada anlamı yanlış vermiştir. Doğrusu “Allah büyüktür” olacaktır.

ta ki yıldızlar kaybolana dek" (Harff, 1860: 101). Oruç ibadetini anlatırken özellikle Müslümanların et yemelerine dikkat çekmiştir. Hristiyanların Paskalya öncesi tutukları oruçta kırk gün boyunca et ve et ürünleri yememeleri bunun muhtemel sebebidir.

Harff İslamiyet hakkında verdiği bilgiler bazen yanlış olsa da gözlemlerini ve duyduklarını olduğu gibi yazmaya özen göstermiştir. İslamiyet hakkında olumlu söylemlerde de bulunmuştur: *"Muhammedçiler peygamberleri Muhammed'in onuruna bir kediye zarar vermek ya da onu incitmek istemezler. Bu durum şununla alakalıdır, bir keresinde peygamber oturuyorken bir kedi onun yeleşinin üstüne uzanmış ve uyumuş. Peygamber onu kaldırmak ya da rahatsız etmek istememiş ve bu nedenle yeleşinin bir parçasını keserek uyuyan kediye bırakmış... Bir keresinde ben bir kedi gördüm, kedi oturan bir memlûğün yeleşine uzanmıştı, merak ettim memlûk ne yapacaktı. Adam ayağa kalkana kadar bekledim, yeleşini boynundan çıkarttı ve yere bıraktı böylece kedi rahatsız olmadı"* (Harff, 1860: 101). Harff, duyduğu söylentilerin gerçek olup olmadığını bir nevi sosyal deney yaparak öğrenmeye çalışmıştır.

Harff'ın Türk Dünyasına Dair İzlenimleri

Arnold von Harff seyahatnamesinde Türklerle ilgili bilgi vermeye Mısır'a giderken uğradığı Ege adalarında karşılaştığı Osmanlı tüccarlarıyla başlamıştır. Kutsal Topraklar'dan dönüş yolunda Anadolu'daki şehirlerde ve İstanbul'daki gözlemlerini detaylı olarak eserinde anlatmıştır. Hac güzergahının önemli bir durağı olan Kıbrıs adası hakkında bilgi verdikten sonra bir Türk ile Rum nasıl ayırt edilir sorusunun cevabını şu şekilde vermiştir: *"Bir Rum ve bir Türk sakallarından tanınır. Türk sakalını çenesinin altına temiz bırakacak şekilde tıraş eder ve bıyıklarını muhafaza eder, uzatır ve Türk bir yabandomuzunun dişleri gibi onları [bıyıklarını] büker. Rum, sakalını kısa keser neredeyse bir parmak genişliğinde ve Türk gibi o da bıyık bırakır"* (Harff, 1860: 73) Bu açıklamadan sonra Şekil 3'teki çizimi eserine eklemiştir. Ancak çizimde Türk diye nitelendirdiği kişinin kılık kıyafetleri dönemin Osmanlı Türk'ünü yansıtmamaktadır.

Kutsal Topraklar'dan Avrupa'ya dönerken Harff, Antakya üzerinden Adana'ya, Adana'dan da Tarsus'a geçmiştir. Oradan Kilindira üzerinden Karaman'a varmıştır. Harff eserinde Karaman hakkında şu bilgileri vermiştir. *"Kasaba ve bölge Türk İmparatorluğuna bağlıdır. Babasının yaşamı süresince Türk imparatorunun en büyük oğlu bu Karaman şehrinin sahibidir... bu prens 24 yaşında çekici genç bir adamdır, daima yanında sekiz bin hizmetçisi ve askeri vardır. Bu prens yedi erkek kardeşe sa-*

hiptir ki onları Edirne’de Türk imparatoru yani babalarının yanında gördük” (Harff, 1860: 202). Alman hacı, seyahat güzergâhında uğradı Konya’daki güzel sarayı da bu prensin koruduğunu kaydetmiştir. Harff, Osmanlı topraklarına geldiğinde Sultan II. Bayezid Osmanlı Devleti’ni yönetmektedir. Karaman’da ise o dönemde şehzade Şehinşah vardır.

Konya’dan Bursa’ya yedi günde geçtiğini belirten Harff, *“yüksek dağlardan ve küçük bitkilerdeki pamuklar dışında hiçbir şey yetişmeyen pek çok çölden geçerek seyahat ettik, orada oturanlar (pamuk) yetiştiriyor, hazırlıyor ve pamuğu dönüştürüyor. Bursa şehri güzel, geniş ve iyi inşa edilmiştir. Türk imparatoruna bağlıdır. Şehrin bir Alman milinden daha uzun ve yarım Alman milinden daha geniş olduğunu tahmin ediyorum. Bana göre Köln’den on kat fazla insan burada yaşamaktadır onların çoğu tüccardır orada sayısız insan vardır”* (Harff, 1860: 203). Bursa’nın büyüklüğü karşısında etkilendiğini gizlememiştir.

Bursa’dan İstanbul’a iki gün karadan bir gün denizden olmak üzere üç günde seyahat ettiğini belirten Alman hacı, İstanbul’a girmeden önce Galata’da küçük bir ada olduğunu ve burada genellikle Venedikliler ile Hıristiyanların kaldığını bildirmiştir (Harff, 1860: 203). Şehrin fiziki konumu ve coğrafyası hakkında bilgi verdikten sonra imparatorluğun başkentinde yaşadığı tecrübeleri kaleme almıştır. Harff, İstanbul’a geldikten üç gün sonra yanına Alman bir dönme olan Frank Hasan isimindeki kişinin geldiğini ve derhal sultanın huzuruna çıkacağını söyledikten sonra şunları eklemiştir: *“Panikledim, beni hapse atacıklarını düşündüm. Onunla [Frank Hasan] birlikte Türk imparatorunun sarayına gittim. Görkemli bir salona ki orada Türk imparatoru yaklaşık iki yüz kişiden oluşan beyleriyle ayakta idi. Önünde üç kez yere eğilmeye zorlandım ve yeri öptüm. Bu sırada Alman şövalye beni tanıttı...”* (Harff, 1860: 204). Harff, Sultanın kendisinden Alman krallığı ve Avrupa’daki son durum hakkında bilgi almak istediğini şu şekilde aktarmıştır: *“Çünkü bu sırada Türkler ve kafirler arasında huzursuzluk ve karışıklık vardı, çünkü Fransa kralı Charles Napoli, Puglia ve Kalabria’yı güç kullanarak almıştı ve Kudüs’e doğru ilerlemek için denizi geçeceğine Kutsal Toprakları fethedeceğine dair ülkede söylentiler dolaşıyordu”* (Harff, 1860: 204). Müellif yazının devamında Venedik’te bulunduğu sırada öğrendiği az bilgiyi sultanın duymak istediği şekilde aktardığını belirtiyor. Bu sorulardan sonra kendisine kim olduğu sorulunca Venedikli olduğunu ticaretle uğraştığını ve emtiasını kontrol etmek için İstanbul’a geldiğini söylemiştir. Sultan, kendisini aylık iki yüz duka karşılığında hizmetine almak istediğini ve bu süreçte

Hristiyan olarak kalabileceğini de belirtmiştir. Harff ise bu teklifi nazikçe reddettiğini kaydetmiştir (Harff, 1860, 205). Harff'ın zeki biri olduğu Kahire'de ve İstanbul'dayken kendisini Venedikli bir tüccar olarak tanıttığından anlaşılıyor. Bu dönemde Venedikli tüccarlar İslam topraklarında rahatça ve güvenli bir şekilde hareket edebilmektedirler.

Harff, Osmanlı sarayında oldukça iyi karşılanmıştır sultandan hediyeler aldıktan sonra sarayı gezme izni alarak gördüklerini tasvir etmiştir.⁵ Hemen sonrasında Osmanlı sarayının sistemine dair bilgi vermiştir: “*Türk imparatoru saray masrafları için 60,000 ödemektedir ki bu masrafin içinde askerlere ödenen meblağ yoktur.*” Ordu hakkında şu bilgileri vermiştir: “*Sultan 32, 000 yaya askere sahiptir, tıpkı Fransa'daki okçular gibi, ki bu askerler daima onu takip eder ve onun arkasından yürür ve şehirlerde düzeni onlar sağlar. Sultan ayrıca silahtar denilen altı yüz savaşçıya sahiptir ki bunların çoğu Hristiyanlıktan dönmüştür. O, ayrıca yedi yüz sipahi oğlana sahiptir, yani uşaktırlar. Ek olarak o daima sarayında yedi ya da sekiz yüz genç yetiştirir. Bu gençler fethedilen Hristiyan topraklarından getirilmiştir... o, ayrıca yaklaşık dört yüz kişiden oluşan muhafız ve kapıcıya sahiptir ki onlar halkı ve kapıları korur...*” (Harff, 1860: 206). Osmanlı topraklarına gelen pek çok seyyah gibi Harff da okuyucusuna Türk ordusu hakkında bilgi verme çabası içine girmiştir.

İstanbul'da bulunduğu sürede şehri gezen müellif Ayasofya ile ilgili şu betimlemeleri yazmıştır: “*Hristiyanlar zamanında Saint Sofya olarak adlandırılan en büyük kiliseye gittik, fakat şimdi Türk imparatorluğunun camisi ya da dua edilen bir binası. Bir dönme Alman askerinin yardımıyla içeriyi girişi izni aldım. Hristiyanlar tarafından inşa edilmiş tarif edilemez güzellikte muhteşem bir kilise. Tavanı, tabanı tüm duvarları mermerden yapılmış, altın ve mozaik işçilikteki nadir resimlerle süslenmiştir. Fakat azizlerin resimleriyle süslenmiş tüm sunaklar tamamıyla yok edilmiş ve parçalara ayrılmıştır*” (Harff, 1860: 208).

Harff, Türklerin dininin İslamiyet olduğunu belirtiyor ve daha önce Arap coğrafyasındaki tecrübelerinin benzerlerini Osmanlı topraklarında yaşadığını söylüyor. Eserinde kadınlar hakkında bilgi vermeyi seven Harff son olarak Türk kadını için şu satırları kaleme almıştır: “*Türk kadınları yüzlerini transparan bir tül ile örte-*

⁵ Sanat tarihçisi rahmetli Prof. Dr. Semavi Eyice Harff'ın Türk-İslam mimarisine dair verdiği bilgileri çeşitli makalelerinde işlemiş ve okuyucuyla buluşturmuştur. Bknz. Semavi Eyice, “Arnold von Harff”, *Türk Yurdu*, 254 (1956), s. 690-694, Semavi Eyice, “II. Bayezid Devrinde Davet Edilen Batılılar (Arnold von Harff, Leonardo da Vinci, Michelangelo)”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 19 (1969), s. 23-30.

rek sokaklarda dolaşırlar. Böylece onlar herkesi net bir şekilde görebilirler fakat kimse onların yüzlerini ayırt edemez. Türkiye'deki bir başka gelenek ise kadınlar ve kızlar deriden, ipekten ketenden yapılmış bileklerine kadar uzanan etekler giyerler. Eğer bir adam karısıyla yatmak isterse, kadın öğleden önce hamama gider, erkek ise öğleden sonra hamama gider ve koca, karısına üç asper hamam parası verir” (Harff, 1860: 209).

Harff’in Arap ve Türk Diline Dair Verdiği Bilgiler

Alman hacı seyyah eserinde gezdiği coğrafyada konuşulan dillere dair amatörce bilgiler vermiştir.⁶ Eserinde basit sözlük olarak tanımlanacak türden gündelik hayatta kullanılacak kelimeler, cümleler ve sayılar Almanca karşılıklarıyla verilmiştir. Ayrıca karşılaştığı dillerin alfabelerini de gezi notlarına resmetmiştir. Harff’in dil üzerine bir eğitim alıp almadığı tam olarak bilinmemektedir. Ancak hac seyahatine çıkmadan önce Almanca konuşulan ülkelerde yaygın olarak kullanılan Latince ve Fransızcaya ilgisi olduğu ve bu dilleri kendi çabasıyla öğrendiği anlaşılmaktadır (Kort, 1883:199).

Bu çalışmada Harff’in Arap ve Türk dilinde verdiği kelimeleri ve cümleleri inceledik. Yüz on beş adet Arapça kelime ve on dokuz adet cümle ile eserindeki en fazla örneği Arap dilinde vermiştir. Eserinde kayıtlı olan Arapça kelimeler Almanca karşılıkları ve günümüz Türkçe karşılıklarıyla aşağıdaki tabloda verilmiştir. Tablonun ilk sütununda Harff’in seyahatnamesinde yazdığı şekliyle kelimeler verilmiştir. Burada şunu belirtmek gerekir ki o, kelimeleri ve cümleleri Latin alfabesiyle ve duyduğu şekliyle kaydetmiştir. Bu nedenle bazı kelimeler Almanca karşılıklarıyla örtüşmemektedir. İkinci sütunda seyahatnamesinde geçtiği şekliyle Arapça kelimelerin Almanca karşılığı verilmiştir. Ancak bazı kelimeleri yanlış tercüme etmiştir. Bu kelimeler dipnotlarla açıklanmıştır. Son olarak üçüncü sütunda Almanca kelimenin Türkçe karşılığı verilmiştir.

⁶ Eserde 58 adet Hırvatça kelime ve 7 adet cümle; 46 adet Arnavutça kelime ve 8 adet cümle; 57 adet Grekçe kelime ve 9 adet cümle; 115 adet Arapça kelime ve 19 adet cümle; 77 adet İbranice kelime ve 10 adet cümle; 56 adet Türkçe kelime ve 10 adet cümle; 60 adet Macarca kelime ve 9 adet cümle; 23 adet Baskça kelime ve 5 adet cümle; 45 adet Bretonca kelime ve 7 adet cümle vardır. (Stumme, 1914: 128). Bunların haricinde bu dillerdeki sayıların okunuşlarını ve Almanca karşılıklarını da vermiştir.

Tablo 1: Harff’ın Arapça-Almanca sözlüğü ve açıklaması

Orijinal Kelime/Cümle	Almanca Karşılığı	Türkçe Anlamı
kolps	broyt	ekmek
moya	wasser	su
inhibit	wijn	şarap
alleham	vleysch	et
syet	oelich	yağ
mele	saltz	tuz
sammack	vysch	balık
schall	essich	sirke
bayet	eyer	yumurta
aesch	eyn ganns	kaz
gayr	guet	hayr
oisch	buess	şer
farras	eyn peert	at
gammer	eyn esell	eşek
schymel	eyn camely	deve
medina	eyn stat	şehir
bledine	eyn dorff	köy/belde
elkotch	jherusalem	Kudüs
merkep	eyn schyff	gemi
meleck	eyn koenyneck	melik
arap	eyn here	arap
rabbo ⁷	eyn lantzfrauwe	köylü kadın
villach	eyn ackerman	çiftçi
ganeme ⁸	eyn schaeff	koyun
dyck	eyn haen	horoz
tefese	eyn henn	tavuk
kelp	eyn hont	köpek
gehen ⁹	kranck	hasta

⁷ Harff “rabbo” kelimesinin Almanca karşılığını “köylü kadın ya da çiftçi kadın” şeklinde vermiştir. Stumme bu kelimenin Arapça karşılığını bulamamıştır. Buradaki “rabbo” kelimesi “rab” kökeninden gelmiş olabilir. Çünkü Arapça’da ev hanımı rabbü’lbeyt (رَبَّةُ الْبَيْتِ) şeklinde söylenir.

⁸ Harff kelimenin çoğulunu vermiştir.

⁹ Stumme bu kelimenin anlamın “aîjân” olarak açıklamıştır. Muhtemelen acı (أَسَى) demek istemiştir. Çünkü Almanca krank kelimesinin tam anlamı hastadır (Stumme, 1914: 132). Bununla beraber daha sonra cennet kelimesini yazan Harff “gehen” kelimesiyle cehennem (جَهَنَّمَ) demek istemiş te olabilir.

caper	eyn graff	kont
meskita	eyn kyrch	kilise
tzenma ¹⁰	paradijs	cennet
olla	got	allah
tzagittan	der duuel	şeytan
getzera	eyn insell	ada
beyt	eyn huys	ev
schamma	eyn kertz	mum
sabin	eyn frunt	arkadaş
rasel	eyn man	adam
mele ¹¹	eyn vrouwe	kadın
acktzello	wessen	yıka(mak)
ede ¹²	dit	çanta
camijss	eyn hempt	ceket
sckyne	drynck	içmek
kalo	essen	yemek
schou	wenich	az
maytix ¹³	neyn	hayır
jaatila	ja	evet
ena	ich	ben
acha	eyn meyster	ağa
tyeff ¹⁴	starck	güçlü
tale	kum here	gel buraya
thayer	eyn vogel	kuş
addes	linsen	mercimek

¹⁰ Stumme, Harff'ın "tzenna" (=žänne) yazması gerekirken yanlışlıkla "tzenma" şeklinde yazdığını iddia etmiştir (Stumme, 1914: 133).

¹¹ Harff bu kelimeyi de yanlış yazmıştır. Altıncı sırada verilen tuz kelimesiyle aynı şekilde yazmıştır. Oysa doğrusu imra'a (امراة) olması gerekiyor.

¹² Harff "ede" kelimesinin anlamını "çanta" olarak vermiş. Ancak Arapçada "ede" olarak okunan bir çanta karşılığı yoktur. Stumme da bu kelimeyi "bu" olarak tercüme etmiş ve Almanca "häda" olarak okunan هنا ya karşılık geldiğini belirtmiştir (Stumme, 1914: 133). Daha sonra verdiği cümle örneklerinde karşımıza çıkan "ede" kelimeleri "bu" anlamına uygun geldiği için Stumme'in bu çıkarımının doğru olduğunu söyleyebiliriz.

¹³ Harff "maytix" ile "mâ ja'tiks" (ما يعطيك) demek istemiştir. Yani cümleyi kısaltarak vermiştir. Anlamı "o sana vermedi"dir. Hemen sonrasında karşılığını "evet" olarak gösterdiği kelime de aynı cümlenin olumlu şeklidir (Stumme, 1914:133).

¹⁴ Harff kelimeyi "güçlü" olarak tercüme etmişse de aslında "zayıf" anlamına gelmektedir.

hellie ¹⁵	ertzen	bezelye
thyne	vygen	buğday
enep ¹⁶	eyn druue	---
ducaet	eyn ducaet	düka
fluyss	gelt	para
helm	suess	tatlı
mor	bytter	acı
chayesch	schoyn	güzel
vd	holtz	odun
nem	slaeffen	uyu
nyco	frauwieren	evli kadın
marrat nyco ¹⁷	frauwe sal ich dir schlaffen	kadın sizinle yatabilir miyim
marca beba	sijt vns gode wylkome	merhaba
saba olchayr	guden morgen	günaydın
missa olchayr	guden auent	iyi akşamlar
kater ollacharak	got dancke dir	Tanrıya şükürler olsun
albahar mele	dat gesaltzen mer	tuzlu deniz
ene kilemtu	ich hayn it yem gesaicht	ona söyledim
mantzeman	in der tzijt	yakında
este te lopente	wat woultu	ne istiyorsun
ene ystere	ich wil dat gelden	almak istiyorum
bequem	wat gylt dat	kaç para
manserym	woultu essen	yiyecek misin
inte roch nem	ich wil gayn slaeffen ¹⁸	yatmaya gidiyorum
sta foir olla ¹⁹	got sij is gedanck	şükürler olsun
olla krym	got ontberme dich mijnre	Allah cömerttir
elham durylle	gebenedijt sij got in ewicheyt	elhamdülillah

¹⁵ Harff, “hellie” kelimesine karşılık “bezelye” yazmıştır. Ancak Arapça konuşulan coğrafyada birtakım aksan farklılıkları olmasına rağmen kelimenin aslı بَزَلْجْ şeklindedir (Stumme, 1914:133).

¹⁶ Burada hem Arapça hem de Almanca olarak ne demek istediği belli değildir. Yerel bir para birimini yazmaya çalışmış olabilir.

¹⁷ Arnold von Harff eserinde dillerle ilgili bilgi verirken bir kadınla beraber olmak için çeşitli cümle örnekleri yazdığı dikkati çekmektedir. Grekçe, Sırpça, Arapça, İbranice, Baskça’da bu cümle örneklerine rastlamaktayız, “Kadın, sizinle yatabilir miyim?”, “Güzel kadın sizinle yatmama izin verin”, “Kadın bu geceyi sizinle geçirmeme izin verin”, “Güzel genç bayan benimle yatın”, “Kadın, zaten benim yatağındayım” gibi anlamlara gelecek cümleler kaleme almıştır. Türkçe’de bu tarz bir cümle örneği vermemiştir (Harff, 1860: 64, 76, 112, 189, 227).

¹⁸ Almancasında “ben” olarak cümleye başlamış ama Arapça’da sen ile cümleyi kurmuş.

¹⁹ Harff burada “estağfurullah” yazmaya çalışmıştır. Ancak “şükürler olsun” diye tercüme ederek cümlelerin anlamını yanlış vermiştir.

hebat olla	got gheue vns guden wynt	---
olla salenneck	got gruetz dich	Allaha selamet
a tzismo ede	wie heyscht dat	ismi nedir

Tablo 2: Arapça-Almanca sayılar

Arapça Sayılar	Almanca Karşılıkları	Türkçe Anlamları
hohayet	eyn	bir
hatini	tzwey	iki
telette	drij	üç
harba	vier	dört
kamptze	vunff	beş
tzette	sees	altı
saba	seuen	yedi
themini	acht	sekiz
teschera	nuyn	dokuz
aschera	tzien	on
woheytasch	elff	on bir
tementasch	zwelff	on iki
relatasch	druttzien	on üç
arbatasch	veirtzien	on dört
camptasch	vunfftzien	on beş
settetasch	seestzien	on altı
sabatasch	seuentzien	on yedi
temantasch	eechtzien	on sekiz
tystasch	nuyntzien	on dokuz
acharin	tzwenzich	yirmi
woheyt tassarim	eyn ind tzwenzich	yirmi bir
atnentascerim	tzwey ind tzwenzich	yirmi iki
tela tetascerim	drij ind tzwenzich	yirmi üç
harba tascerim	vier ind tzwenzich	yirmi dört
camptascerim	vunff ind tzwenzich	yirmi beş
settascerim	sess ind tzwenzich	yirmi altı
sabatascerim	seuen ind tzwenzich	yirmi yedi
tementascerim	eecht ind tzwenzich	yirmi sekiz
tesschatacerim	nuyn ind tzwenzich	yirmi dokuz
talatin	dryssisch	otuz
ine	hundert	yüz
elfft	dusent	bin

Harff, erken dönem Osmanlı Türkçesine dair elli altı adet kelime ve on adet cümle örneği vermiştir. Aşağıdaki tablonun ilk sütununda Harff'in kaydettiği haliyle Türkçe kelime, ikinci sütunda Almanca karşılığı, üçüncü sütunda günümüz Türkçesiyle karşılığı verilmiştir. Harff'in hataları bu kısımda da dipnotlarla açıklanmıştır.

Tablo 3: Harff'in Türkçe-Almanca sözlüğü ve açıklaması

Orijinal Kelime/Cümle	Almanca Karşılığı	Türkçe Karşılığı
meck	broyt	ekmek
sarap	wijn	şarap
schauwe	wasser	su
heet	fleysch	et
peuir	keess	peynir
gemortar	eyer	yumurta
stircke	essich	sirke
jaesche	guet	yahşi (iyi)
jheramasch	buess	yaramaz (kötü)
gelgitalim ²⁰	eyn wijff	kadın
adam	eyn mynsch	adam
jur ²¹	wessen	yıkamak
beuym	mijn	benim
goneck	eyn hempt	gömlek
tauck	eyn henn	tavuk
balleck	eyn vische	balık
thus	saltz	tuz
ben	ich	ben
schen	du	sen
hee	jae	he (evet)
jock	neyn	yok (hayır)
mum	eyn kertz	mum

²⁰ Bu kelimenin anlamını Harff “kadın” olarak yanlış vermiştir. Doğrusu “gel gidelim” şeklinde olacaktır.

²¹ “yu-” kelimesi, yıkamak anlamındaki “yumak” ve “yaykamak” kelimeleri ile eş anlamlıdır. Tulum, 2011: 1878, 1879, 1909

gee	(o) essen	ye
itz	drincke	iç
jat	slaeffen	yat
gouwen	got	güven ²²
sagitan	der duuel	şeytan
jahat	eyn peert	at
harpa	hauer	arpa
sama	stroe	saman
gammi	eyn schyff	gemi
joldas	eyn frunt	yoldaş
byrsat	eyn stat	bir zat
birckaewe	eyn dorff	bir köy
gelberi	kum her	gel buraya
albari	brenck her	al beri
salenmeck	guden daich	selamünaleyküm
ygon ²³	guden morgen	gün
allamera	guden naicht	allahaismarladık
ben bilmes	ich verstains neit	ben bilmez
ne texe bo	wat gilt dat	ne kadar bu
ben allayn	ich wil it gelden	ben alayım
nytze ygul gede bonusc- hart	waeş de wech nae der stat	ne yol gider bu şehre
aden neder bo	wie heischt dit	adı nedir bunun

Tablo 4: Osmanlı-Almanca sayılar

Osmanlıca Sayılar	Almanca Karşılı	Türkçe Karşılığı
bijr	eyn	bir
icky	tzwey	iki
oitz	drij	üç

²² Stumme makalesinde bu kelimenin (gouwen) hüdavent yani Farsça tanrı anlamındaki kelime olduğunu belirtmiştir. Ancak Hüdavend kelimesi okunuş olarak “gouwen” kelimesine hiç benzememektedir (Stumme, 1914: 136).

²³ Stumme makalesinde emin olmayarak bu kelimenin “uyuyun” olacağını belirtmiştir. Ama doğrusu “gün”dür (Stumme, 1914: 136).

dort	vier	dört
bees	vonff	beş
alti	seess	altı
gedy	seuen	yedi
scheckis	aicht	sekiz
dockuiss	nuyn	dokuz
on	tzeyn	on
jues	hundert	yüz
binge	dusent	bin

Sonuç

Arnold von Harff meraklı ve zeki biri olarak Avrupa'nın ortasından İslam coğrafyasına gitmiş, yaklaşık bir buçuk yılını Türk-İslam topraklarında geçirmiştir. Zekâsı sayesinde kendisini İtalyan bir tüccar olarak tanıtmış ve herhangi bir ciddi sıkıntı yaşamadan karşılaştığı farklı kültürü gözlemlemiştir. Memleketine döndüğünde ise birikimini sonraki nesillere aktarmak için yazıya dökmüştür. Seyahatnamesi yapmış olduğu çizimler ve hazırlamış olduğu küçük sözlükler sayesinde zenginleşmiştir. Harff her ne kadar bir hac seyahati yapmış olduğunu iddia etmişse de eserindeki konuların büyük kısmının dünyevi meseleleri ilgilendirmesi dolayısıyla ana amacının dini olmadığı kolaylıkla anlaşılmaktadır. İslam ve Türk kültürüne dair derinlemesine bilgisi olamamasına rağmen gözlemlerini gerçekçi bir şekilde kaleme almıştır. Bu yönüyle eser tarih araştırmaları için önemli bir kaynak niteliğindedir.

Seyahatnamesinin bizim açımızdan bir diğer önemli özelliği ise erken dönem Osmanlı Türkçesine dair transkripsiyon örnekleri vermesidir. Harff profesyonel bir dilbilimci olarak farklı dillerde sözlükler hazırlamamıştır. Kendi çabasıyla oluşturduğu sözlüklerde kelime, cümle ve sayı tercümelerinde çok sayıda hata olmasına rağmen bu kısımlar araştırmacılar için oldukça kıymetlidir.

Kaynaklar

- Classen, A. (2010), "Constructed Space in the Late Middle Ages: Arnold von Harff's Incidental Discovery of a New Paradigm of Urban Space in Cairo", *German Studies Review*, 33 (2), (s. 375-388).
- Delabar, W. (1989), "Bidt Got vur den Pylgrum weech Wijser in Dichter: Notizen zu einigen Orientalia im Reisebericht des Arnold von Harff", *Aus der Geschichte des Erkelenser Landes*, Erkelenz, (s. 17-42).

- Fuess, A. (2015), "Arnold Ritter von Harff", Ed. D. Thomas ve diğ., *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History, Volume 7: Central and Eastern Europe, Asia, Africa and South America (1500-1600)*, Brill: Leiden, Boston, (s. 46-49).
- Grotzfeld, H. (1998), "Arnold von Harffs Aufenthalt in Kairo 1497 A.D. Wahrheit oder Dichtung?", Ed. U. Vermeulen, *Law, Christianity and Modernism in Islamic Society: Proceedings of the Eighteenth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants held at the Katholieke Universiteit Leuven (September 3-September 9, 1996)*, Leuven: Uitgeverij Peeters, (s. 199-212).
- Harff, A. von (1860), *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff von Cöln durch Italien, Syrien, Aegypten, Arabien, Aethiopien, Nubien, Palästina, die Türkei, Frankreich und Spanien, wie er sie in den Jahren 1498 bis 1490 vollendet, beschrieben und durch Zeichnungen erläutert hat. Nach den ältesten Handschriften und mit deren 47 Bildern in Holzschnitt*, Yay. Haz. E. Von Groote, Verlag von J. M. Heberle (H. Lempertz), Cöln.
- Heyd, W. (1879), "Harff, Arnold Ritter von", *Allgemeine Deutsche Biographie*, (19, 599-600), Leipzig: Duncker&Humbolt.
- Honemann, V. (1978), "Zur Überlieferung der Reisebeschreibung Arnolds von Harff", *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutschen Literatur*, 107 (2), (s. 165-178).
- Huschenbett, D. (1989), "Die volkssprachigen Berichte von Pilgerreisen nach Palästina im Mittelalter", *Artes Mechanicae en Europe médiévale im middeleeunws Europa: Archives et Bibliothèques der Belgique Archied en Bibliothekwesen in België*, Brussel, (s. 51-71).
- Korth, L. (1883), "Die Reisen des Ritters Arnold von Harff in Arabien, Indien und Ostafrika: Ein Beitrag zur Geshichte der Erdkunde", *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins*, (5), (s. 191-219).
- Lahrkamp, H. (1966), "Harff, Arnold von", *Neue Deutsche Biographie*, (7, 672), Berlin: Duncker&Humbolt.
- Röhricht, R. (1900), *Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande*, Verlag der Wagnerschen Universität-Buchhndlung.
- Stumme, H. (1914), "Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff", *Festschrift für Ernst Windisch zum siebzigsten geburtstag am 4. September 1914, dargebracht von freunden und schülern*, Leipzig: Harrassowitz, (s. 127-137).
- Tulum, M., *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*, Türk Dil Kurumu Yayınları: İstanbul 2011.



şekil 1 Kahire'de Müslüman bir kadın (Harff, 1860: 107)



Şekil 2: Kahire'de Hıristiyan, Kafir, Türk ve Yahudilerin kıyafetleri (Haraff, 1860: 96)



Şekil 3: Türk ve Rum arasındaki farklılık (Harff, 1860: 74)

*Juan Goytisolo'nun Kapadokya'da Gaudi'nin İzinde İsimli Eserinde
Türklük ve Müslümanlığa Dair Dikkatler*

*İsmail Alper Kumsar**

Özet

Cervantes Ödülü sahibi, çağdaş İspanyol edebiyatının önemli isimlerinden Juan Goytisolo, Batılı olmasına rağmen Doğu'ya büyük bir ilgi ve tutkuyla bağlıdır. Doğu'yu kendi dilleriyle ve içinde yaşayarak tanımaya çalışan Goytisolo, Fransızca ve İngilizcenin dışında Arapça ve Türkçe de bilir. Bosna, Çeçenistan ve Cezayir savaşlarını gazeteci olarak takip eden Goytisolo, 1996'dan ölümüne kadar (2017) Marakeş'te yaşadı. *Kapadokya'da Gaudi'nin İzinde* isimli eserinde Kapadokya, Konya, Edirne, İstanbul, Kahire ve Marakeş izlenimlerini anlattı. Kitabın kurgu ve gerçeğin iç içe geçtiği ilk bölümünde yazarın Kapadokya'ya dair izlenimleri görülür. Yazar, Kapadokya'nın meşhur İspanyol Mimar Robin Gaudi tarafından inşa edildiği yönündeki bir hayal üzerinden Gaudi'nin mimarlık felsefesini anlatmaya çalışır. Gaudi'nin mimari felsefesi ile Kapadokya'nın tabii güzelliğini yorumlama düşüncesi orijinal bir metnin ortaya çıkmasını sağlar. Konya'nın anlatıldığı bölümde şehrin sosyal yaşantısına da yer verilmekle birlikte özellikle Mevlevilik ve Mevlana hakkında ilginç ayrıntılar dikkat çeker. Yazar, sema ayininin kendi anlamından sıyrılarak folklorik bir dans havasına bürünme ihtimali gibi güncel meseleler yanında, Mevlevilik'in felsefi temelleri konusunda da kayda değer bilgiler verir. "*Çileci bir deneyimin salt sanatsal bir olaya indirgenmesi sema'nın dayandığı varsayılan temelleri bir şekilde zedelemiz mi? Aşkla yanıp tutuşmanın mistik parıltısını, bilgiyle aş-*

* Dr., Düzce Üniversitesi, Türk Dili bölümü, kumsaralper@gmail.com

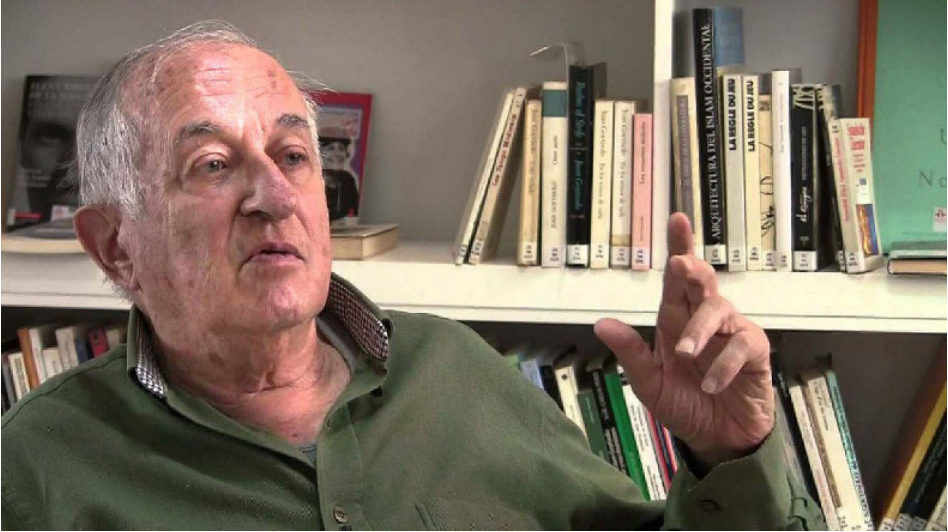
kın baş döndürücü mahrem kaynaşmasını? Dansım, vecdi ateşleyici önemi, gösteride, üstelik turistlerin hizmetine sunulan bir gösteride teşhir edilince, anlamını yitirmez mi acaba?” gibi sorularla okuru düşündürmeye çalışır. Edirne’yi anlattığı satırlarda Kırkpınar güreşlerinin tarihi, felsefesi ve folklorik değeri üzerine yorumlarda bulunur. İstanbul’u anlattığı bölümde ise İstanbul ile New York arasında kurduğu bağlantılar dikkat çekicidir. Şehir ve modern insan arasındaki ilişki, İstanbul’da gördüğü kimi sahnelerin ve insan servetinin romanları için nasıl bir malzeme teşkil ettiği yazarın dikkat çektiği diğer hususlardır. Bu bildiride kendisini “Yeryüzünde Bir Sürgün” olarak tanımlayan Goytisolo’nun hayat felsefesi, *Kapadokya’da Gaudi’nin İzinde* isimli seyahatnamesi merkeze alınarak değerlendirilecek. Batı’daki sahte Türkiye imajını silmeyi hedeflediğini söyleyen Goytisolo’nun Türkiye anlatımlarında bu söze ne kadar sadık kaldığı konusu tartışılacaktır. Endülüs kültürünün hâlâ hissedildiği İspanya’da doğan yazarın Mısır, Fas, Türkiye üzerinden İslam dünyası ile nasıl bir zihinsel ilişki kurmaya çalıştığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Juan Goytisolo, Türklük, İslamiyet, Kapadokya’da Gaudi’nin İzinde, seyahatname, Müslümanlık.

Giriş

Juan Goytisolo, 1931’de Barcelona’da burjuva bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir. Ailesi, siyasi olarak sağ kesimde yer almaktadır. Annesinin milliyetçilerin bombardımanında hayatını kaybetmesi bile ailenin bu siyasi konumunu değiştirmez. Sürekli siyasi ve dinî telkinler yapılan bir aile ortamında yetiştiği için üniversite yıllarına kadar bağlı bulunduğu değerler sistemini sorgulamaz. Bu nedenle annesinin ölümüyle milliyetçileri ilişkilendiremez. Ancak üniversite yıllarında muhalif bir arkadaşının etkisiyle gözünün önündeki perde kalkar. Ailenin paramparça olmasının nedeninin General Franco’nun bombaları olduğunu düşünmeye başlar. Bu fark ediş “Baba figürüne yabancılaşma, dinden yana kayıtsızlık, vatandan yana umursamazlık, her çeşit otoriteye karşı içgüdüsel bir ret” şeklinde özetleyebileceğimiz birçok karakteristik özelliğinin şekillenmesinde önemli bir rol oynar (Goytisolo, 2010, s. 60). 1 Mayıs 1939’da sona eren savaşın galibi milliyetçilerdir. General Franco önderliğinde totaliter bir rejim kurulmuş ve İspanya, tarihinin en kötü dönemini yaşamaktadır. Goytisolo, üniversite yıllarında fark ettiği “gerçeklerin” etkisiyle ailesinin siyasi tercihi ve sosyal konumuyla taban tabana zıt çevrelerle ilişki kurar. Barselona’nın varoşlarında toplumun dışlanmış kesimleriyle yakınlaşır, Komünist Parti’ye gidip gelmeye başlar. 1956’da İspanya’daki birçok aydınının hayal-

lerini süsleyen “ışıklar kenti” Paris’te yaşamaya karar verir. Ancak Fransa’nın Cezayir Savaşı sırasındaki tutumu, eski sömürgelere yaklaşımı, Fransa’daki göçmen işçilerin durumu çok geçmeden zihnindeki Avrupa imgesinin yıkılmasına neden olur. “Yabancı kökenli, melez, farklı kültür ve toplumların çarpışıp kaynaşmasıyla yozlaşmış” ortamlar daha fazla ilgisini çekmeye başlar. Bu süreçte gençlik yıllarından beri iletişimde olduğu Komünist Parti’yle ilişkileri de bozulur. Ödünsüz tavrı nedeniyle bireysel eğilimleri belirginleşir. 1960’lı yıllarda özellikle Batı’nın sömürgeci çıkarlarına ters düşen mücadeleleri desteklemeye başlar. 70’li yıllarda Amerika’daki üniversitelerde İngiliz Dili ve Edebiyatı alanında misafir öğretim üyesi olarak çalışır. 1975’te Franco’nun ölümü ile İspanya’da demokratik bir ortam oluşsa da Goytisolo memleketine dönmez. Hayatına Paris’te devam etmekle birlikte sık sık Marakeş’e gider. 80’li ve 90’lı yıllarda İslam coğrafyası ile ilişkilerini yoğunlaştıran Goytisolo, 1988’de bir İspanyol kanalı için İslam ülkelerinin kültürel özelliklerinin tanıtıldığı *Kible* isimli bir belgesel hazırlar. Körfez Savaşı’nı petrol uğruna yapılmış bir Haçlı seferi olarak görüp bu savaşa karşı çıkar. Kıbrıs Türklerinin davasını savunan yazılar yazar. Bosna Savaşı’na gözlemci olarak katılıp Batı ülkelerinin çekimserliğini eleştirir (Goytisolo, 2006, s. 9-45). Eşinin vefatından sonra Marakeş’e yerleşen yazar, kendisini ‘dünya vatandaşı’ olarak tanımlar. Seyahatleri ve göçebeliliği yüzünden kimse tarafından kabul görmeyen tuhaf bir tür yazar olarak şöhret bulduğunu söyler (Sarı Seo Lecoq, 2016, s. 53). 2017’de çok sevdiği Marakeş’te seksen altı yaşındayken hayata veda eder.



Şekil 1: Juan Goytisolo.

Bu kısa biyografi, Goytisolo'nun kendi vatanından fiziksel ve zihinsel olarak nasıl adım adım uzaklaştığını göstermektedir. Peki bu süreçte keşfettiği Doğu-özelde İslam dünyası- kendisi için ne gibi anlamlar ifade etmektedir? Goytisolo, Doğu'ya bakışında herhangi bir Batılıdan hangi yönleriyle ayrılır? Kitaplarından hareketle bu sorulara cevap vermeye çalışalım. Goytisolo, Avrupalının Doğu'yu tanımlarken bir karşıtlık temelinden yola çıktığını, aslında kendi benliğinden kaynaklanan olumsuzlukları karşıtı olan ötekine yüklediğini savunur. İspanyolcadaki "günah keçisi" anlamına gelen "Türk kafası" deyimini bu iddiasına dayanak olarak gösterir. Ona göre Avrupalılar bu deyim ile bütün günahlarını Türklere yükleyip bir anlamda Türklere kefalet ödetir. Ona göre Batı'nın Osmanlıya ilişkin düşünceleri Batı'nın hayal gücünün tarihinden başka bir şey değildir. Batılı tarihteki Osmanlıyı anlatmak yerine hayal dünyasında biçimlendirdiği Osmanlı'yı anlatmaktadır. Oysa Goytisolo, İslam'ı ve Müslümanları öteki olarak konumlandırıp aslı olmayan bin türlü olumsuzlukları sayıp dökmek yerine "kültür ufkumuzda bir masal ejderi gibi beliriveren uygarlıkları ve kültürleri ezip geçen 'ilerleme' denen şey"e karşı bu iki medeniyetin güçlerini birleştirme arzusundadır (Goytisolo, 2018, s. 8-12). Bu nedenle zıtlıkları değil ortaklıkları öne çıkarır:

Avrupa'nın doyumsuz merakını yavaş yavaş özümseyerek 'değişik türde' bir İspanyol olup çıktım ben. Yeryüzünün değişik coğrafi alanlarının yaşam biçimlerine, kültürlerine, dillerine tutuldum; yalnız Quevedo'ya, Gongora'ya, Sterne'e, Flaubert'e, Mallarme ya da Joyce'a değil, İbn Arabi'ye, Ebu Nuvas'a, İbn Hazm'a ya da Mevlana'ya da bağlıyım. Paris'te, New York'ta, Marakeş'te, İstanbul'da kendi kültürüme ve dilime başka dillerin ışığında bakmayı, olumlu yanlarını ve eksikliklerini, uyarlama ürünü ya da özgün olan yanlarını karşılaştırma yoluyla ayırt etmeyi öğrendim; özetle, geçerli sayılan değerler ıskalasını bozup, kutsal ve dokunulmaz diye bilinen modele karşıt, kendi değerlerimi oluşturabildim (Goytisolo, 2018, s. 10).

Goytisolo, Doğu'ya üstten bakan oryantalist anlayışı reddeder. Batı kültür değerlerinin merkez değerler olarak kabul edip diğerlerini ona uyduğu müddetçe doğru kabul etme eğilimine şiddetle karşı çıkar. İslam toplumuna çıkarsız gözlerle bakılması gerektiğine inanır.

Yazar, bu çalışma kapsamında ele alacağımız *Kapadokya'da Gaudi'nin İzinde* isimli eserinde de temel olarak bu felsefeyi benimsemiştir. Kitapta Nevşehir (Kapadokya), Konya, Edirne, Kahire, İstanbul ve Marakeş olmak üzere altı şehirden söz edilir. Her bir şehirle ilgili belli bir noktaya odaklanılmakla birlikte sosyal yapıyı yansıtan betimlemelere de yer verilir. Sözelimi yazar, Edirne'de yağlı güreşlere odaklanmakla birlikte çevreye ve insanlara dair şu tip sosyal gözlemler yapar:

Benim şoförüm arabayı gözde ozanının müziğinin ritmine uygun kullanıyor sanki. Hızlanıyor, hoyratça fren yapıyor, görüş mesafesi çok azken araba solluyor, hesapta riske atılmasını engellemesi gereken kesintisiz beyaz çizgiyi görmezden geliyor. Hayranı olduğu şarkıcının sözlerini sessizce mırıldanırken, vahşice öne atılarak, nerdeyse dâhice bir hayal gücüyle, iki koskocaman kamyonun arasından hızla süzülüyor (Goytisolo, 2003, s. 63-64).

Yazarın kitapta sözünü ettiği altı şehir ve odaklandığı noktalarla ilgili yoğun bir araştırma yaptığı, aktardığı ansiklopedik bilgilerden anlaşılmaktadır. Ancak, kimi zaman ansiklopedik bilgi aktarımından uzaklaşarak romancı ve denemeci kimliğinin getirdiği sanatçı tavrını hissettirir. Özellikle kitabın Kapadokya'dan söz eden bölümü kısmen bir kurgu intibası uyandırmaktadır. Goytisolo, Batı şehirleri / kültürleri ile Türk-İslam şehirleri / kültürleri arasında sürekli bir karşılaştırma yapar. Karşılaştığı olay ve durumlara bir Avrupalının nasıl yaklaşacağı konusunda yaptığı yorumlar dikkat çekicidir. İstanbul'un hamamlarından söz ettiği satırlarda erkeklerin bu denli birbirlerine yaklaşmalarının "hastalıklı püriten ahlak"a sahip Batılı gezginin gözünde hep şaşırtıcı olacağını iddia eder. Oysa kendisine göre tellak ile hamama gelen müşteri arasındaki bedensel temaslar tamamen doğal ve masumdur (Goytisolo, 2003, s. 121).

Kapadokya, Peri Bacaları ve Gaudi

Gaudi'nin eserlerinde mimari ve tabiat çok önemli bir yer tutar. Gaudi Türk-İslam şehirlerinden gezip gördüğü yerlerin âdeta mimari haritasını çıkarır. Tabiat ve insan arasındaki bağı izah etmeye çalışır. Coğrafyanın insan psikolojisi ve sosyal yapının şekillenmesi konusundaki yeri hakkında yorumlar yapar. Konya'da Karatay Medresesi, Alaaddin Camii, Uzun Cami Medresesi, Mevlana Türbesi; Edirne'de Üç Şerefeli Cami, Büyük Hamam, Bedesten, Kapalıçarşı, Rüstem Paşa Kervansarayı, Selimiye Camii gibi birçok yapı yazarın dikkat alanındadır. Edirne'nin "taşra bü-yüsünü büyük ölçüde korumuş" havasını kendi çocukluğunun Sarria ve Pedralbes banliyölerine benzeter. Yazar, *Kapadokya'da Gaudi'nin İzinde* isimli eserin ilk bölümünde bu iki duyarlılığı (mimari ve tabiat) birleştiren ilginç bir metin oluşturur.

Goytisolo, Kapadokya'ya ilk kez 12 Eylül 1980 darbesinden birkaç hafta sonra gelir. Sokağa çıkma yasağı nedeniyle Ürgüp'te bir otelde elli kadar Alman'la birlikte mahzur kalan Goytisolo, "onların kaderini paylaşmamaya ve bir maceraya atılmaya karar vererek" otelden çıkıp askerlerin bağırmaclarına aldırmadan yakındaki bir polis karakoluna gider. Seyyahların gezme dolaşma haklarından söz edip dolaşma

izni isteyen Goytisolo'nun öfkeli tavrı işe yarar ve "hiç kimsenin olmadığı ıssız bir yerden geçici bir süre faydalanma hakkı" alır. Birkaç saat boyunca böcekler, minik kuşlar, kertenkelelerden başka hiçbir canlıya rastlamadan peribacaları arasında kilometrelerce yürür. Saatler süren gezintiden sonra işittiği köpek seslerini takip ederek peribacalarının içinde bir metre boyunda oyulmuş, dikdörtgen bir kovukta yaşayan bir adamla karşılaşır. "Beyaz, orman tanrısına benzer sakallarıyla" ev sahibi, yatağının üzerine oturmuş bir şeyler okumaktadır. Misafirin selamına başını eğerek karşılık vermekle yetinir. Duvarda "Dün beydim, bugün çoban oldum." anlamında bir söz vardır. Bu söz, yazara ünlü İspanyol mimar Gaudi'nin dua ederken kullandığı benzer bir cümleyi hatırlatır.

Goytisolo ilk ziyaretten altı yıl sonra (1986) yine Türkiye'ye gelir. Mağarada yaşayan adamla tekrar görüşmeyi umut ederek yaşlı adamın kaldığı mağaraya gider. Her şeyi eskisi gibi bulan Goytisolo mağaranın kubbeli girişinde utana sıkıla dururken yaşlı adam, Goytisolo'ya "Katalan mısınız?" diye sorar. İspanyolcaya son derece hâkim olan yaşlı adam, meşhur Katalan mimar Gaudi² hakkında da oldukça derin bilgiye sahiptir. Üstelik Gaudi'nin hâlâ yaşadığına ve Göreme Vadisi'nde son eserlerini yaptığına inanmaktadır. "*Hâlâ hayatta, o kadar, ama daha da önemlisi, gece gündüz hiç durmadan çalışıyor, dev yapıtını toparlayıp bitirmeye uğraşiyor. Göreme Vadisi'ndeki son kulelerini, peribacalarını görmediniz mi? Yaptığı en mükemmel, en kusursuz işler bunlar!*" (Goytisolo, 2003, s. 16-17). Yaşlı adamın bu iddiasını bir türlü kabullenemeyen anlatıcı, ondan Gaudi'nin yaşadığına dair deliller ister. Yaşıyorsa 134 yaşında olması gerektiğini söyler. Yaşlı adam, anlatıcıyı ikna etmek için Gaudi'nin mimarî üslûbu ile peribacaları arasındaki benzerlikleri anlatmaya başlar:

Peribacasının içine oyulmuş mağaraya girdiğinde, ansızın kendini Gaudi'nin ideal mekânında bulacaktın. Güneş ışığı, silindir biçimli havalandırma pencerelerinden, eğri büğrü açıklıklardan süzülerek içeri sızar; yüzlerce yıl önce keşişlerin duvarın kıvrımlarına uydurarak biçimlendirdiği yilankavi merdiven, pervane gibi kendi üstüne kıvrılarak, granitten bir dış bezemeyle ustaca kapatılmış, parabolik doğal kemerler üstüne yerleşen bir tür seyir yerine açılır (Goytisolo, 2003, s. 19-20).

² Antonio Gaudi (1852-1926): Barselonalı meşhur mimar. Barselona'nın Casa Vicens, casa el Capricho, The Güell Pavilions, Güell Park, The Sagrada Faimilia gibi en ünlü yapılarının mimarıdır. İşlevsellik anlayışına karşı sonsuz bir hayalgücü ile oluşturduğu eserlerinde gotik ve barok izler görülür. Belediyenin yapı kanunlarına uygun olmadığı için engellenen, para cezaları kesilerek durdurulmaya çalışılan, kendi döneminin sanat anlayışına aykırı olduğu için entelektüellerin ağır eleştirilerine ve alaylarına konu olan kimi eserleri sonradan Unesco Dünya Mirası Listesi'ne dâhil edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: (Zeerbst, 2013).

Bu anlatılanların ne kadarının gerçek olduğunu tahmin edebilmek elbette zor. Fakat Goytisoló'nun hayat hikâyesi, 12 Eylül darbesinden hemen sonra ve 1986'da Kapadokya'ya geldiğini doğrular. Kapadokya'da peribacalarının içinde yaşayan yaşlı adamla karşılaşmış olması da muhtemeldir. Kitapta bahsi geçen adamın fotoğraflarını çektiğini de söyler, üstelik Metis Yayınları tarafından yapılan *Yeryüzünde Bir Sürgün* isimli seçkide Goytisoló'nun çektiğini düşündüğümüz ihtiyar adama dair bir de fotoğraf vardır (Goytisoló, 2006, s. 166). Anlatılanların bu aşamadan sonrası ise Goytisoló'nun hayal gücü ile şekillenmiş gibidir. Goytisoló, Kapadokya'nın tabii güzelliği, Gaudi'nin mimari uslubu ve kendi estetik zevki arasında gördüğü ortaklıkları yarı gerçek bir metin üzerinden aktarmış diyebiliriz. Bu bağlamda ihtiyar adamın söyledikleri Goytisoló'nun düşünceleridir. Goytisoló, ihtiyar adama Gaudi'nin İslam'ın kültürel ve fiziksel atmosferinden etkilendiğini söyler. İhtiyar adam, Gaudi'nin eserlerinde gotik ve barok mimarinin yanında mudejar³ sanatını da kullandığını iddia eder:

Bakin, delikanlı -ellili yaşlarda da olsanız, benim yanımda hâlâ genç sayılırsınız:- İslam'ın kültürel ve fiziksel ortamı onu [Gaudi'yi] büyülüyordu. Gençliğinde İspanya dışına yaptığı tek yolculukta Paris'e ya da İtalya'ya değil, Fas'a gitmişti. Eğitim gördüğü Barcelona Mimarlık Okulu'nun arşivlerinde Hindu tapınaklarının ve Kahire minarelerinin fotoğrafları vardı. Sahra'daki ve Sudan'daki camilerin ince uzun, zarif biçimlerinden de etkileniyordu. Esin kaynağı asla Rönesans ya da Yeni-klasisizm değildi: O da, aynı Cervantes ve Goya gibi, derin İspanya'yı arıyordu ve onu *mudejar* sanatının koyu melezliğinin gizli katmanları arasında bulmuştu. (Goytisoló, 2003, s. 24).

Bu bölümden anlaşıldığına göre Goytisoló, Gaudi'nin sanatını “ilahi yaratıyı sürdürme yolu” olarak görür. “Yaratılış'ın alçakgönüllü bir uzantısı” niteliğindeki eserlerinde var olanı keşfetmek yerine, biçimlendirmeye çalışır. Bu nedenle dik yamaçları, sarp kayalıkları mimari kurallara göre şekillendirir. Bu anlamda Gaudi'nin bir dağ gibi tasarladığı Pedrera ile Kapadokya'nın kayalıkları büyük bir benzerlik taşımaktadır. Gaudi geometrik ve işlevsel yapıların yerine, jeolojik ve hatta organik yapılar imar etmeye çalışır.

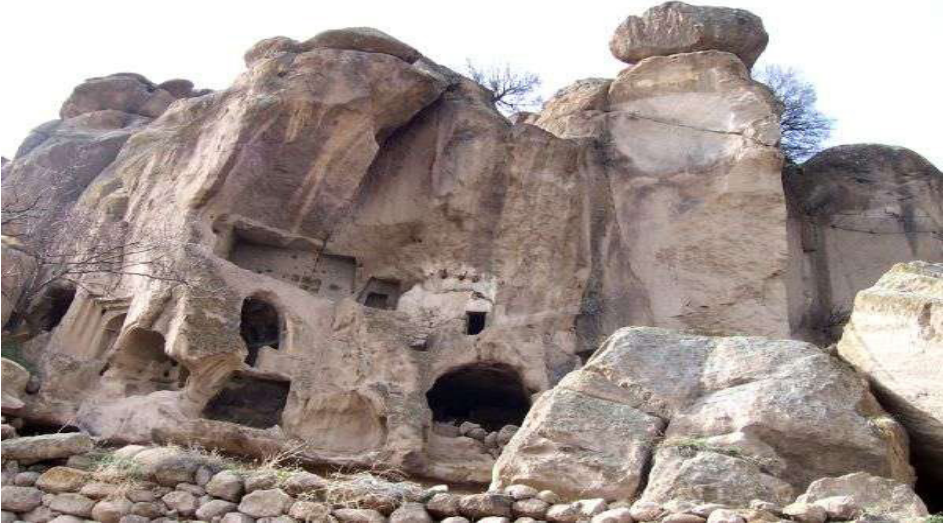
³ İspanyolca 'estilo mudejar' Endülüs Emevi Devleti yıkıldıktan sonra, İspanyolların İspanya'da kalmalarına müsaade ettikleri Arapların (mudejar) bina veya dekorasyon üslubuna denilir. Eski Arap üslubu olan at nalı biçiminde kemerler, istalaktitli [sarkıtlı] kubbe, kabartmalı süslemeler, majolka [çinkodan elde edilmiş] çiniler aynen yer alır. 14. yüzyılda olgun çağını yaşayan bu üslubun önemli eserleri Toledo ve Sevilla'dadır (Turani, 1975, s. 94).



Şekil 2: Casa Mila: La Pedrera (Taş ocağı) ismiyle de anılan yapının üstten görünüşü. Bu yapı, 1906-1910 yılları arasında şehrin varlıklı isimlerinden Pere Mila ve ailesi için Gaudi tarafından inşa edilmiş 8 katlı bir apartmandır. (Sibel Yılmaz'ın Kişisel Arşivinden)



Şekil 3. Casa Mila: La Pedrera'nın ön cepheden görünüşü.



Şekil 4. Kapadokya bölgesinde yer alan Güzelyurt Ahmatlı Kilisesi. (www.gezi-yorum.net)

İhtiyar adam, anlatıcıya Gaudi ile nasıl temas kurabileceği noktasında birtakım tavsiyeler de verir. Bu tavsiyeler, büyük oranda Gaudi'nin hayattayken benimsediği yaşam biçimini takip etmesi şeklindedir. Bu nedenle tıpkı Gaudi gibi ottan bir şiltenin üstünde uyumak, katı bir perhiz uygulamak, kaynatılmış kuru otlarla beslenmek gerekir. Anlatıcı bu tavsiyelere uysa da Gaudi'yle karşılaşması mümkün olmaz. Bir nevi simurg efsanesini andıran bir yaklaşımla Kapadokya izlenimlerini sona erdirir. Anlatıcı, Gaudi'ye ulaşamasa da bu yolda çektiği çile onu bir ermişlik hâline ulaştırır:

Gaudi'ye ulaşmaya çalışıp başarılı olamadığım haftalar süresince birçok huyumdan ve alışkanlığımdan vazgeçtim, perhiz yaptım, oruç tuttum, duyularıma eziyet ettim, huzurlu bir bugüne yerleştim, geçici bir yoksulluk yemini ettim, birkaç kilo kaybettim, sakallarım kır düştü, bu ermişlik halime coşkuyla ve katı bir biçimde sarıldım. Beklediğim serüveni yaşayamadım, ne var ki arayış ateşi yaktı tüketti beni (Goytisoló, 2003, s. 28).

Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer husus, anlatıcının meselelere salt akılcı bir perspektiften bakmamasıdır. Onun gözünde Gaudi'yi Gaudi yapan sadece mimari bilgisi değil aynı zamanda yaşam felsefesidir. Gaudi'nin mimari eserlerinin arkasında bir felsefe gizlidir ve bu felsefe ancak onun gibi yaşanıldığında anlaşılacaktır.



Şekil 5. Goytisolo'nun "mağara adamı" olarak tanımladığı Gaudí'nin mimari felsefesinden söz eden kişi. Kapadokya, 1980. (Goytisolo, 2006, s. 166).

Konya ve Mevlana

Eserin ikinci bölümünde Konya ve Mevlana hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler yer alır. Goytisolo, Mevlana'yı dünyanın en önemli mistikleri olarak gördüğü Hallacı Mansur, İbn-i Arabi gibi Doğulu mutasavvıflar ile Juan de la Cruz ve Avilalı Teresa gibi Batılı rahibelerle birlikte anar. Mevlana'nın hayatı ve felsefesi hakkında hem ansiklopedik hem de efsane niteliğindeki bilgileri bir arada aktarır. Bu aktarımda dikkat çeken nokta Goytisolo'nun Mevlana hakkında çok derin bilgilere sahip olmasıdır. Goytisolo, Mevlana dönemini anlatan tarihi kaynaklara atıf yapmakla birlikte özellikle Şems ile Mevlana arasındaki diyalogu anlattığı kısımlarda *Divan-ı Kebir*'den, *Mesnevi*'den şiirler de aktarır. Mevlana'nın eserlerinin Fransızca ve İngilizce tercümeleri hakkında değerlendirmeler yapar. Mevlana'dan hiçbir eserin İspanyolcaya çevrilmemesi konusundaki üzüntüsünü bildirir. Mevlana'nın Kopernik'ten ve hatta son fizik / astronomi bulgularından epeyce önce, dünyanın solar çekim gücü, sistemdeki gezegen sayısı ya da her bir atomun içinde bütün bir kozmosun küçük bir örneğini ürettiğini anımsatan görüşlerini son derece şaşırtıcı bulur.

Sema'nın tarihî ve felsefî kökenleri, Mevleviliğin tarih içinde geçirdiği dönüşüm Goytisolò'nun üzerinde durduğu diğer konulardır. Bu bölümde anlatılanlardan şöyle bir anlam çıkarabilmek mümkündür: Herhangi bir inanış, ancak resmî dinsel iktidarın sınırları dışında kaldığı müddetçe özgün olabilir ve özünü koruyabilir. Bu anlamda Şems'in Melami meşrep tavrı Mevlana'ya ve dolaylı olarak Mevleviliğe bir özgünlük kazandırmıştır. Goytisolò'ya göre *"Dinlerle tarikatlar arasında aşılamayacak engeller olduğu görüşünü benimsemeyen Mevleviler, öğütledikleri gibi, yoksulluk içinde, toplu halde yolculuk eder, dünya iktidarının simgelerini ve ayrıcalıklarını hor görürler"* (Goytisolò, 2003, s. 28). Yine bu tespitle ilintili olarak Goytisolò, Mevleviliğin yozlaşmasını iktidar ve kitlelerle yakınlaşmasıyla bağdaştırır: *"Mevlevi toplantıları, zaman içinde zenginlik ve güç kazanırken, yalınlığını, özgünlüğünü yitirecekti. XVIII. yüzyıldan beri Osmanlı padişahları için övünç kaynağı oldular, hatta Çelebilere Sultan'a kılıcını verme ayrıcalığı bile tanındı. Uçsuz bucaksız imparatorluğun tamamına yayılmanın ardından, yozlaşmanın acısını çekecekler..."* (Goytisolò, 2003, s. 49).

Goytisolò'ya göre Mevleviliğin içine düştüğü durum bugün de devam etmektedir. 1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla birlikte Mevlevilik de yasaklanmış ancak "Mevlevi mirasının öneminin bilincinde olan" devlet yöneticileri, bu geleneği "kültürel boyutuyla" koruyabilmek için ellerinden geleni yapmaktadırlar. Dervişlerin yurt içi ve yurt dışında müzik ve dans gruplarıyla sema yapmasına izin verilmekte hatta "sanatsal zenginliğinin örneği olarak" teşvik edilmektedir. Goytisolò, bu noktada haklı olarak şu soruları sorar: *"Çileci bir deneyimin salt sanatsal bir olaya indirgenmesi, sema'nın dayandığı varsayılan temelleri bir şekilde zedelemeyebilir mi? (...) Bugün sema yapanlar Sufî ideallerini koruyorlar mı, yoksa özensiz profesyonel oyuncular gibi, kimi tavırları, törenleri yerine getirmekle mi yetiniyorlar?"* (Goytisolò, 2003, s. 50-51). Bu soruların cevabını arayan yazar, gördüğü ilgiden dolayı Mevlana'nın halk üzerindeki manevi etkisinin sürdüğü sonucuna ulaşır. Sema gösterisi yapan dervişlerin kısmen de olsa Mevleviliğin ritüellerini yerine getirme çabalarından, Mevlana'nın felsefesini anlamaya çalışmalarından memnun olur. Goytisolò'nun eserini yazdığı 80'li yıllarda bu sorularına / tereddütlerine kısmen de olsa rahatlatıcı cevaplar bulması tabiidir. Bahsi geçen yıllarda Türkiye'de İstanbullu ve Konyalı dervişlerin oluşturduğu sadece iki tane sema ekibi vardır ve bunlar bir şekilde Mevlana'ya ve Mevleviliğe muhabbet duyan insanlardır. Ancak günümüzde neredeyse her ilçede, Mevlana ve Mevlevilikle tennure giymek ve dönmekten başka hiçbir ilgisi olmayan bir sema ekibi bulunmakta, düğünlerde dahi sema gös-

terileri yapılmaktadır. Bu anlamda Goytisolo'nun endişeleri yıllar sonra gerçekleşmiştir diyebiliriz. Yazar, Mevlevilik ve Mevlana'yla ilgili ayrıntılı bilgilerin ardından İstanbul'da katıldığı bir sema ayınının bütün detaylarını aktarır. Semazenlerin giydikleri kıyafetlerin sembolik anlamından, tören sırasında yapılan hareketlerine felsefi karşılıklarına kadar birçok konuda bilgi verir. Galata Mevlevihanesi'nin mimari özelliklerinden, törene katılan dinleyicilerin sosyo-ekonomik durumuna kadar pek çok detay yazarın ilgi alanındadır. Konya dervişlerinin ayinleri ile İstanbul dervişlerinin ayinleri arasında yaptığı kıyaslama dikkat çekicidir:

Ne var ki, İstanbul dervişleri beni Konya'dakiler denli etkilemedi: Sema'nın gerektirdiği o hafiflik, o terk ediş, o kendini bırakma halini üstlenmedeki beceriksizlikleri, tutuklukları, hamlıklarının ve hazırlıksız oluşlarının kanıtı gibi göründü gözüme. Dervişleri bir yörüngeden diğerine çekip götüren, yabansı ve kusursuz güzellikteki rehberin dışında, grubun üyeleri, töreni içtenlikle yaşamayan oyunculara benziyordu. Nedendir bilinmez zarafetten, çekicilikten yoksunlardı (Goytisolo, 2003, s. 57).

Goytisolo'nun bu yorumunda Mevleviliğin Konya merkezli oluşunun etkisi hissedilmektedir. Yazar, merkeze daha yakın olanların meselenin felsefesini daha iyi anlayacağını düşünerek böyle bir yorum yapmış olabilir.

Mısır, Ölüm ve Ölüler Şehri

Goytisolo'nun Mısır izlenimleri şehircilik ve mimari açıdan son derece olumsuz birtakım betimlemeler ile başlar. Çizdiği tabloyu kendi ifadeleri üzerinden şöyle somutlaştırabiliriz: *“Saldırarak otobüslere binen insan seli, çukurlarla dolu yerler, ışıkları ve polis düdüklerini umursamayan arabalar... (Goytisolo, 2003, s. 78). Trafiği hızlandırsın diye gereksiz yere iki katlı inşa edilen iğrenç bir otoyolun geçtiği meydan, yıkık dökük evler, cambaz binalar, çöktü çökecek balkonlar, mucizevi bir biçimde havada duran tavanlar, toz, pislik, sefalet, pencerelerden sarkan çocuklar, piyasadan kalkmış ürün ilanları, kulübelerin üstü kapalı sahanlıkları, kümesler, molozlar, güvercinlikler, antenler, keçi sürüleri...” (Goytisolo, 2003, s. 79). “Metro çalışmaları sırasında patlayan ana lağım şebekesi nedeniyle oluşan pis kokulu su baskınları, genel ve çözümsüz bir keşmekeş...” (Goytisolo, 2003, s. 80).*

Şehircilik açısından ve mimarî bakımdan son derece bunaltıcı bu görüntü içinde hayatı ve ölümü anımsatan onlarca sembol vardır. “Birkaç saat içinde düzinelerce düğün ve iki cenaze alayı” görmek yazara göre Kahire'yi sevmek için yeterli bir sebeptir. Mısır'ın kırsal kesimlerinden gelerek Kahire Kalesi'nin eteklerindeki mezarlıkta

hayata tutunmaya çalışan insanların hayatları dünyada eşi benzeri olmayan bir ölüm-hayat ilişkisi oluşturur. Burada mezar taşları arasına yeni yıkanmış çamaşırlarını asan kadınlara, mezar taşlarına tırmanarak oyunlar oynayan çocuklara, mezar taşlarının çevresinde eşelenip duran tavuklara, bir ulemanın mezar taşına bacağından bağlanmış bir keçiye rastlamak son derece sıradan bir iştir (Goytisolo, 2003, s. 104). Goytisolo'ya göre ölümler ve dirilerin birlikte yaşamı dirileri kendilerinin de sonu olacak bir dünya ile bütünleştirir. Yukarı Mısır'da ve kırsal kesimlerde, bir kısım insanların hâlâ mezarların yanına ekmek ve bir testi sudan oluşan simgesel hediyeler koymaları bu birlikteliğin işaretleridir. Ölüm karşısında insanın mutlak eşitliği bilinci, temel ve çıplak yalınlığıyla, zenginlik ve gücün sınırlarını hükümsüz bırakmaktadır.



Şekil 6: Kahire Mezarlığı'nda hayatını sürdüren bir kadın. Mezar taşları arasında bulaşık yıkadıktan sonra evinin çevresini temizliyor. (www.dunyabulteni.net)

Goytisolo'ya göre “Hayatla ölümün iç içe geçinceye dek birbirine karıştığı” bu şehir, Batı'nın insanı robotlaştıran şehirlerinden farklı bir görünüm arz eder:

İnsanın yaşamdan elini eteğini çekip, yarı köreltilmiş duygularıyla, robot durumuna indirgenerek yaşlandığı Avrupa ya da Kuzey Amerika kentlerinden farklı olarak, merkezdeki alışveriş trafiğinin arasında kısa bir gezinti, gezgine hemencecik anlatıverir bu sevginin kökenlerini. Birkaç saat içinde düzinelerce düğün ve iki cenaze alayı görmüştüm! Şaşırtıcı bir mikroptan arındırmaya maruz kalmış büyük kentlerde körelen koku alma duyumu, kokuların baskısıyla sanki ağır

ağır canlanıyor! Çiçek, baharat ya da sedir ağacı kokusunun, çöp ve dışkı kokusuyla karışmasının bir önemi yok. Yaşıyorum, her şeyin gün ışığı altında olduğu ve ara vermeksizin hep bir şeylerin olup bittiği bir Arap kentinde dolaşıyorum (Goytisolo, 2003, s. 86).

Kahire'nin ölümle iç içe yapısı, esasında bütün geleneksel İslam şehirlerine özgü bir niteliktir. Kahire'deki ölümler şehri kadar olmasa da geleneksel İslam şehirlerinde mezarlık, bu bağlamda ölüm hayatın dışına itilmez. Batı şehirlerinde ise durum bambaşkadır. Goytisolo, ölümle hayatın iç içe geçtiği Kahire'den hareketle Batı toplumunun ölümle ilişkisi konusunda son derece çarpıcı yorumlarda bulunur. Goytisolo'ya göre modern Batı toplumunda ölümle her gün iç içe olma düşüncesi bir endişe sebebidir. Bu sebeple ölüm törenleri de son derece basit uygulamalara indirgenmiştir. Ölüm gerçekliği ile yaşama arzusu arasında açılan boşluğu kapatmaya yetmeyen modern Batı bilinci "gelişmemiş" paylaşımların benzeştirici törenlerine ve inanışlarına da yanaşmaz. Ölüm, kültürel ya da dinî açıdan varoluşun bir parçası olarak kabullenilmez. Beklenmedik bir anda çıkagelir, öleni ve sosyal çevresini kalleşçe arkadan vurur. Şehirler ölüm gelene kadar onu hissetmeden yaşamaya elverişli biçimde tasarlanır. Etkili bir gizleme stratejisi ile ölüm gözler önünden kaçırlır. Bütün bunlardan daha vahim olanı ise insanların ölümü biyolojik bir değişimin doğal sonucu olarak yaşayamamasıdır. Kadavra, aileyle cenaze şirketleri arasında zorlu bir anlaşmanın nesnesiymişçesine kukla gibi sunulur. Bu ölüm algısı, mezarlıkları "yaşayanların kimseye belli etmeden girdikleri" bir dehşet ortamına dönüştürür. Mezarlıklar, kentten uzaklaşır, hayaletimsi gettolara dönüşür (Goytisolo, 2003, s. 94-95).

Goytisolo'nun, yazdıklarını tecrübeleriyle derinleştirme tutkusu ilginç deneyimler yaşamasını da sağlar. Kahire'de mezar inşaatında uzmanlaşmış ustabaşı Ahmet sayesinde, kabirlerden birinin içini inceler. Ölü odalarının Münker Nekir meleklerinin ölünün ruhunu yoklamasına uygun olacak denli geniş olması gerektiğini; mezarlığa doluşan şeytanlarla cinlerin kimi zaman yaşayanların arkadaşlığına ihtiyaç duyduğunu öğrenir. Rehberlerden biri babasının baktığı kabristanın sınırları içinde, bir kuyunun derinliklerinde yaşayan cinler olduğunu söyleyerek, Goytisolo'yu cinin gizlendiği yere götürür. Mezar bekçisi adam Goytisolo'yu "tuhaf eşyalarla döşeli; beton kerevetinde, metal bir kapakla kapatılmış yuvarlak bir çukurun olduğu, daracık pis bir odaya" alır. Goytisolo o gece, ihtiyarın her zaman uyuduğu battaniyeli bir mezar çukurunda uyur. (Goytisolo, 2003, s. 99-102). Bütün bu yaşananlarda dikkat çekici olan Goytisolo'nun cesareti ve insanların inanışlarına duyduğu saygıdır. Dışarıdan bakanlar için son derece saçma sayılabilecek birçok olayı, bir alay malzemesi yapmadan ağırbaşlılıkla kendi inançlarıymışçasına uzun uzadıya anlatır.

İstanbul: Palimpsest Kent

Goytisolo, İstanbul'u palimpsest bir şehir olarak tanımlar. Palimpsest, “*Orta Çağda üzerine yeni metin yazılsın diye, yüzeyi kazınarak hazırlanan parşöme de eski metnin de yer yer görünür olması*”dır. (Goytisolo, 2003, s. 103). Esasında Goytisolo'nun zihninde bu durum sadece İstanbul için değil bütün tarihî şehirler için geçerlidir. Çünkü ona göre her tarihî şehir geçmiş dönemlerden kalma binlerce iz taşır ve bu anlamda kendinden öncekilerin bir palimpsestidir. Söz gelimi Kahire de firavunlar döneminin bir palimpsestidir. Zira kitapta palimpsest kelimesini İstanbul'dan önce Mısır için kullanır. Mısır'daki yeraltı mezarı anlayışını ve yapısını, eski firavun anlayışının palimpsesti olarak görür. Daha da ötesi tek tanrılı diğer dinlerde olduğu gibi, İslamiyet'in kendi öğretisine dönen halkların köklü pagan alışkanlıklarıyla uzlaştığını onları özümlediğini söyler (Goytisolo, 2003, s. 94-95). Goytisolo'nun farklı kültürlerle dönük ilgisinin temelinde kadim şehirleri bir palimpsest olarak görmesinin etkisi büyüktür. Zira onun doğduğu topraklar da bir bakıma Endülüs Emevi Devletinin palimpsesti konumundadır. Goytisolo bu sayede Cervantes'in, Gaudi'nin aradığı “derin İspanya”yı ararken İslam coğrafyası ile tanışır.

Bir şehir için kendinden öncekilerin palimpsesti olmak zenginlik kaynağıdır. Bu durum şehrin çok dilli bir nitelik kazanmasını sağlar: “*Biçemlerin bolluğu ve bir arada kullanılışları, karşılıklı birbirlerini yozlaştırmaları, geçirgenliğin canlandırıcı etkisi, ziyaretçinin bakışlarını merkezden uzaklaştırır, tek yanlı bakış açısını yok eder, ilk bütüncül izlenimlerini parçalayarak görecelileştirir*” (Goytisolo, 2003, s. 103). Goytisolo, İstanbul'u anlatırken bu temel perspektifi kullanır. Bütün gezilerinde, şehrin mevcut dekorunun yanında eski dekorunu da hissetmeye / hissettirmeye çalışır.

İstanbul'a ilk kez 60'lı yıllarda gelen Goytisolo'nun ilk intibası tıpkı Kahire'de olduğu gibi şehrin yaydığı “hayvansı bir güç”tür. “Sınır tanımayan, ne bulursa yalayıp yutan vahşi yaşamsallık” onu derinden etkiler. Yaşam mücadelesi içindeki insanların dinamizmi onun için bir haz kaynağıdır. Kitap boyunca çeşitli vesilelerle yedi kez yaptığı ve bir haz duyduğunu hissettirdiği benzetmeyi burada da tekrar eder: “Keşmekeşli karınca yuvası” “Hem bir imparatorluk hem de üçüncü dünya olan” bu metropol, bir yönüyle onun gözünde “Porto Rikoluların ve siyah getto'larının, beyaz tenli yurttaşların rengini yavaş yavaş değiştirip melezeleştirdiği yabancıların New York'unu andırır. (Goytisolo, 2003, s. 112). Endüstrileşmiş kuzey şehirlerinin insanları ile özelde İstanbul'un genelde ise bütün bir İslam coğrafyasının en belirgin

farkı canlılıktır. Kuzey kentlerindeki insanlarda sıkça rastlanan ölü gibi, uyuşuk görünümü, sığırsı çehrelerle bu insanların çehreleri arasında belirgin bir fark vardır.

Goytisolo, elinde bir turist rehberi ile İstanbul'un ışıltılı ve tarihî mekânlarını dolaşmak yerine her an sürprize açık, karmaşık arka sokaklarda gezmeyi tercih eder. Bu tercih onun çocukluğundan beri içinde büyüttüğü düzen karşıtı ruhun bir yansımasıdır. Çiçek Pasajı'nın iğne atsan yere düşmeyecek kadar kalabalığı, pasajdaki şamata, süreksizlik, coşup kaynama hâlleri, içeri girip çıkan müdavimler, sarhoş kavgaları, eğlenceli suç ortaklıkları ona göre "keyifli kargaşa"dan başka bir şey değildir. İstanbul'a gelir gelmez keşfettiği ilk mekân "karınca yuvası gibi kaynayan" genelevler mahallesi olur. Bu sıradışı arayış, sanatçı dikkatinin güçlenmesini, kurgusal metinleri için mekân ve insan zenginliği elde etmesini sağlar. Zira ilk ziyaretindeki genelev izlenimlerini 1970'te yazdığı *Kont Don Julian'ın Aklanması* (Reivindicación del conde don Julián) isimli romanında kullanır. İstanbul, Goytisolo için "çeşitli enstantanelerden oluşan bir seçki"dir. Saldırgan, heybetli, büyüleyici kalabalığı İstanbul'un sürekli yenilenen ruhunu yansıtır. Bu yenilenme, ziyaretçisini sadece şanlı geçmişe değil bugüne ve belirsiz geleceğe de yöneltir (Goytisolo, 2003, s. 123).

Mağrip İslamı'nda Evliya Kültü

Mağrip kültürünün Goytisolo'nun dünyasında özel bir yeri vardır. Hayatının son döneminde Marakeş'e yerleşen Goytisolo hem İspanya'ya yakınlığı hem de Endülüs Emevileri dönemindeki Fas-İspanya ilişkilerinden dolayı "derin İspanya"nın izlerini Mağrip İslamı'nda arar. Goytisolo, diğer şehirlerde yaptığı gibi Marakeş'te de şehrin kılcal damarlarına nüfuz etmeye çalışır. Şehir ve kültür hakkındaki teorik bilgisine, derinlikli bir yaşam tecrübesi de katar. Mağrip Müslümanlarındaki evliya kültüründen söz etmek için çeşitli tarikatların (Hemadişe, Derkaviye) tekkelerine gidip zikir törenlerine, panayır havasında gerçekleştirilen yatır ziyaretlerine katılır. Tarikatların ve yatır ziyaretlerinin inceliklerinden, benzerlik ve farklılıklarından söz eder.

Goytisolo'nun anlatımından tasavvufi bir öz ile yoğrulmuş olan evliya kültürüne karşı bir sempati duyduğu belirgin biçimde hissedilir. Ona göre evliya kültü, çoktanrılı inanışların kaldırılması ile insan ve Tanrı arasında açılan sonsuz uzaklığı gidermek için ortaya çıkmıştır. Evliyalar bir anlamda Tanrı ile insanlar arasında ilahi güçlerden yararlanan, etkileme gücü yüksek araçlardır (Goytisolo, 2003, s. 133). Evliya kültünün ortaya çıkışında bir başka sebep ise "temiz, pak ve kasvetli İslam

idealleri”nin sıradan insanların çoğunluğunun “yararcı, içten gelen dindarlığı” ile uyuşmamasıdır (Goytisolo, 2003, s. 136). Tekke, şer’î ölçüleri metafizik yorumlarla esneterek daha geniş halk kitlelerince kabullenilebilir ve yaşanabilir hâle getirir. “Resmi ve kuralcı İslam” toplumsal yapının farklı bileşenlerini bir araya getirmekte yetersiz kalınca, bir azizden “el almış” halifelere bağlı tekkeler devreye girer. İnsanın iç dünyasıyla ilgilenen batını yapılar, biçimsel dindarlığın ağırlığı altında ezilen, hep aynı yasaları uygulamaktan bitkin düşen bir tinselliğe canlılık kazandırır (Goytisolo, 2003, s. 142).

Goytisolo’ya göre ortaya çıktığı andan itibaren hem Ortodoks İslam anlayışı hem de ilerleme değerleri tarafından suçlanan tasavvuf ve evliya kültü, bütün eleştirilere rağmen kontrol edilemez modernliğin saldırılarının, kötülüklerinin ve aynı zamanda da az gelişmişliğin kurbanı milyonlarca dindar için bir sığınak-değer olma özelliği taşıyor (Goytisolo, 2003, s. 136). Tekke “modernliği reddederek değil onunla birlikte var olarak”, insanların yabancılaşmasına neden olan işlerine bir anlam katacak, endişelerini yatıştırarak, arzu ve beklentilerinin karışık ve şiddetle ifade edilmesine neden olan iç engelleri uzaklaştırarak, insanlara yardım eder (Goytisolo, 2003, s. 149-150).

Goytisolo, diğer bölümlerde olduğu gibi bu bölümde de Batı ile Doğu arasında kıyaslamalar yapar. Ancak bu bölümde yaptığı kıyaslamalar daha çok iki medeniyet arasındaki benzerlikler noktasındadır. Doğulu mistikler ile Batılı mistikler arasında birçok benzerlik bulunduğunu iddia eder. Ona göre Doğulu mistiklerin vecd hâline karşı güvensizlik ve korkuları Batılı mistiklerde de görülür. Goytisolo bu düşüncesini temellendirmek için Avilalı Teresa’nın şu sözlerini aktarır: “Öylesine çok utandım ki nereye gireceğimi bilemedim. Tanrı aşkına yeter artık bunu göstermekten vazgeçin” (Goytisolo, 2003, s. 150). Fas ve Küba’daki cin çarpması gösterilerinin benzerliği Goytisolo’nun dikkat çektiği bir başka noktadır. (Goytisolo, 2003, s. 151).

Goytisolo, herhangi bir küçümseme ve alay diline başvurmadan dinî inancı anlamaya çalışır. Öyle ki mutasavvıfların kendi dindaşlarıncı dahi anlamsız görülen birtakım tavır ve davranışlarını soğukkanlılıkla izah eder. Tekke müziğinin “şeytânî olanı yatıştır”dığı, törenlerde müziğin ve ilahi adın yinelenmesiyle kovulan cinleri, her türden kişisel, ailevî, toplumsal sorunun neden olduğu hastalıktan bu törenler sayesinde çıkış yolu bulunabileceğini (Goytisolo, 2003, s. 153) ağırbaşlılıkla anlatır. Kocasından yeni ayrıldığını, her gün aynı işi yapmaktan sıkıldığını, bunalıma gir-

diğini söyleyen İspanyol kız arkadaşına Fas'ta gördüklerini anlatacak kadar zamanı olmadığına, Mulay (Molla) İbrahim'i ziyaret etmesini önermediğine üzülür.

Sonuç

Goytisoló'nun çocukluğundan itibaren karşılaştığı birtakım olaylar ve sıra dışı düşünme biçimi ile ulaştığı sonuçlar, onu diğer Batılı aydınlardan belirgin biçimde ayırır. Birçok Batılı aydın, Türklüğe ve İslam'a yaklaşımlarında yüzyıllar boyunca tekrar edegelen bilgiyi sorgulamadan kabul ederken Goytisoló, Doğuya ilişkin her türlü bilgiyi eleştirel bir süzgeçten geçirerek kabul veya reddeder. Bu tavrı, ait olduğu kültürel çevre tarafından dışlanmasına neden olur. Ancak bu dışlanma kendisini "yeryüzünde bir sürgün" olarak tanımlayan Goytisoló için bir anlam taşımaz. Kendisini sınırlayacak, hakikati görmesini engelleyecek her türlü bağı reddetme cesareti yasaklı olduğu yıllarda bile şöhretinin bütün dünyada yayılmasını sağlar.

İstanbul'un fethinden kısa bir süre sonra Viyana kapılarına kadar yayılan Türkler, Batılının gözündeki "tehditkâr bir hayalet" olarak kabul edilirken Goytisoló "Ulu Türk" tamlamasını kullanır. Batıların yazdığı seyahatnamelerde Türkler ve Müslümanlar "kadercilik, tembellik ve şehvet" üçlüsü ile tanıtılırken Goytisoló "Türk'e Övgü" başlıklı yazısında Türklerin erdemlerinden, çevreciliklerinden söz eder. O, Doğru ile Batının karşıtlıklarından çok ortaklıkları üzerinde durmayı hedefler. Huntington'un "medeniyetler çatışması" tezine karşı bir çeşit medeniyetler ittifakı tezini öne çıkarır. *Kapadokya'da Gaudi'nin İzinde* isimli eser özelinde de Türklük ve Müslümanlığa karşı yaklaşımı farklı değildir. Türklere ve Müslümanlara üstten bakan, onların eylemlerini kendi çıkarları doğrultusunda yorumlayan / aktaran Oryantalist anlayışın yerine sadece anlamak arzusunda olan bir aydın tavrı sergiler. Elbette bu bakış, Türk-İslam coğrafyasındaki bütün tutum ve davranışları onayladığı anlamına gelmez. Kitapta yer yer Türklere ve Müslümanlara eleştiriler görülmekle birlikte bunlar hiçbir zaman yıkıcı, ötekileştirici bir üslup ile takdim edilmez.

Kaynaklar

- Goytisoló, J. (2003). *Kapadokya'da Gaudi'nin İzinde*. (çev. Z. Yanıkkaya). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay. (1990).
- Goytisoló, J. (2006). *Yeryüzünde Bir Sürgün*. (çev. N.G. Işık). İstanbul: Metis Yay. (1992).

- Goytisolo, J. (2010). *Yasak Bölge -Anılar 1-* (çev. S. Nilüfer). İstanbul: Yapı Kredi Yay. (2002).
- Goytisolo, J. (2018). *Osmanlı'nın İstanbul'u*. (çev. N.G. Işık). İstanbul: Yapı Kredi Yay. (1989).
- Sarı Seo Lecoq, K. (2016). "Juan Goytisolo'nun Eserlerinde Türk İmajı". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 55, (s. 51-62).
- Turani, A. (1975). *Sanat Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Toplum Yay.
- Zerbst, R. (2013). *Gaudi -The Complete Buildings-*. Los Angeles: Taschen.

Şükûfe Nihal'in 1935 Finlandiya Seyahatnamesi

Mervi Nousiainen¹

"Finlandiya'yı on, on beş yıl önce okuduğum Beyaz Zambaklar Memleketinde adlı eserle tanıdım. "İyi, doğru, güzel", insanlar üzerinde en çekici şeylerdir. Ben bunların Fin toprağında en yalansız, en lekesiz olarak bulunduğumu sezdim. O günden beri Finlandiya sevgisi içimde her gün biraz daha büyüdü; biraz daha kökleşti... Lâkin, oraya bir gezi yapmak bana, erişilmez bir hayal gibi geliyordu. Üç yıl oluyor, bir fırsatla nihayet Finlandiya'yı, bu temiz insanlar, ince şiiirler ve renkler toprağını gördüm" (Nihal, 1935; s. 5).

Şükûfe Nihal bu şekilde 1935'te yayınladığı Finlandiya isimli gezi kitabının önsözünde yazıyor ve kitabı niçin yazdığı sorusuna bu cevabı veriyor:

"Yüksek bir insan elinin nelere gücü yeter? Ben bunu Fin toprağını ve Finleri gördükten sonra anladım ve sonsuz güzelliklerle dolu anılarımı, duygularımı yalnız kendi içimde saklamak istemedim. İşte bu eser böylece ortaya çıktı..." (Nihal 1935; s. 5-6)

Şükûfe Nihal, bildiği tabiriyle, "bir Cumhuriyet kadınıdır". O, Cumhuriyetin kurulduğu yıl, 27 yaşında bir coğrafya ve edebiyat öğretmeni idi. Osmanlı döneminin ilk kadın üniversite mezunudur, Darülfünunda coğrafya şubesinde okuyordu. Onun hayatı, imparatorluktan ulus devlete geçişi ve Cumhuriyetin ilk elli yılını kapsıyor. Şükûfe Nihal, 1973'te vefat ediyor.

Öğretmenliğin yanı sıra, Şükûfe Nihal aynı zamanda yazar ve şairdir ve ayrıca dönemin kadın hakları savunucusu ve bu hareketin öncülüğünü yapmış bir aktivist.

¹ Mervi Nousiainen, Finlandiya. nousiainen.mervi@gmail.com

Yazılarını, 1909 – 1960 yıllarını kapsayan bir dönemde yayımlamıştır (Şükûfe Nihal'in hayatı ile ilgili ayrıntıları, bkz. Argunşah, 2015; s. 27-98).

Roman ve şiirlerinin yanında, Şükûfe Nihal'in iki önemli gezi kitabı vardır: Finlandiya ve Domaniç Dağlarının Yolcusu.

Şükûfe Nihal'in coğrafyacı kimliği özellikle seyahat yazarlığında öne çıkıyor. Finlandiya hem gezi kitabı hem bir ülkenin coğrafya ve toplumsal gelişmesini anlatan bir eser.

Domaniç Dağlarının Yolcusu ise bir kadın kahramanın Anadolu'ya yaptığı yolculuğu, doğa ve insan anlatan bir romandır aslında, ama roman kahramanı belli ki Şükûfe Nihal'in kendisidir. Bu eserde de Finlandiya ile Anadolu arasında benzerlikler kurulmakta ve Anadolu insanına Finlandiya ve Finler örnek olarak gösterilmektedir.

Finlandiya kitabının başlangıç noktası, kendisinin anlattığına göre, Rus yazarı Grigori Petrov'un yazdığı *Beyaz Zambaklar Memleketinde* kitabını okuması ve ondan etkilenmesidir. Bu kitap, bilindiği gibi, 1930'larda ve sonrasında da Türkiye'de çok okunan bir kitap idi. Eser Müdafaa-i Milliye Vekâleti (Milli Savunma Bakanlığı) ve Maarif Vekâleti (Milli Eğitim Bakanlığı) tarafından öğretmen okullarının son dönem mezunlarına birer adet hediye edilmiştir (Zafer, 2009; s. 149). Söylentiye göre, Kemal Atatürk bu kitabı okumuştur ve onun okullarda okutulması önermiştir.

Grigori Petrov kitabında Finlandiya'yı ele alıyor ve anlatıyor, ama onun Finlandiya'sı gerçek dünyada yok, o bir ütopyadır. Bu demek değildir ki eser sadece Petrov'un kendi fikirlerine ve görüşlerine dayanan bir anlatıdır. Petrov'un amacı, Rus zulmünden kurtulan, küçük ve genç bir devletin nasıl başarıyla kendi toplumunu inşa edebildiğini anlatmasıdır. Bunu yaparken, bazı tarihi gerçeklerin yerine kendi fikirlerini, yorumlarını ve görüşlerini yazmaya tercih ediyor, ütopyik bir model ülke vizyonu yaratıyor. *Beyaz Zambaklar Memleketinde* kitabı, gerçek ile hayalin birbirine karıştığı anlatıdır (Ojanen, 1917; s. 9-10).

Grigori Petrov 1900 yıllarının başında Finlandiya'ya pek çok defa seyahat etti, hatta ülkede uzun zamanlar kaldı. Petrov, Finlandiya hayranı idi ve bu yüzden de Finlandiya'yı model ülke olarak göstermesi anlaşılabilir. Ama bu da tesadüf değildir.

Avrupa'nın periferisinde yer alan Finlandiya 1800-1900'lerde ilginç ve popüler bir seyahat rotası idi. Kültürel ve siyasal hayatı çok hayrete değer ve gelişmiş ve bu da uluslararası dikkat çekmişti.

Finlandiya, benzeri görülmemiş bir hızla, sadece bir yüzyılı aşkın sürede yoksulluk ve bilinmezlikten Avrupalı refah devletlerinin seviyesine yükseldi. Bu kabul edilen bir gerçektir.

Petrov'un kitabı bu nedenden dolayı Şükufe Nihal'in de dikkatini çekmişti. Dönemin yaygın idealist aydın anlayışıyla vatanın geri kalmışlığı toplumun temel sorulardan biri ve Nihal da bu genel söyleminden farklı olmayan idealist bir bakış açısıyla dünyaya bakıyor ve araştırıyor ve bütün faaliyetlerini -öğretmenlik, yazarlık, toplumsal etkililiği- ona göre odaklıyordu. Sükufe Nihal vatan sevgisiyle dolu bir idealist idi (Argunşah, 2011; s. 338, Dinç Kurt, 2015; s. 430-431).

Şükûfe Nihal Finlandiya'yı nasıl görüyor ve yorumluyor?

Gezi kitaplarında genellikle iki kültür yüz yüze geliyor, buluşuyor. Seyahat eden, yabancı kültüre kendi kültürünün lenslerinin arkasından bakıyor. Kendi kültürünün benimsediği değerleri ve tutumları mutlaka bu lenslerin rengi belirliyor. Buna göre gördüğü resim ya pembe ya da kara olabilir veya çok karmaşık renklerden de oluşabiliyor.

"Fin toprağı bizi pembe bir gülüşle karşıladı... Temiz, ince, şüre benzer bir gülüş... Sandım ki, büyük, pek büyük bir varlığın önüne çıktım. Gönlümde saygıyla dolu bir sarsıntı başladı" (Nihal, 1935; s. 7).

İlk görüş ve düşünce buydu. Şükûfe Nihal bir idealin peşine düştü, onu arıyordu ve Finlandiya'da onu buldu. Şükûfe Nihal'in lensleri Atatürk devrimini, yeni ulus inşasını ve dönemin ideolojik ve zihniyet dünyasını yansıtıyordu.

Gezi kitapların özelliği, nesneyi yeniden anlatma yoluyla tekrardan hayal etmektir. Bir gezi hakkında yazmak genellikle seyahatten sonra gerçekleşir. Yazarken yolculuk sanki tekrar edilir. Aslında gezi kitapları bize yazarın gezdiği gerçek yerlerden daha çok kendi kültürel yapıları hakkında bir şey anlatır (Duncan & Gregory, 1999; s. 1-5). Gezi kitaplarında, yazarın kendi kültürüyle yabancı kültürün karşılaştırması bir şekilde ortaya konuluyor. Dolayısıyla, Şükûfe Nihal'in Finlandiya'sı da kendisinin yarattığı bir ürüne benziyor. Aynen Grigori Petrov'un Finlandiya'sı gibi. Nihal'in eserini okurken, yazarın geçmişi, amacı ve motifleri göz önünde tutulmakta fayda var.

Şükûfe Nihal Finlandiya'ya 1932 yılında seyahat ediyor. 1935'te üç yıl sonra kitap yayımlanıyor. Yalnız mı seyahat ediyor yoksa yol arkadaşı var mı, onu bilmiyoruz. Finlandiya'ya hangi yoluyla giriyor, onu da söylemiyor, fakat

Finlandiya'ya girdikten sonra uzun bir tren yolculuğu yapıyor, akşamdan sabaha kadar süren bir gece yolculuğu ve bu yolculuğun sonunda Helsinki'ye varıyor. Mevsim yaz, beyaz gecelerden söz ediyor. Gezi sadece üç gün sürüyor. Kitabın ilk bölümünü 'Finlandiya'da üç gün' diye adlandırıyor.

Bu bölümde, seyahat esnasında topladığı bilgi ve izlenimlerini aktarıyor. Şiirsel, çok zengin edebi anlatımıyla yazıyor.

“Tren yürüdü, sanki estetiği kuvvetli bir sanatkârın resim albümünden yapırlar çeviriyorum: sağda, solda en olgun bir zevkle düzeltilmiş bahçeler, parklar, evler... Uzakta, mavi bir rüyayı andıran solgun bir deniz parçası... İki sıralı ağaçlık bir yoldan çiçek demetleri kadar güzel, yüzleri tatlı bir yanıklıkla koyulaşmış, pijamalı genç kızlar dönüyor. Bir başka yolda mavi gözleri, altın saçları, irili ufaklı köy çocukları, köy kızları. Hepsinin yüzünde sessiz bir gülümseme izi var. Trenin sağında solunda bisikletlerle gezenler...” (Nihal, 1935; s. 7)

Şükûfe Nihal, Finlandiya'yı adeta yüceltiyor; olumsuz hiçbir şey görmez, söylemez. Helsinki'de dolaşırken ve etrafı gözlemlerken, en çok dikkatini çeken husus yerlerin ve insanların temiz olması, bunu pek çok defa vurguluyor.

“Avrupa'nın hiçbir yerinde bu kadar rahat, bu kadar ince, pırıl, pırıl keten örtüleri olan tren görmedimdi, dersem yeridir! [...] Vagonlarda tertemiz kadınlar iş görüyor” (Nihal, 1935; s. 8).

“Temiz sözünü ağzımdan bırakamıyorum; çünkü bu türlü temizliği dünyanın birçok zengin topraklarında görmedim” (Nihal, 1935; s. 11).

“Bu pazar yerinde her şey var da yerlerde tek bir çöp parçası yok. Böcek yok, sinek yok. Ev kadını, işçi, alışverişe gelen herkes, en yoksulu bile tertemiz” (Nihal, 1935; s. 12).

Finlerin güvenilir, birbirlerine saygılı davranan insanlar olduğu tespit eder. Finler için kullandığı tabirler: çalışkan, mert, nazik, ağırbaşlı, sözünde durur, sessiz, kibar insanlar.

“Bu lokantalarda, bahçelerde bir genç kız kendi kendisine gelir; birasını içer; yemeğini yer; kitabını gazetesini açar, okur; hiçbir saygısız bakış onu rahatsız etmez” (Nihal, 1935; s. 14).

“Sokaklarda polis görmedim. Ulusal terbiye, belli ki en yüksek basamağa varmış” (Nihal, 1935; s. 16).

“Tramvaya bindik; biletiçiler kadındı. [...] Bunlar da terbiyeli birer ev kızı. Ellerrine, tırnaklarına gözüm ilişti, tertemiz, en küçük bir kir, leke yok. Bileti alırken tik-

sinmedim, öğrenmedim. Yolcularla ne boş yere konuşmaları, ne de gevezelik etmeleri var” (Nihal, 1935; s. 18).

Kendi izlenimlerinin yanı sıra, kitapta ülkenin coğrafi, toplumsal ve kültürel hayatı da tanıtılıyor, geniş bilgi veriliyor, ayrıca ekonomi, ulaşım, sosyal evrim, kültürel özellikleri de ele alınan konulardır. Belli ki bu bölümde Şükûfe Nihal kaynak kitaplarından da yararlanıyor. Kitabın sonunda zaten birkaç kaynak kitabın ismini de veriyor ve onları Finlandiya'dan getirdiğini belirtiyor. Kitabın bu bölümde gezi kitabından daha çok siyasi ve kültürel tarih niteliği taşıyor.

Kitabın bu bölümden bir iki konuyu daha yakından ele alacağım.

Bu konuların arasında çok uzun bir bölüm var, o da Fin kadınları hakkında. Benim düşünceme göre, özellikle bu konu Şükûfe Nihal'i Finlandiya'ya doğru itiyordu. Kadın harekâtında aktif çalışan biri olarak o mutlaka Fin kadınlarının hem siyasi hem çalışma hayatında çok etkin rolü olduğunu duymuştur ve biliyordu.

Fin kadınları dünyada ilk olarak 1906'da seçme ve seçilme hakkına kavuştular. Finlandiya daha o zaman Büyük Dükalığı adı altında Rus Çarlığına bağlı bir ülke idi ama özerk bir statüsü vardı. Sadece bu -seçme ve seçilme hakkı kadınların eğitilmesiyle beraber- Tanzimat Döneminin kadınları için büyük bir hedefti ve yeni kurulan Cumhuriyetin kadınları için de öyleydi. Şükûfe Nihal, 1923'te kurulan Türk Kadınlar Fırkasının kurucularındandı ve idare heyetinde genel sekreter olarak yer alıyordu. Şükûfe Nihal o zaman 27 yaşındaydı. Kadınlar Fırkası ve sonra kurulan Türk Kadınlar Birliği, kadınların siyasi haklarını kazanması için mücadele ediyordu (Argunşah, 2015; s. 74-75).

Finlandiya, Türk kadınlar için de bu konuda 'bir model ülke' idi ve Şükûfe Nihal, Fin kadınların toplumdaki rolünü yerinde incelemek istedi.

“Finlandiya'nın yükselişinde Fin kadınlarının pek çok yardımı olmuştur.” diyor Şükûfe Nihal ve devam ediyor *“Kadın şuurlu bir çalışma ile hem kendini hem de yurdunu, çocuğunu, erkeğini yükseltmiştir. [...] denebilir ki, Finlandiya bir kadınlar krallığıdır. Finlandiya'yı yeni gören bir yabancı, başka memleketlerde yalnız erkeklerin yaptığı birçok işlerin burada kadın eliyle başardığını görerek şaşar”* (Nihal, 1935; s. 63-64).

Şükûfe Nihal, Fin kadın hareketi hakkında geniş bir bilgi veriyor, o hareketin öncülerini ve yaptıkları işleri tanıtıyor. Kitabın bu bölümü sanki kurucusu olduğu Türk Kadınlar Birliğinin programındandır; Fin kadınların dernek faaliyetlerini anlatırken, aynı zamanda sanki Türk kadınların mücadelesini anlatıyordu:

“Artık Feminizm, bütün cemiyet için günün başlıca düşüncesi oldu. 1884’te açık feminist ülkülere çalışmaya başlayan ilk (Finlandiya Kadınlar Birliği) iki yoldan yürüyecekti: 1. Okutma yoluyla kadını medeni yaşamının gerekçelerine alıştırmak. 2. Kadının hakları üzerine olan düzeltmeyi, değişikliği çevirmek” (Nihal, 1935; s. 68-69). Sonraki sayfalarda da Finlandiya Kadınlar Birliğinin vaatlerini sıralıyor.

Finlandiya kitabının yazıldığı zamanda, Türk kadınlar, seçme ve seçilme hakları -belediye seçimlerinde 1930’da, parlamento seçimlerinde 1934’de- daha yeni kazandılar. Şükûfe Nihal, Fin kadın milletvekillerinin çalışmalarından örnekler verirken, adeta Türk kadın vekillere mesajları veriyor:

“Kadının meclisteki yararlığı nedir” diye soruyor Şükûfe Nihal ve cevaplıyor “Her sayılmanın vazifesi yurdunun yükselmesine çalışmaktır. Her sayılma ulusun hakiki mümessili olmalı. Ve onun kazancını kendi kazançlarına üstün tutmayı bilmelidir” (Nihal, 1935; s. 74).

Kitapta anlatılan bir ilginç konu da Finlandiya Türkleridir. Şükûfe Nihal Finlandiya’daki Mişer Tatarlardan bahsediyor. Finlandiya’nın Tatarları, Moskova’nın doğusunda yer alan bugünkü Tataristan’dan ilk önce Petersburg’a, oradan da Helsinki’ye; temelde ekonomik sebeplerle 19. yüzyılın ortasında göç ettiler. Tatarlar, Finlandiya’nın bağımsızlığını kazanmasından sonra, 1917’de Fin vatandaşlığına geçmişlerdir. Rus İhtilalinden sonra, bağlantılarını ve temaslarını eskiden oturdukları köylere ve kasabalara sınırların kapanmasından dolayı kaybettiler. Özellikle 1920’lerde ve 1930’larda Fin Tatar topluluğunun Türkiye ile bağlantıları oluşmaya başladı (Ayrıntı bilgi bkz. Gökgöz, 2008). Şükûfe Nihal da 1932’de Helsinki’de faaliyette bulunan Turan cemiyetinden ve cemiyetin “İdil-Ural Türklerinin son yüzyıl halk şairlerinden olan Abdullah Tokay” için yapılan tören gecesinden bahseder (Nihal, 1935; s. 80-81).

Şükûfe Nihal, Helsinki’de tüccar Zuhur Tahir ile tanışıyor ve onun evinde misafir oluyor, burada da evin kadınlarından bahsediyor ve “milyoner tüccar Bay Zuhur Tahir’in genç, güzel karısı da mağazada kocası ile birlikte” çalışıyor olmasıyla vurguluyor. “Fin kadınları gibi ince, uzun boylu, sarışın ve güzel olan bu kadın üç çocuk yetiştirmiş bir annedir de...” (Nihal, 1935; s. 80) eklemekten de kendini alamıyordu. Cümlelerin sonundaki üç nokta, sanki ‘bütün kadınlar böyle olsa’ diye düşüncesini ima ediyor. Cumhuriyetin yeni kadın imgesini, hem anne hem çalışan kadın olmağı yansıtıyordu. Kendisi de zaten öyleydi.

“Kültür işine de gittikçe daha özen vermektelerler. Liselerde epeyce Türk kızları vardır” (Nihal, 1935; s. 80) diye bir notu da dikkati çekiyor. 1930 yılında Finlandiya'nın okullaşma oranı, 7-15 yaş arasındaki çocuklar için, yüzde 90 idi ama temel eğitiminden lise eğitimine geçmesi daha çok varlıklı ve şehirli ailelerin çocukları için geçerli idi. Finlerin hemen hemen hepsi 1930'ların sonunda okuma yazmasını biliyorlardı. Finlandiya'nın Tatar topluluğu çoğunlukla ticaretle uğraştıkları için şehirli ve oldukça varlıklı idiler.

Finlerin eğitilmiş ve okuma alışkanlığının yüksek olması Şükûfe Nihal'in dikkatini çekmişti: *“Finlandiya'da kültür son derece ileri gitmiştir. Bilginin değeri burada pek yüksektir. Bilginler sayısızdır. Yollarda sıralanan büyük, zengin kitapçı dükkânları da bunu gösterir. Bir Finli, dört saatlik bir yola çıkınca, yanına okumak için beş kitap alır. ... Tramvayda okur, trende, vapurda okur, iş başında boş bir dakika buldu mu gene okur”* (Nihal, 1935; s. 82). Her yerde okuyan insanlar Şükûfe Nihal'in gözüne çarpar: *“Dönüşte, iskelenin kenarında bir genç kız dondurma satıyordu, İşini bitince yanındaki kanepeye oturdu, yanına bakmadan elindeki kitabı açtı, okumaya başladı”* (Nihal, 1935; s. 14). En çok Şükûfe Nihal'i şaşırtan kundura boyacısının müşteri beklerken *“Başı elindeki kitaba eğilmiş!”* olmasıydı. *“Gözlerime inanamadım!”* diye hayret ediyor (Nihal, 1935; s. 16).

Bütün bunlar, ülkesinin modernleşmesiyle, “medeni ülkelerin seviyesine” ulaşmasıyla çaba gösteren birinin gözünde hayal gibi geldi. Gerçek şu ki, Şükûfe Nihal, 1930'ların Finlandiya'sının sorunları ya bilmiyordu ya da bilmek istemiyordu. Belki bu üç günlük seyahat sırasında da ülkenin sorunlarıyla karşı karşıya gelmek mümkün değildi.

1930'lar Finlandiya için büyük bir karışıklık zamanıydı. Keskin çelişkilerin ve aşırı siyasal hareketlerin ve olayların yaşandığı bir dönemdi. Özellikle aşırı sağ hareketi, sözde Lapua Hareketi ülkede tedirginlik yarattı. Genel atmosfer gergindi. 1930'lu yıllarının başında ekonomik kriz Finlandiya'yı da sarstı ve işsizlik ve geçim sorunu ile boğuşan insanların sayısı çoğaldı. Yoksulluk özellikle taşımayı vurdu. Şükûfe Nihal, bunları görmezden geldi ama kitabında çok derin bir fikir sanki kırımızı iplik olarak geçer; o da şu ki, her ulus kendi tarihini yaratıyor ve bu tarihini yaratan ulus, aynı hedefe odaklanan, kendi kültürleri ve toplumu için çalışan bireylerden oluşmaktadır.

Şükûfe Nihal'in cennet gibi gördüğü Finlandiya'da ne münakaşa var ne kavgaya, herkesin hedefi aynıdır, insanlar birbirini korur ve kimse geçinme sıkıntısı

çekmez. Şükûfe Nihal'in dünya görüşü hep iyi niyetliydi. İyilik ve güzellik bütün faaliyetlerinin ilham kaynağıydı. O şekilde dünyayı gözlemliyordu ve görüyordu.

Üç gün gezdiği Helsinki'yi bahçe olarak adlandırıyor “*Burası bir şehir değil, bir çiçek bahçesi...*” (Nihal, 1935; s. 14) Bu çiçek bahçesi kendisinin ruhunu besliyor ve görmek istediklerini görüyor ve özellikle genç cumhuriyet Türkiye'nin, o zamanki Finlandiya'nın seviyesine ulaşmasını hayal ediyor.

Ve çok sıcak duygularla, gemi ile Finlandiya'dan ayrılırken, bu satırlarla gezisini tamamlıyor:

“*Medeni terbiyenin, bedîi duygunun en yükseğine çıkmış olan kardeş Finlerin inceliği karşısında kalbim çarptı...*” (Nihal, 1935; s. 19)

Kaynaklar

- Argunşah, Hülya, *Bir Cumhuriyet Kadını Şükûfe Nihal*, İstanbul, Timaş Yayınları, 2011.
- Dinç Kurt, Yasemin, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Yurt Dışı Gezi Kitapları (1920-1980)*, Atatürk Kültür Merkezi, 2015.
- Duncan, James & Gregory, Derek, “Introduction”, Duncan, James & Gregory, Derek (ed.), *Writes of Passage. Reading travel writing*, s. 1-13, London, Routledge, 1999.
- Gökgöz, Saime Selenga, “Finlandiya Türkleri ve Türk Hariciyesinin Siyaseti”, *Bilgi. Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 47, s. 1-20, 2008.
- Nihal, Şükûfe, *Finlandiya*, İstanbul, 1935.
- Ojanen, Eero, *Beyaz Zambaklar Ülkesi ve Finlandiya, Petrov, Grigoriy, Beyaz Zambaklar Ülkesi*, s. 6-16, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Zafer, Zeynep, “Rus Yazarı Grigoriy Petrov'un Sürgün Donemi Eserleri”, *Karadeniz Araştırmaları*, Cilt 6, Sayı 23, s. 141-155, Güz 2009.



Darülfünundan 1919'da ilk kadın mezunu Şükûfe Nihal



Fin parlamentosunun görüntüsü



Helsinki'den bir görüntü



Cumhurbaşkanlık sarayı

*Bir 18. Yüzyıl Seyâhat-Nâmesi'nden
“Seyahati ve Hayatı Beraber Okumak”*

Neslihan Koç Keskin¹

Özet

Osmanlı toplumunda insanlar eğitim, memuriyet, sürgün, hac gibi çeşitli sebeplerle bir yerden bir yere seyahat etmişlerdir. Gezip görülen bir yeri/şehri tanıtmak, seyahat edilen yer/şehirden yaşananları okuyucuyla paylaşma, padişah veya önemli bir devlet adamının seyahatini anlatma gibi çeşitli amaçlarla yazılan eserler seyahat-nâme olarak adlandırılmıştır. Türünün en bilinen örneği 17. yüzyılda Evliya Çelebi tarafından verilmiştir.

Bu bildiri Ankara Milli Kütüphane’de 06 Mil Yz A 4277/2 numarasıyla kayıtlı bir mecmuanın 145a-214a varakları arasında yer alan ve Resmî-i Kayserî’ye ait gösterilen *Seyâhat-nâme* incelenmiştir. Kütüphane kayıtlarına eser ve yazar adı bu şekilde kaydedilmiştir fakat incelemede eserin adına, yazarına ve telif tarihine dair kesin bir bilgi tespit edilememiştir. Eserdeki tarihlerden *Seyâhat-nâme*’nin 18. yüzyıl başlarında ve 1700-1725 tarihleri arasında kaleme alındığı söylenebilir. Yapılan incelemelere göre *Seyâhat-nâme*’nin yazarının, Aşçıoğlu Mehmed Paşa’nın maiyetiyle hareket eden bir görevli olduğu anlaşılmıştır. Aşçıoğlu Mehmed Paşa, II. Mustafa tarafından Tunâdaki donanmanın bir benzerini Şad nehrinde kurmak üzere görevlendirilmiştir. Yazar, maiyetle birlikte önce Rumeli’ye sonra da Basra’ya giderken güzergâhtaki yerleşim merkezlerinin birçok özelliğini eserinde kaydetmiştir.

¹ Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara. neslihanilknurkeskin@gmail.com

Seyâhat-nâme'nin baş kısmı eksiktir. Faslü's-Sânî'nin (İkinci Bölüm) İstanbul olması sebebiyle eserin ilk bölümünün eksik olduğu net olarak söylenebilir. Eserdeki diğer ana bölümler ise Edirne ve Selanik'tir. *Seyâhat-nâme*; Kırşehir, Engüri (Ankara) ve Ayaş'ın tavsifleri ile başlamaktadır. Mahrusa olarak belirtilen bölümlerden sonra "şehir-i..., medine-i..., kasaba-i..." başlıklarında yerleşim merkezleri kırmızı mürekkeple belirtilmiş ve başlıklar numaralandırılmıştır. Bu başlıklar altında yerleşim merkezlerindeki bağ ve bahçeler, camiler, gelenekler, hanlar, hamamlar, insanlar, nehirler, pazarlar, sular, yiyecekler vb. anlatılmıştır. Eserin bir diğer orijinal tarafı ise IV. Murad, Şeyhülislâm Yahyâ ve Nef'î hakkında anlatılara yer verilmiş olmasıdır.

Seyâhat-nâme'nin yazarı başlangıçta özenli bir şekilde yazmış, sonlara doğru yazı oldukça karmaşık hâle gelmiştir. *Seyâhat-nâme*'nin birçok sayfasında yer alan derkenârlarındaki bilgiler bazen metin içini tamamlayıcı bazen de tamamen farklı özellikler gösterir. Yazar; doğum, evlenme ve ölüm tarihlerini, meyve ağaçlarının donmasına sebep olan don ve hayvanların ölümüne yol açan salgın hastalıkları, zelzeleleri, fiyat artışlarını derkenârlarda söz konusu etmiştir. Bütün bu hususlar çerçevesinde, bildiride, seyâhat-nâme edebî türü-sosyal hayat ilişkisi Seyâhat-nâme üzerinden sorgulanmış, türe dair yeni ve farklı bakış açıları geliştirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Seyâhat-nâme, şehir, 18. yüzyıl, sosyal hayat

Giriş: Seyahat Edebiyatı

Seyâhat-nâmeler sosyo-kültürel açıdan çok büyük öneme sahiptir. Bu eserlerde yerleşim yerlerinin coğrafi ve mimarî özellikleri anlatılırken, geri plânda dönemin toplumsal yaşamı, yeme-içme, giyim kuşam gibi maddî; gelenek, görenek, davranış biçimleri gibi manevî kültür unsurları hakkında da bilgi verilmiştir. Türk edebiyatında seyâhat-nâme türünün en önemli temsilcisi, asıl adı Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî olan Evliya Çelebi'nin 17. yüzyılda yazdığı on ciltten oluşan *Seyâhat-nâme*'sidir. Evliya Çelebi, hem gözlemlerinin canlılığı ile üslûbunun akıcılığı hem de geniş bilgi birikimiyle 17. yüzyılın sosyal yaşantısına bu eseriyle ışık tutmaktadır.

Seyâhat-nâme olarak adlandırılacak eserlerin yelpazesi çok geniş olduğu için bu eserleri sınıflandırmak da güçtür. Esâret-nâme olarak nitelendirilebilecek *Vakîât-ı Sultân Cem*, Cem Sultan'ın on üç yıllık sürgün hayatını anlatır. Eser aynı zamanda türün orijinal örneklerindedir. (Horata, 2001, 72-28) Kaptan ve komutanların gazâlarını konu edinen, aynı zamanda gazâ-nâme olarak da nitelendirilebi-

lecek eserler de seyâhat-nâme özelliği gösterirler. 16. yüzyılın başında Seyyid Muradî'nin Barbaros ve Oruç Reis'in gazâlarını anlatan *Gazâvât-ı Hayreddin Paşa* adlı eseri bu gruba örnek verilebilir (Düzdağ, 2014).

Sergüzeşt-nâme ve hasbihâl, şairlerin başlarından geçen ya da hayalî olayları kaleme aldıkları eserlerdir. Şairler, bu eserlerinde kimi zaman yolculuklarda çektikleri sıkıntıları, kimi zaman da başlarından geçen aşk maceralarını anlatmışlardır. Bu sebeple bu eserler de seyâhat-nâme özelliği gösterir. Za'îfî'nin *Ser-güzeşt-i Za'îfî'si* (Serdaroğlu-Coşkun, 2013), Güvâhî'nin *Gurbet-nâme'si*, Belig'in *Sergüzeşt-nâme-i Fakîr be Azîmet-i Tokad'ı* (Abdülkerimoğlu, 1997, 200-227), Keçecizâde İzzet Molla'nın *Mihnet-keşân'ı* bu tür seyâhat-nâmelere örnek verilebilir (Ceylan-Yılmaz, 2000). Bunlara ek olarak, edebiyatımızda bir de hac seyâhat-nâmeleri kaleme alınmıştır. Hac konakları, hac vazifesini yaparken uyulması gereken kurallar, rehberlik etme ve pratik bilgiler verme gayesiyle yazılan bu eserlerin en eski örneği Ahmed Fakîh'in *Kitâbu Evsâfi Mesâcidi's-Şerîfe* adlı eseridir (Mazıoğlu, 1974). Nâbî'nin *Tuhfetü'l-Haremeyn'i* bu eserlerin en bilinenidir (Coşkun, 2000). İbrahim Hanîf ve Mehmed Edîb de hac yolculuklarını kaleme almışlardır.

Bu bildiride incelenmiş olan *Seyâhat-nâme* ise 18. yüzyıl seyahat edebiyatının bilinmeyen ve üzerinde bilimsel çalışılma yapılmamış eseridir. Bildiride eser; şekil ve muhteva açısından incelenmiş, yazarı hakkında tespit edilebilen bilgiler yorumlanmış, söz konusu olan yerleşim merkezlerinin listesi verilmiş ve yerleşim merkezlerine dair dikkati çeken her unsur değerlendirilmiştir. Eserde yer alan derkenârlar ise ayrı bir başlıkta söz konusu edilmiştir.

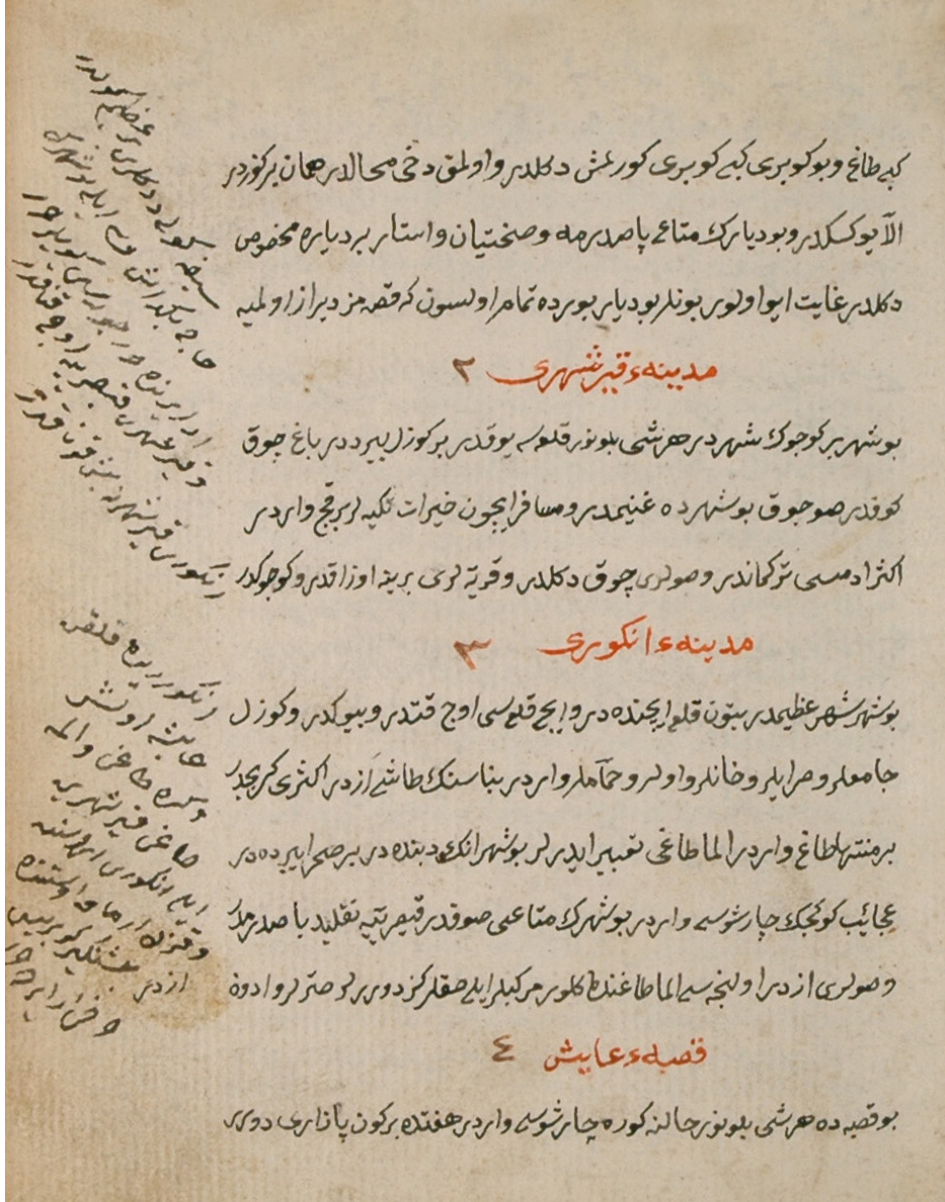
1. Yazarı Bilinmeyen Seyâhat-nâme ve Şekil Özellikleri

Seyâhat-nâme, Milli Kütüphane'de 06 Mil Yz A 4277/2 numarasıyla kayıtlı bir mecmuanın 145a-214a varaklar arasında yer almaktadır ve yazarı da Resmî-i Kayserî olarak gösterilmiştir. Kütüphane kayıtlarına eser ve yazar adı bu şekilde kaydedilmiştir fakat incelemede eserin adına, yazarına ve telif tarihine dair kesin bir bilgi tespit edilememiştir. Yazar eserinden *mecmuu* olarak bahsetmiştir. (183b) *Seyâhat-nâme*'nin dış özellikleri şu şekildedir: Boyutlar: 200x147-180x132 mm; satır: 20, yazı türü: talik, kâğıt türü: suyolu filigranlı. Eserin sırtı tamir görmüş olup; salbek şemseli, miklebli, koyu meşin bir cildi vardır.

Mecmuada bu eserden önce 1b-144b varakları arasında divan şairlerine ait çeşitli manzumelerden örnekler yer almaktadır. *Seyâhat-nâme*'nin baş kısmı eksiktir.

Fasl-ı Sâni'nin (İkinci Bölüm) İstanbul olması sebebiyle eserin ilk bölümünün eksik olduğu net olarak söylenebilir. Eserdeki diğer ana bölümler ise Edirne ve Selanik'tir.

Seyâhat-nâme; Kırşehir, Engüri (Ankara) ve Ayaş'ın tavsifleri ile başlamaktadır. Eserdeki tarihler 18. yüzyıl başlarına aittir.



Şekil 1 Eserin ilk sayfası

şeklinde bir ifade ile bitmektedir. Eserin sonunda “İslambol’dan Şâm-ı Şerîfe değin konakları beyân ider ve Kabe’ye...” yazılmış ve konaklar numaralandırılarak listelenmiştir.

2. Seyâhat-nâme’nin Yazarı Hakkında

Eserin adı gibi yazar hakkındaki bilgiler de *Seyâhat-nâme*’nin baştan eksik olması sebebiyle bilinmemektedir. 150b’de derkenârındaki “Vilâdetimiz tarihidir: Zilhicce 1084/1674” ifadeye göre 25 yaşında seyahatine başladığını söylemek mümkündür. Yazar ayrıca 159a derkenârda 1121/1709’da evine geldiğini, 1132/1739’da ise evine geleli 11 yıl olduğunu belirtir.

Seyâhat-nâme yazarının üslûbundan onun eğitilmiş ve etrafını dikkatle izleyen bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Yazar, eser boyunca sıkça adını zikrettiği Mehmed Paşa’nın maiyetinde olup yazıcıdır. O, bir dostunun tavsiyesine uymuş, kendi deyişiyle *paşalı* olmuştur, zira daha önceden paşa kapısı görmemiştir. Sultan Mustafa’ya vezir olan Paşa’ya önce Amasya daha sonra ise Basra verilmiştir.

Eserdeki tarihler, seyahatin rotası ve vezirlik görevi dikkate alındığında, Mehmed Paşa’nın Aşçıoğlu Mehmed Paşa olduğu olduğu anlaşılmaktadır. Paşa, 1703 yılında Basra’ya beylerbeyi olarak görevlendirilmiştir. Tuna’da başarılı bir donanma kuran Paşa’nın Şad Donanması’nı da aynı şekilde tesis etmesi istenmiştir. (Özkan, 2018, 1-16) Edirne bahsinde yazarın 1117/1706 yılının kurban bayramının ilk günü ailesini ve dostlarını üzüntüyle hatırladığı ve yedi yıldır ailesinden ayrı olduğunu ifade edilmiştir. Bu bilgiye göre yazarın yolculuğunun Paşa ile aynı tarihlerde, yazarın ilk çocuğu doğduktan sonra yani 1110/1700 yılında, başlamış olduğu ortaya çıkmaktadır. (159b) Eser boyunca onun hakkında birtakım bilgilere ulaşmak mümkün olabilmektedir. Buna göre yazar; İstanbul’da iki Ramazan geçirmiş ve altı ay kalmıştır. (156b)

Memleket sevgisini “Canım kurban olsun Anadolu’ya!” diyerek ifade eden yazar, zaman zaman “Bize dua edile.”, “Dünyâ fânidir.”, “Duaya muhtaç olduğumuza şüphe yoktur.” gibi ifadeleri sıkça kullanır. (148b) Çoğu zaman samimî bir üslup ile okuyucuyla konuşur: “İmdi bizim sözümüz Üsküdar’da kalmış idi.”; “Yine sözümüze gelelim.”, “Şimdi Rumeli’ye geçelim.” bu ifadeler örneklerdir.

3. Seyâhat-nâmenin Muhtevası

3.1. Seyâhat-nâme’de Adı Geçen Yerleşim Merkezleri

Seyâhat-nâme yazarı, metinde yerleşim merkezlerinin adlarını kırmızı mürekkeple yazmış ve bunları numaralandırmıştır. Eser dört ana bölümden oluşmuştur.

Baş kısmı eksik olduğu için ilk bölümün adı bilinmemektedir. İkinci ana bölüm İstanbul, üçüncü ana bölüm Edirne, dördüncü ana bölüm ise Selanik'tir. Başlıklarda “mahrusa-i..., medine-i..., şehir-i ..., kasaba-i...” başlıkları kullanılmıştır. Başlıklar da numaralandırılmıştır.

1. Kayseri (Adı verilmeyen büyük bir dağdan ve pastırmasının güzel olduğundan bahsedilmesi sebebiyle seyahatin Kayseri'den başlamış olduğunu söylemek mümkündür.)

2. Medine-i Kırşehir

3. Medine-i Engüri (Ankara)

4. Kasaba-i Ayaş

5. Kasaba-i Beğpazarı (Beypazarı)

6. Kasaba-i Torbalı

7. Kasaba-i Taraklı

8. Kasaba-i Geyve

9. Kasaba-i Sapanca

10. Medine-i Ezmenid (İzmit)

11. Kasana-i Genbeze/Gekbeze (Gebze)

12. Kasaba-i Kartal

13. Medine-i Üsküdar

14. EL FASLÜ'S-SÂNİ MEDİNE-İ İSLAMBOL

15. Kasaba-i Çekmece-i Sagîr (Küçükçekmece)

16. Kasaba-i Çekmece-i Kebîr (Büyükçekmece)

17. Kasaba-i Silivri

18. Kasaba-i Çorlu

19. Kasaba-i Borgus

20. Kasaba-i Baba

21. Kasaba-i Hafza (Edirne)

22. EL FASLÜ'S-SÂLİS MAHRÛSA-İ EDİRNE

23. Kasaba-i Vize

24. Medine-i Kırkkilisa

25. Kasaba-i Karin-âbâd (Karibova-Bulgaristan)

26. Kasaba-i Aydos

27. Kasaba-i Şumnı

28. Kasaba-i Yenipazar
29. Kasaba-i Prevadi (Prevodi-Bulgaristan)
30. Kasaba-i Hacıoğlupazarı
31. Kasaba-i Hezargrad/Razgrad (Bulgaristan)
32. Kasaba-i Eskicuma (Targoviste-Bulgaristan)
33. Medine-i Rusçuk
34. Kasaba-i Selvi (Sevlievo-Bulgaristan)
35. Kasaba-i Tırnovi (Tırnova)
36. Mahrûsa-i Tekirdağı
37. Kasaba-i İncik (Tekirdağ)
38. Kasaba-i Malkara
39. Kasaba-i İpsala
40. Kasaba-i Fere (Ferecik-Ferai-Yunanistan)
41. Kasaba-i Şapcı (Sapes-Yunanistan)
42. Kasaba-i Gümölcine (Komotini-Yunanistan)
43. Kasaba-i Yenice-i Karasu (Ganisea-Yunanistan)
44. Kasaba-i Kal'a-i Kavala (Yunanistan)
45. Kasaba-i Pravişde (Pravişte-Yunanistan)
46. Medine-i Siroz (Serres-Yunanistan)
47. Kasaba-i Demir Hisar (Makedonya)
48. Kasaba-i Petriç (Bulgaristan)
49. Kasaba-i Üstürümçe (Strumica-Makedonya)
50. Kasaba-i Doyran (Selanik-Yunanistan)
51. Kasaba-i Radoviş (Radovis-Makedonya)
52. Kasaba-i İşdip (Stip-Makedonya)
53. Kasaba-i Kratova (Krotovo-Makedonya)
54. Kasaba-i Eğridere (Ardino-Bulgaristan)
55. Medine-i Köstendil (Kyustendil-Bulgaristan)
56. Dupnisa (Kırklareli)
57. Kasaba-i Cem[î]-i Diğer
- 58. EL-FASLÜ'R-RÂBİ' MAHRÛSA-İ SELÂNİK**
59. Penka-i Urfan ?

60. Kasaba-i Pazirgah?
61. Mahrûsa-i Selanik
62. Kasaba-i Yenice-i Vardal
63. Kasaba-i Vodina (Yunanistan)
64. Kasaba-i Gölü Kesre (Yunanistan)
65. Kasaba-i Görice (Arnavutluk)
66. Kasaba-i Pormet (Bermet-Sırbistan?)
67. Kasaba-i Ergirikasdorı (Ergirikasrı-Arnavutluk)
68. Kasaba-i Hendek
69. Kasaba-i Bolı
70. Kasaba-i Bayındır Maa Çerkeş
71. Medine-i Tosya
72. Kasaba-i Osmancık
73. Medine-i Amasya
74. Kasaba-i Ereğ
75. Kasaba-i Niksar
76. Kasaba-i Karahisâr-ı Şarkî (Şarkikarahisar)
77. Şehr-i Erzingan (Erzincan)
78. Kasaba-i Bayburd
79. Şehr-i Kal'a-i Trabzon
80. Şehr-i Kal'a-i Erz-i Rum (Erzurum)
81. Kasaba-i Palı
82. Şehr-i Kal'a-i Diyarbekir
83. Mardin

Bu başlıktan sonra Basra-Şam'a kadar konaklar yer almaktadır.

3.2 Seyâhat-nâme Yazarının Yerleşim Merkezleri ile İlgili Dikkatleri

Bu başlıkta yerleşim merkezlerinin tavsifinde dikkati çeken ayrıntılar alt başlıklarla dile getirilmiştir: Yazarın En Sevdiği Yerler: Yazarın en çok sevdiği yer İstanbul'dur. *Seyâhat-nâme*'de İstanbul'a geniş yer ayrılmış, büyüklüğü, nüfusu ve İslamiyet'in kadrinin bilinmesi açısından bu şekilde bir şehrin Fransa, Rusya (Moskof), Özbekistan, Hindistan, Arabistan, Tataristan, Arnavutluk, İtalya'da (Venedik) (148b) olmadığı belirtilmiştir. Yazara göre bu şehrin vasfı kitaba sığmaz.

İstanbul görmeden bir yer gördüm denmemelidir. Ne aranırsa orada aranmalıdır. (156b-157b) İstanbul ile ilgili en çok üzerinde durulan camiler ve kapılardır. Yazar ayrıca Tırnova'yı çok beğenmiş; "Ölürsen burada öl." demiştir. (162b) Anlatılar: *Seyâhat-nâmé'nin* İstanbul maddesinde altı anlatıya yer verilir: Bunlardan birincisinde, IV. Murad'ın, eski saray hareminden cirit atarken Beyazıt Camii'nin minaresinde bulunan bir taştan 100 dirhem ağırlığında bir taş kopardığı belirtilir. İkinci anlatı ise yine IV. Murad ve dönemin şeyhülislâm şairi Yahyâ ile ilgilidir. Anlatıya göre IV. Murad ile Yahyâ bir havuzun başında oturmaktadırlar. Bu sırada padişahın yakışıklı bir silahtarının silüeti havuza düşmektedir. Yahyâ bu silahtara meftundur. Yahyâ'nın bu yansımaya dikkatlice izlediğini gören padişah elindeki cirit ile suyu karıştırmış ve silüet bozulmuştur. Yahyâ ise bundan rahatsız olarak orada şu beyti söyler:

*Bülbül-i şûrîdeden gelmez gülistâna zarar
Pâdişâhım sen hemân bostân-ı irakdan sakın²*

"Yanık gönüllü bülbülden gül bahçesine zarar gelmez. Padişahım sen bostandaki irak otundan sakın."

Yazar; buradaki "irak" kelimesinin hem "gayrı" hem de bahçeleri berbat eden "irak otu" manalarında kullanıldığını söyler. (151b) Üçüncü anlatı Acem şahı Abbas ve âşik olduğu oğlan hakkındadır. Şah Abbas, bu oğlanı kimse görmesin diye bir odaya kapatır ve onu eliyle besler. Bir gün elinde altın tabakla odaya girer ve sevgilisini sağ elinin üzerinde uyumuş bulur. Şu mısraı söyler;

*Dıraşân oldı gördüm beş hilâl üstünde bir hurşîd³
"Beş hilal üzerinde bir güneşin parladığını gördüm."*

Dışarı çıkar ve kapıyı kilitledikten sonra seyyâhını çağırır. Ona bin altın vererek hem kendi memleketinde hem de Osmanlı Devleti'nde bu mısraı anlayacak ve tamamlayacak bir şair aramasını söyler. Seyyâh altının yarısını kendisi kullanacak, diğer yarısını ise şaire verecektir. Kendi ülkesinde bu şekilde bir şair bulamaz. Bu mısraı anlayacak birini ancak İstanbul'da bulabileceğini söylerler. İstanbul'a gelir ve Bâkî'nin konağına varır. Bâkî gözünde gözlüğü Kur'ân-ı Kerîm istinsah etmektedir. Seyyâh bu mısraı ona söyler ve

² Beyit Yahyâ Dîvânı'nda yer almamaktadır.

³ Bu beyit Emrî Dîvânı'nda şu şekildedir:

Didiler oldı raşân beş hilâl üstünde bir hurşîd

Meger kim pençe-i sîmînin ol meh-pâre yasanmış G235/3

selam verir. Bâkî, pire gibi sıçrar ve gözlüğü burnundan çıkararak mısraı şu şekilde tamamlar ve aleyküm selâm der;

*Meger ki sîm-pençe üzre ol meh-pâre yasdanmış
“Sanki gümüş el üzerine ol ay parçası yaslanmış.”*

Seyyâh, altını Bâkî’ye vererek oradan gider. Dördüncü anlatı Kanunî Sultan Süleymân ile ilgilidir. Seferde olan sultan kar yağdığını görünce aşağıdaki mısraı söyler;

*Bir gümüşden kal’adur ki habs olupdur anda âb
“Bir gümüşten kaledir orada su hapsolmuştur.”*

Orada hazır bulunan Nef’î ise
Çıkdı zerrîn-tob ile feth itdi anı âftâb⁴
“Güneş altından bir top ile çıktı ve orayı fethetti.” mısraını söyler.

Beşinci anlatıda yine Nef’î söz konusu edilir. Nef’î’nin arkasından giden bir oğlan seccadesini taşımaktadır. O anda bir kadın şair ve başka bir kadın arkadaşı onların yanından geçmektedir. Kadın, şair Nef’î’ye yaklaşıp şöyle söyler;

*Yine dünyâ katı bî-âr olupdur
Melek şeytana hizmetkâr olupdur*

“Dünyada yine arsız olmuştur. Melek şeytana hizmetkâr olmuştur.”

Nef’î hemen şu şekilde cevap verir;

*Şâ’ir mi oldun be hey ayı kulaklı
Sana bir şey gerek başı kalaklı
Budun arasıdır deryâ-yı ummân
Kadırgalar gezer seksen körüklü⁵*

“Be hey ayı kulaklı şair mi oldun? Sana başında tacı olan bir şey gerektir. Senin butlarının arası büyük bir denizdir. Seksen körüklü kadırgalar gezer.”

Son anlatı Nef’î ile bir Özbek kadı arasında geçer. Bu kadının sözlerini duyup beğenen Nef’î, hicvedebilmek için kadını görmek ister. Görevinden azledilen kadının İstanbul’a geldiğini ve bir ziyafette olduğunu haber alan Nef’î, kadının olduğu eve gider. Nef’î’nin padişahın sohbet arkadaşı olduğunu bilen ev sahibi, şairi görür

⁴ Mısra Nef’î Dîvânî’nda yer almamaktadır.

⁵ Bu beyit Nef’î Dîvânî’nda bulunmamaktadır.

görmez ayağa kalkar. Evde hazır bulunanların tamamı da aynı şekilde ayağa kalkar. Şaire duyulan bu saygı karşısında şaşırın kadı, bu devlet erkânının kim olduğunu sorar. “Nef’î Efendi’dir.” cevabını aldığı anda kendisine kâğıtla divit getirmelerini ister. Kâğıda iki beyit yazıp Nef’î’ye gönderir:

*Sakın ey Nef’î vü ef’î bana dökme zehrün
Hakk-ı nân u nemeki ben de ferâmûş iderim
Sakın ey mâr-ı siyâh bana dolaşma zinhâr
Seni tiryâk-ı hat-ı hicv ile bî-hûş iderim*

“Ey Nef’î! Ey engerek yılanı! Bana zehrini dökme. Tuz ekmek hakkını ben de unuturum. Ey siyah yılan sakın bana dolaşma! Seni hicvin panzehri ile kendinden geçiririm.”

Esere göre beyitte geçen “mâr-ı siyâh” tamlaması ile Nef’î’nin koyu tenli birisi olduğuna işaret edilmiştir. Bunun üzerine Nef’î özür diler, kendisini hicvetmenin haddi olmadığını söyler.

Bağ-bahçe ve bitki örtüsü: Çınar, yabanasması ve akçaağaç Geyve’de yetişir. Geyve sık ormanlık olduğu için “ağaç denizi” derler. (146b) Vardar Yenicesi ve Taraklı’nın bağ ve bahçeleri çok güzeldir. (159a) Camiler: İstanbul anlatılırken numara verilerek camiler söz konusu edilir. Camilerin her ayrıntısına değinen yazar, İstanbul’un kapı ve camilerini uzun uzun anlatır. Burada dikkat çekici bilgiler verir. Ayasofya Camii ve etrafının altından bir dere geçtiğini söyler. Yazar bir bayram arifesine denk gelen cuma namazını burada kılmıştır ve içeride kırk bin kişi saydığını söyler. (155b) Yazar camiin yukarısında melek suret ve kanatlarının olduğunu belirtir. İstanbul camilerinin imaretleri vardır, halka ekmek ve çorba çıkar, haftada bir ise pilav ve zerde dağıtılır. (156a) Siroz’un da camileri çok güzeldir. (164b) Selanik’te Ayasofya Camii’ne benzer cami vardır. (168b) Çarşılar: Elmadağ’ın gökçek çarşısı vardır (145a), Selanik (168b) ve Siroz’un çarşıları, Edirne’nin Ali Paşa Çarşısı çok büyüktür. (159b) Evler: Ankara’nın evleri kerpiç (145a), Beypazarı’nın evleri ise tahtadır (145b) İznik’in evleri ise yüksek olmayıp alçaktır. (145a) Fiyatlar: Bezesten’de 70 kuruşa bir fincan satılır. (156b) Petriç’te büyük bir karpuz 2 akçedir. Verimli tarlaların dönümü 1 altın, çayırların ise iki altındır. Gelenekler: Yazar gezdiği yerlerde özel gelenekler varsa bunları özellikle belirtir. Kasaba-i Şapıcı’da giyinmiş 30-40 kişiden oluşan gelin ve kızlar gelenleri karşılar; üzüm, ekmek ve yumurta satarlar. (163b) Yazar Rumeli’nde birçok panayırın düzenlendiğini söyler. Hokkabazlar, cambazlar bu panayırlarda halkı eğlendirirler. Panayırlarda çok fazla alışve-

riş yapılır. Kâğıthane (157a) ve Şad nehri kenarına insanlar teferrüç için gitmektedirler. Şat nehrinden çıkan balıklar tuzlanarak kurutulur ve daha sonra bu şekilde tüketilir. Hayrat: Kırşehir’de misafirlerin konaklayacakları hayrat tekkeler vardır. (145a) İletişim Dili: Yazarın iletişim dili Türkçedir. Türkçe konuşulmayan yerler ve kâfir köyleri eserde özellikle belirtilir. İnsanlar: Kırşehir’in insanların çoğu Türkmen, (145a) Beypazarı’nın köylerinin çoğu yörüktür ve de *yanaz* yani huysuzdur. (145b) Torbalı’da insanlar *berk* diğer bir deyişle kabadır. İznik insanının tabiatı iyidir. (147a) Pendik’te kâfirler yaşar. (147b) Üstürümçe’nin halkı eşkıya gibidir, bıçakları ve bir tür tüfek olan *pinyalleri* hazır bulunur, meyhaneden çıkmazlar. İş-dip’in erkekleri çok dürüsttür. (165b) Selanik halkından bazıları “*Allah yekdir.*” diye sabaha kadar bağırıp yatmazlar. (168b) Yazar bir eleştiride bulunarak “İstanbul’da gezen zâni avret ve oğlan olmasa bu şehre nur inerdi.” der. (150a) ve “Bu şehrin sokaklarında dolaşan güzel kadınların şerlerinden Allah din kardeşlerimizi korusun.” diyerek İstanbul’un güzellerine de bir anlamda övgüde bulunur.

Yazar, Basra bahsinde yer verdiği ve *tekerleme* olarak adlandırdığı aşağıdaki manzumede insanları eleştirmiştir. 203a-203b varakları arasında yer alan bu tekerlemeyi daha sonra açıklayarak, halkın kahvehane ve kumarhaneden çıkmadığını, afyon ve nargilenin ellerinden düşmediğini, pis ve saygısız olduklarını söyler. Bu eleştiriler; *redifi kediler* ve *gidiler* olarak iki şekilde okunabilecek aşağıdaki manzumede şu şekilde ifade edilmiştir:

Sakın Basra’ya sen olma mâ’il
Sıçar boklarını içer kediler
Her kande bir kokmuş balık görürler
Serleri-y-le cândan geçer kediler

Yüzlerine bakıla yüzi karadur
Yüreklere başı pâre pâredür
Küçügi büyügi gulâm-pâredür
 [...] *saçar kediler*

Yüzlerine bakıla yüzleri nürsuz
Avreti oğlanı cümlesi arsuz
Katı adsuzdur hem dahı kârsuz
Nargile elinde sıçar kediler

*Med gelüben şehri içinde basanda
Aceb seyirdürler avret küsende
Hevâ biraz çok şimâl esende
Si..iş bayrağımı açar kediler*

*Sabâh varurlar haşîş-hâneye
Rahm itmezler ata ile aneye
Öyle namâzında kumâr-hâneye
Ölünce malını saçar kediler*

*Gel bîçâre bunda sen olmazsın
Eğlenüp içinde hiç kalımsın
Borç akçe virürsen hiç alımsın
Başha duraka kaçır kediler*

Kaleler: Ankara (145a) ve Prevadi (160a) kaleleri meşhurdur. Konaklama imkânları: Yazar misafirlerin kalabilecekleri hanları özellikle belirtir. Eğer hanlar içinde misafir için yiyecek yer alıyorsa buna da dikkat çeker. İpsalâ'da bu şekilde bir han vardır. (163a) Nehirler: Yazar, ayrıntılı anlattığı Şad ve Tuna nehirlerinin büyüklüğü karşısında çok şaşırmıştır. Nüfus: Yazar gezdiği yerlerdeki nüfusu ev olarak verir. Büyümekte olan şehirler için "Bayağı şehirlenir." ifadesini kullanır. Silivri, Çorlu, Gümülçine, İşdip geliştirmekte olan şehirlerdendir. Bazen de "şehristan" kelimesi yerleşim merkezleri için kullanılmıştır. Para birimleri: Akçe, altın, kuruş ve kâfir parası olarak belirtilmiştir. Pazarlar: Eserde pazarlar özellikle belirtilir. Haftada kaç gün pazar kurulduğu mutlaka not edilir. Sular: Ankara'nın suyu azdır. Merkepler ile Elmadağ'dan su getirilir. (145a) Torbalı'nın ayak çeşmelerinden akan sular uyluk gibi kalındır. Yazar ayrıca "Torbalı sıçar, Taraklı içer." şeklinde bir ifadeyi de burada kullanmıştır. (146a) Sapanca'da su hızları vardır odunlar bu hızlarla kesilir. (146b) Pazirgah'ta (?) çıkan sıcak su toprak kaplara konulup soğutulur ve öyle içilir. (168a) Üstürümçe'nin suyu koyun sütü gibi tatlıdır ve uyluk kalınlığındadır. (166a) Şaşırtıcı Durumlar: Doyran Kasabası'nda Selanik'ten gelen kadın çorbacı vardır. (166a) Kâfir avretleri insandan kaçmazlar. (170b) Köşkler, yalılar ve saraylar: Yazar; köşkler, yalılar ve saraylar hakkında ayrıntılı bilgi verir. Yerleşim merkezleri arası uzaklık ve ulaşım: Eserde uzaklıklar konak, saat ve mil olarak verilir. At ile ulaşım sağlanmış, Şad üzerinden geçerken *tombaz* (sal) kullanılmıştır. Ulaşım konusuna özen veren yazar, yollarda çamur olduğuna, yolların dar ve engebeli olup olmadığına özellikle dikkat eder. Bu şekilde olan yolları eleştirir. Yiyecekler: Beypazarı kavunu çok

güzelidir (145b), Geyve'nin buğdayı saraya gider padişahın ekmekleri bundan yapılır (146b) Rusçuk'ta yetişen vişne, şeftali ve armut ve de Şarkikarahisar'ın armudu eşsizdir. (173a)

3.3. Seyâhat-nâme'deki Derkenârların Önemi

Seyâhat-nâme'deki derkenârlar, yazarın hayatına ve 18. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin sosyal hayatına ışık tutmaktadır. Yazar, çocuklarının doğum tarihlerini derkenârda kaydetmiştir: 1104/1693'te ilk çocuğu Mahmûd, 1106/1695'te ve 1108/1697'de kızları Mûnise ve Hadice, 1112/1701 Muhammed, 1121/1710'da Abdullâh, 1122/1711'de Âyişe adlı çocukları dünyaya gelmiştir. (146b) Yazarın son iki çocuğu evine döndükten sonra doğmuştur. Âyişe 1140/1739 yılında evlenmiştir. (147b)

Derkenârlar bazen yerleşim merkezleri ile ilgili ek bilgiler de içermektedir. Örneğin; Kırşehir'in yanına "Seyfe Gölü didükleri bir azım göldür Hacı Begdaş ile Nevşehir'ün arasındadır." (145a), Malkara'nın yanına "Bu Malkara ve İpsala arasında bir mükellef kasaba dahı vardır Keşan dirler." (162a), Eğridere yanına "Kasaba-i Eğridere'de yer alan büyük çanın 1,5 saat mesafeden sesi duyulur." (169a) Deliorman'ın yanına ise "Demirbaba tekkesi vardır." (161b) yazılmıştır.

Doğumlarla birlikte muhtemelen yazarın tanıdığı imam, kadı vb. birçok meslek grubundan insanın evlenme ve vefat tarihleri de derkenârlarda yıl, bazen de gün-ay-yıl olarak verilmiştir. Yerleşim merkezleri arasındaki konaklar da derkenârlarda belirtilmiştir.

Yazar hayatı etkileyen ve dikkat çeken tabiat olaylarını da derkenârlarda belirtir. 1111/1699'da kızıl güneş görülmüştür. (158a), 1115/1703'te çok sert kış olup Erzincan'da bağ ve bahçelerde meyve ağaçları donmuştur. Benzer şekilde 1128/1715'te de kış çok sert geçmiştir. (154a) Bazen de çok sert esen ve ağaçları deviren rüzgârlar belirtilir. (148b) 1126/1713'te ve 1129/1716 yıllarında zelzele olmuştur. (165b)

146a'da "1131/1718 senesinde azım karasığır kıranı oldu tâ Acem memleketinden kopup Sivas'dan Kayseriyye'den Adana'ya ve Engüri'ye ve bütün memleketlere 'ale'l-umûm gelüp sokaklarda sığır leşinden geçilmez oldu." ve aynı yılın zemherisinde çok şiddetli kış olmuştur. (153b)

Nadir bir bilgi olarak incir ve arpaya ait fiyatların da kaydedildiği görülmektedir. 1121/1709'da arpanın kıyyesi 2, incirin 4 akçedir. 1122/1710'da incirin fiyatı bir akçe daha artıp 5 akçe olmuştur.

175'a da tarih belirtilmeden "Kâfirin Kızıl Yumurta'sı oldu." ifadesi yer almıştır. Kızıl Yumurta, Paskalya Bayramı'dır.

4. Değerlendirme

Durağanlık ve alışılmışlığın yerine hareket ve farklılık getiren gerek kısa süreli ziyaret gerekse uzun süreli seyahat, insanlar için dünden bugüne önem arz etmektedir. Seyahat eden insanın iç dünyasındaki değişim, yazı ile dış dünyaya da aktarılmış, yüzyıllar boyu gelenek hâlinde devam eden seyahat edebiyatı eserleri, zaman yerine mekânı ön plana alan, mekânı kimi zaman nesnel kimi zaman da öznel anlatımla içselleştiren bir bakış açısını okuyucuyla buluşturmuştur. Bu tür eserler, yazarlarının gezip gördükleri yerler ve yolculukları konusunda bilgi verirken bir yandan da onların hayâl dünyasını ve psikolojisini hangi durumlara nasıl tepki verdiklerini de aktarmaktadır.

Başka bir bakış açısıyla seyâhat-nâmeler; döneminin sosyo-kültürel yapısına ışık tutan, yazıldığı dönem ve kapsadığı coğrafi alan hakkında bilgiler sunan, tarihin aydınlatılmasına belli ölçüde yardım eden edebî türlerdendir. Seyâhat-nâmelerden o dönemin şartları ve toplumun yaşam tarzı hakkında, siyasî durum ve yöneticiler hakkında, yerleşik gelenek-görenekler ve kültürel özellikler hakkında bilgi edinilebileceği gibi; o gün var olan bir yerleşim merkezinin veya bir şehrin hâlâ var olup olmadığı, şehir ve kasabaların bugünkü konumlarında olup olmadığı, adlarının zaman içinde değişikliğe uğrayıp uğramadığı gibi bilgiler de edinilebilmektedir.

Seyahat edebiyatını oluşturan bazen farklı adlarla anılan seyâhat-nâmelerin diğer bir önemli özelliği sadece yazıldığı yüzyılda değil sonraki yüzyıllarda da okunabilmesi ve bir ayağının geçmişte diğer ayağının gelecekte olmasıdır. Her edebî türün bu şekilde gelecek yüzyıllar ile bağlantı kuramadığı söylenebilir. Seyâhat-nâme, yazar ve okur -belki de her yüzyıldan farklı okurlar- için farklı anlamlar taşır. Seyâhat-nâmenin bir ayağı hep gelecektedir.

Seyahat-nâme yazarları kimi zaman kendilerine dair bilgileri de eserlerine naksetmişlerdir bu anlamda otobiyografik özellik gösterirler. Bu bildiriye incelenen *Seyâhat-nâme*'nin yazarı Aşcıoğlu Mehmed Paşa'nın maiyeti ile birlikte Kayseri'den Rumeli'ye, oradan da tekrar Basra'ya doğru uzun yıllar seyahat etmiş ve yazıcılık yapmıştır. Hakkında farklı ve ayrıntılı bilgiler eser vasıtasıyla öğrenilmektedir. Yaza-

rın içindeki aile özlemi ve gurbet duygusu da okuyucuya aktarılmaktadır. Yazar, yolculuğun başından itibaren seyahatleri kaleme almaktan mutludur; zamanı boşuna geçirmemiş, yine kendi deyimiyle “hikâyeci” olmuştur. (183b-184a)

Aşçıoğlu Mehmed Paşa ve maiyetinin Şad’a doğru yolculuğunu konu edinen ve 18. yüzyıl başlarında kaleme alınmış olan *Seyâhat-nâme* kurgu değildir, anlatımda abartı yoktur. Yazar nesnel bir bakış açısıyla ve tasvirî anlatımla yerleşim merkezlerinin özelliklerini belirli bir sistem dahilinde söz konusu eder. Paşa’nın maiyetiyle birlikte hareket etmesine rağmen yazarın siyasî bakış açısının olmadığını söylemek mümkündür. Başlangıçta sadece yazar ve eseri varken, daha sonra *Seyâhat-nâme*’nin kişi kadrosu Paşalar ve askerler ile zenginleşmiştir. Yazarın insana bakışı olumludur, çalışan ve erkeklerden kaçmayan kadınlar dikkatini çeker, kendi deyimiyle *kâfir* yerleşimlerinde ise ezan sesi duyulmaması onu etkileyen bir durumdur.

Seyâhat-nâmeler başlı başına bir edebî tür olmasına rağmen içinde başka edebî türleri de barındırabilir. Bu sebeple çok katmanlı bir yapı arz ederler. *Seyâhat-nâme*’deki latife niteliğindeki anlatılar ve Basra halkı için yazılmış *hicviye-tekerleme* bu anlamda çok önemlidir.

Derkenârları, eseri önemli kılan bir başka özelliktir. Hem yazar hem de sosyal hayat ile ilgili birçok ayrıntı derkenârlarda yer almıştır. Eserde seyahat ve hayat bir arada okunabilmektedir.

Edebî anlamda bu bildiride incelenen eser; coğrafya, tarih, halk bilimi, ad bilimi ve sanat tarihi disiplinleri açısından da önem arz etmektedir. Son olarak edebiyat araştırmacıları tarafından bazen eser, bazen yazar bazen de ikisi birlikte ad bilgisi tespit edilemeyen veya eksik olan eserler göz ardı edilebilmektedir. İncelenen *Seyâhat-nâme* bu şekildeki yaklaşımlara da bir eleştiri getirmektedir.

Kaynaklar

- Abdülkadiroğlu, A. (1997). “Sergüzeşt-nâme-i Fakîr Be-Azîmet-i Tokat”, *Kültürümüzden Esintiler*. (s. 200-227). Ankara: Anıl Matbaa ve Ciltevi.
- Ceylan, Ö.-Yılmaz, O. (2000). *Keçecizâde İzzet Molla Bir Sürgün Şaheseri Mihnetkeşan*. İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı.
- Coşkun, M. (2002). *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri Nabi’nin Tuhfetü’l-Haremeyn’i*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Düzdağ, M. E. (2014). *Barboros Hayreddin Paşa’nın Hatıraları*. İstanbul: Kapı Yayınları.

- Faik Reşad. (1998). Külliyyat-ı Letâif. Haz.: Ahmet Özalp, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Horata, O. (2001). “Vâkıât-ı Sultan Cem’de Batı Kültürü Hakkında Bazı Egzotik Dikkatler”. Milli Folklor. S.52, 72-78
- Mazıoğlu, H. (1974). *Kitabu Evsafı Mesacidi’ş-şerife*. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
- Özkan, S.H. (2018). “Şad Kapitanlığının Kuruluşu ve Basra’nın Startejik Önemi”. *Afyonkocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. S.20, 1-16.
- Serdaroğlu-Coşkun, V. (2013). *Zaiî’nin Sergüzeşt-nâme’si*. İstanbul: İSAM.
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR-78354/divanlar.html> [ET: 14.05.2019]

Nil Nebrinde İki Seyyah: Piri Reis ve Evliya Çelebi

*Fazile Eren Kaya**

Özet

Mısır, dünyanın en eski medeniyetlerinden birine sahiptir. Bunu hiç şüphesiz düzenli aralıklarla taşan ve Habeşistan'ın verimli alüvyonlarını getiren Nil'e borçludur. Nil nehri yazın en sıcak dönemlerinde, temmuz ve ağustos aylarında taşarak tarımın gelişmesini sağlar. Antik dönemlerden beri bu bereketli nehrin kaynağı bilim adamlarının ilgisini çekmiştir.

Çalışmamızda Piri Reis ve Evliya Çelebi'nin 150 yıl arayla Nil'de buldukları ortak şehirler ve Nil'in kaynağına dair görüşleri ele alınmıştır. Bir denizci olan Piri Reis gemiyle gezdiği yerleri anlattığı *Bahrîye* adlı eserini denizcilere yol göstermek amacıyla kaleme almıştır. Eserinde bulunduğu şehrin topoğrafik özelliklerini vermekle yetinmiştir. Nil'in kaynağını bizzat gidip görmemiş de olsa, denizcilerden ve daha önce Ümit Burnu'na yaptığı seyahatlerden edindiği bilgilerle hesaplamalar yapmış ve Nil'in kaynağı hakkında bugün elimizde olana yakın bilgilere ulaşmıştır.

Evliya Çelebi ise bir yaşam tarzı haline getirdiği seyahatlerinin sonuncusunda Nil'in kaynağını görmek üzere Akdeniz kıyılarından yola çıkmıştır. *Seyahat-nâme*'de gördüğü şehirlerde dikkatini çeken hemen her şeyi anlatmıştır. Nil'in kaynağına gitmesinin tehlikeli olduğu söylenmesine rağmen Sudan'ın güney ucuna kadar ilerlemiştir. Ancak vahşi hayvanların ve Osmanlı hâkimiyetinin dışındaki

* Dr. Öğr. Üyesi, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, efazile@hacettepe.edu.tr

bölgelerde ticaret yapmakta olan Portekizlilerin varlığı daha fazla ilerlemesine engel olmuştur. Hedefine ulaşamamış olsa da eserini eksik bırakmamış, kaldığı yerde rastladığı Kamerli bir tüccardan Nil'in kaynağı olan Cebel-i Kamer hakkında duyduklarını *Seyahatnâme*'ye aktarmıştır.

Çalışmamızda şehirlerin 150 yıl arayla, farklı amaçlarla ve farklı yollarla seyahat eden iki seyyah tarafından hangi açılardan ele alındığı üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Nil Nehri, Piri Reis, *Kitâb-ı Bahriye*, Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*.

“Seyhan, Ceyhan, Fırat ve Nil cennet nehirlerindedir.”

Müslim, Cennet 26.

Seyahatnâmeler, kişilerin devlet görevi, kutsal mekânları ziyaret ya da farklı sebeplerle yaşadıkları yerlerden farklı coğrafyalara yaptıkları yolculuklardan bahsettikleri, gördükleri yerlerin kültür ve medeniyetlerini tanıttıkları edebî eserlerdir. Okuyucuya yazıldıkları dönemin siyasi ve sosyo-kültürel yapısı hakkında önemli bilgiler verirler. Osmanlı Devleti döneminde insanlar hac, memuriyet, savaş, eğitim gibi nedenlerle seyahat etmişlerdir. 17. yüzyılda Türk edebiyatında Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâmesi* gibi büyük bir eser verilmiş olmasına rağmen seyahatnâme türü 19. yüzyıla kadar pek fazla gelişmemiştir.

Türk edebiyatında yazılan seyahatnâmeler ele alındığında okuyucunun merak duygusunu tatmin etmek ve edebî bir zevk vermek için yazılanların yanında sadece bilgi vermeyi amaçlayan bilimsel nitelikli eserlerin olduğu da görülecektir. Bu noktada Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâmesi* hem edebî zevk veren hem de okuyucuda merak hissi uyandıran bir eserken, Piri Reis'in *Kitâb-ı Bahriyesi* özellikle denizcilere bilgi vermek amacıyla yazılmış bir eserdir. Bu çalışmada iki yazarın Nil Nehri üzerindeki seyahatlerinin kesiştiği noktalarda verdikleri bilgiler karşılaştırılacak ve yaşadıkları dönemde kaynağına ait bilgiler rivayetlerden ibaret olan nehre bakışları ortaya konulacaktır.

Nil

Mısır, dünyanın en eski ve en köklü medeniyetlerinden birine sahiptir. Bunu, hem coğrafi konumu nedeniyle kültür merkezlerine yakın olmasına hem de Nil'in düzenli yükselmesiyle desteklenen tarım alanları ve oluşturduğu verimli deltaya borçludur (Afetinan, 1992, s. 2). Nil, tarih boyunca özellikle Mısır'ın dini, kültürel,

siyasi ve ekonomik hayatında önemli bir rol oynamıştır. Öyle ki Herodot Mısır rahiplerine “Mısır, Nil’in armağanıdır” demiştir (Seyyid, 2007, s. 122).

Nil nehri, Afrika'nın güneydoğusundaki kaynağından çıkıp dokuz ülkeden (Burundi, Ruanda, Tanzania, Uganda, Kenya, Zaire, Etiyopya, Sudan, Mısır) geçerek Akdeniz'e dökülür. Kaynağını Ekvator göllerinden alır ve tüm sene boyunca göllere inen ekvatorial yağışlarla beslenir. Büyük göllerden beslendiği halde Sudan havzalarına gelen nehir sıcaklığın da etkisiyle hem buharlaşır hem de ince kollara ayrılır. Bu noktada muson yağmurlarının yağdığı Habeşistan, nehre takviye yapar. Habeşistan'ın en yoğun yağış aldığı dönem haziran-ekim aylarıdır. Aradaki mesafe nedeniyle nehrin suyu Mısır'a temmuzda ulaşır. Bu tarihten sonra nehir yükselmeye başlar. Bu yükselme çöl iklimine sahip bir ülkenin tarımı için çok önemlidir. Nil Habeşistan'dan sadece yağmur suyu değil, aynı zamanda verimli volkanik topraklarından kopardığı balçığı da getirir. Nil'in verimli deltasını bu balçık oluşturur (Ver-coutter, 2013, s. 18).

Tabii bu bilgilere ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra ulaşılabilmiştir. Öncesinde Nil'in kaynağına dair Batlamyus'a dayanan efsanevi nitelikli bilgiler tekrar ediliyordu. Batlamyus, Nil'in kaynağının Cebel-i Kamer olduğunu söyler. Ondan rivayetle Harizmî, Ekvator'un güneyinde yer alan Cebel-i Kamer'deki küçük nehirlerin toplanıp bir gölde biriktiğini böylece Nil'in kaynağını oluşturduğunu nakleder. Nehrin kaynağına ulaşmamak ona kutsallık atfedilmesine de sebep olur (Seyyid, 2007, s. 122). Seyyahlar nehrin kaynağına ulaşmak için uzun uğraşlar verirler.

Piri Reis

Doğum tarihi kesin olarak bilinemeyen Piri Reis 1465-70 yılları arasında Gelibolu'da dünyaya gelmiştir. Bir Osmanlı amirali olan amcası Kemal Reis'in yanında yetişen Piri, 14 yıl boyunca onun tüm seferlerine katılmıştır. Bu 14 yılda gittiği yerler, gördüğü denizler hakkında notlar tutmuş, ilerleyen yıllarda bu notlarından sıkça yararlanmış (İnan, 1974, s. 9). 1524'te Sadrazam İbrahim Paşa'ya Mısır seferinde eşlik ederken bu notlarına başvurması sadrazamın dikkatini çekmiş ve onu notlarını kitap haline getirmesi için teşvik etmiştir (İnan, 1974, s.15).

Çalışmalarını kitap haline getirmeye karar veren Piri Reis eserini üç aşamada yazmıştır. İlki kaynak toplama ve notlar alma aşamasıdır ki denizde geçirdiği süre boyunca yaptığı çalışmaları kapsar. İkinci aşama toparladığı bilgileri tasnif edip bir araya getirdiği kitaptır. Kütüphanelerde çoğu zaman farklı bir kitap olarak

gösterilen bu eser, aslında Bahriye'nin karalama nüshasıdır (Ülkekel, 2007, s. 214). Bu karalama notlarının temize çekilmesiyle asıl eserin oluşturulması ise üçüncü aşamadır. Temize çekme esnasında bazı bilgiler çıkarılmış ya da bilgilerin yerleri değiştirilmiştir. Eserde verilen tarihlere göre Bahriye'nin karalaması H.927 (M. 1520-21), aslı ise H.932 (M.1525-26) yılında tamamlanmıştır (Ülkekel, 2007, s. 242).

Eser manzum ve mensur olarak iki ayrı bölüme ayrılabilir. Piri Reis eserin manzum olan ilk bölümüne besmele, hamdele ve sebep-i te'lifle başlar. Daha sonra kitabı nasıl yazdığını anlattığı fasıl gelir. Yazar ikinci bölüme kadar 48 fasılda hem coğrafi kavramları açıklar hem de gördüğü yerlerden söz eder. Özellikle Habeşistan'dan bahsedilen dokuzuncu fasıl Nil nehrinin kaynağına ait verdiği bilgiler bakımından dikkat çekicidir (Ülkekel, 2007, s. 514).

“Der Beyân-ı Habeş” başlıklı bu bölümde Habeşistan'ın bir burun olduğunu ve güneyin bir bölümü olduğunu söyler. Ülkenin doğusu, batısı ve güneyi okyanustur. O çevre 7 bin mildir. Kuzey kısmı ana toprakla bitişiktir. Ümit Burnu, Nil'in kaynağından itibaren 15 derecedir. Orası bomboş topraktır. Kimse yoktur. Bir kimse oraya giderse aslana yem olur, canını kurtaramaz. Piri Reis o bölge hakkındaki bilgileri ülkeyi denizden dolaşanlardan aldığını söyler. Nil'in kaynağı hakkında anlatılanlara göre Manu Konkori adında inançsız bir hükümdar varmış. Kendisi de halkı da siyahmış. Toprakta değerli madenler ve altın bulunmuş. Portekiz gemileri bu topraklara sık sık gidermiş. Nil'in çıktığı belde büyük bir sahraymış, onun ötesinde büyük bir dağ varmış. Nil bu dağdan doğar, sahraya gelir ve bir göle dönüşürmüş. Sonra gölden de taşar ağır ağır akar gidermiş. Ayrıca bu ırmak dört gözeymiş ve gerçekte özü cennetten çıkıyormuş.

Yazarın hesaplamalarına göre ekvatorun öteye Nil'in çıktığı yer 19 derecedir. Nil'in suyu Habeş ülkesinden doğar, akarak gelir Akdeniz'e dökülür. Nehir ekvatorun ötede doğduğundan burada yazken orada kış olur, orada yazken burada kış olur. Nil'in yazın taşmasının nedeni de budur.

Kitab-ı Bahriyye'nin mensur bölümünde Akdeniz kıyılarını adım adım anlatan yazar Nil'le ilk olarak Reşid ağzında karşılaşır. “Reşid ağzından Mısır'a değin, Nil Irmağının Kıyılarını Anlatır” başlığı altında denizcilerin Nil nehrini Akdeniz gibi tatbikat için kullanamayacaklarını ancak nehrin her yerinin liman olduğunu ve Akdeniz'in her kıyısını anlattığı için Nil'in döküldüğü yerleri de anlatması gerektiğini söyler. Ardından Nil'in Mısır'a uzaklığının beş yüz mil olduğu bilgisini verir. Nil'in ağustos ayında taşıdığını çünkü kaynağının hatt-ı istivâdan (Ekvator) ötede olduğunu, orada kış olduğu zaman burada yaz yaşandığını ekler (Senemoğlu, t.y., s.227).

Yazar Bahriye'nin karalama nüshalarına bu konuyu destekleyecek bir rivayeti de not almıştır. Duyumlarına göre Nil'in başını denizden dolaşırken on iki gün boyunca geminin üzerinde kar görülürmüş (Ülkekul, 2015, s. 80).

“Reşid ve Borlos Kıyılarını Anlatır” Piri Reis'in Nil'den bahsettiği ikinci başlıktır. Yazar, denizden Reşid şehrinin nasıl belirdiğini ve denizde görülen işaretleri anlatır. Reşid'e yaklaşılmamasının emaresi ilk görülen Kümbül-Ferah'tır. Bir velinin kabridir. Yaklaşıldıkça kabrin arkasındaki tepe ve üzerindeki burç görülür. O tepenin ardında da hurmalıklar ve Reşid burcu belirir. Bu burç uzaktan barça yelkenine benzer. Bunlar görülme bile suyun bulanıklığı Reşid'e yaklaştığını haber verir. Çünkü buraya dökülen Nil, denizi 30 mil kadar bulandırır. İskandille bakıldığında derinlik ne kadarsa kıyıya uzaklık da o kadardır. Kıyıda 2 mil açta demirmek gerekir (Senemoğlu, t.y., s. 233). Yazar eserin karalama nüshalarında bu bilgilere ek olarak Reşid halkının iyi ve temiz kimselerden oluştuğunu, isyan çıkaranların şehirden sürüldüğünü, Reşid ağzında bulunan adalardan birinin hurma ağaçlarıyla kaplı olduğunu ve birinde çeltik tarımı yapıldığını da belirtir (Senemoğlu, t.y., s. 233).

Reşid boğazının 5 mil ötesinde yalnızca küçük gemilerin geçtiği bir boğaz vardır. Yazar buraya Arapların *Mağnidal*, Türklerin *Sarı Ahmed* dediklerini belirtir ve bu ismin hikâyesini anlatır. Bir zamanlar Sarı Ahmed isimli dilsiz bir balıkçının teknesini bir kâfir barçası kovalamış, o da bu boğaza girerek kurtulmuş. Bundan sonra Türkler boğazı o balıkçının ismiyle anmışlar (Senemoğlu, t.y., s. 234).

Sarı Ahmed boğazından 6 mil ötedeki Boslos da önemli bir merkezdir. Denizden gelirken 30 mile uzanan iskele şehrin işaretidir. İskelenin üzerinde 12 kulaç su vardır ve iskandil yapıldığında demir tozuna benzer ince kum çıkar. Daha içerisi ise balıklı büyük bir göldür. Nil ırmağına doğru giden sandallar buradan girip Reşid tarafındaki ırmağa ulaşırlar.

“Dimyat Kenarlarını Anlatır” başlığında yine ilk olarak Dimyat'ın denizden görünüşünü tarif eder. Alçak bir ada görünümündedir. Hurmalıktır. Nil'in ağzında iki mescit vardır. Meyvelik bir şehirdir. Dimyat ağzının 4 mil ötesinde Kuş Burnu denen ince bir burun vardır, bunun karşısı demirmek için uygundur.

Piri Reis, eserinde Nil'in kaynağına ait hem kendi gözlemlerinden ve hesaplamalarından hem de rivayetlerden bahsetmiştir. Çıkış yerinin enlem değerini yanlış hesaplamış olsa da nehrin kaynağından çıktıktan sonra göllerde toplanması, güney

Sudan'ın geniş düzlükleri ve bataklıklarının geçmesi, kollara ayrılması gibi bilgiler bugün elimizde olan bilgilere oldukça yakındır.

Bilgi verdiği kıyı şehirlerinin denizden görünüşleri ve emareleri hakkında bilgi vererek o bölgeye ilk kez gelecek denizciler için kılavuzluk etmiştir. Rastladığı adaların, şehirlerin bitki örtüsü hakkında verdiği bilgilerle halkın geçim kaynaklarını belirlemiş ve coğrafyanın sosyo-ekonomik haritasını da çıkarmıştır.

Evliya Çelebi

Evliya Çelebi kendi verdiği bilgilere göre 10 Muharrem 1020 (M. 25 Mart 1611)'de doğmuştur. Sarayın kuyumcubaşısı Derviş Mehmed Zıllı Ağa'nın oğludur. Soyunun Hoca Ahmed Yesevî'ye dayandığını söyler. Enderun mektebinde öğrenim görmüş, başarılı ve meraklı bir kişidir. İki yıl 4. Murad'ın nedimliğini yapmış, bu görevinden kendi isteğiyle ayrılıp 40 yıl boyunca kimi zaman resmi görevler gereği kimi zamansa özel olarak Anadolu'yu, Güneydoğu Avrupa'yı, Kırım'ı, Ukrayna'yı, Kafkasya'yı, İran'ı ve Arabistan'ı gezmiştir (Tezcan, 2011, s. 16). 1671'de Hacca gitmek üzere son seyahatine çıkmıştır. Hac sonrası İstanbul'a dönmemiş, Mısır'ı gezmek, Nil'in kaynağını görmek ve buraya yerleşip *Seyahatnâmesini* yazmak için Kahire'ye gitmiştir. Nil'in Akdeniz'e döküldüğü yerlerden başlayarak kaynağına doğru uzun bir seyahat yapmıştır. Kaynağına ulaşamasa da Sudan'ın güneylerine kadar inmiş, nehrin hem batı hem doğu kıyılarını görmüştür (Tezcan, 2011, s. 18).

Evliya Çelebi, Nil'in kaynağına yaptığı bu yolculukta pek çok şehir ve kasaba gezmiştir. Ancak bu çalışmanın sınırları içerisinde Piri Reis'le ortak olan kıyı şehirleri ve nehrin kaynağına ilişkin verdiği bilgiler üzerinde duracağız.

Çelebi ilk olarak Mısır valisinin emriyle Dimyat, İskenderiye ve Reşid'e gider. Mektup götürür, denetleme yapar. Bu esnada Reşid'in büyük ve gösterişli bir şehir olduğunu söyler. Mısır vilayetinin *arus*'udur. Yazar Selim Han'ın kullandığı hamamdan, Reşid ve Sarı Ahmed Paşa Kalesi'nden bahseder (Tezcan, 2011, s. 247).

Görevini tamamlayıp Kahire'ye döndükten sonra yine Nil üzerinde Reşid yönüne gidip Burlos tur'asına ulaşır. Burada pirinç ekilen köyleri görür, onları geçip gemilerle 20 mil doğuya gidince Burlos Gölü'ne varır. 50 mil doğuda Burlos kalesinin olduğunu söyler. Buranın mavi karpuzu meşhurdur (Tezcan, 2011, s. 248).

Evliya, Burlos'tan Dimyat'a geçer. Burası "emîn şehri benderdir." Kahvehaneleri ve meyhaneleri meşhurdur. Balık avcılığı yapılır, tuzlu balık ve balmumlu balık yumurtası üretilip Firengistan'a gönderilir. Nil, şehrin ortasından geçer. Nehrin iki

yanına evler yapılmıştır. İnsanlar evlerinden balık avlayıp, kayıklarla birbirlerine giderler. Pirinci çok güzeldir, şehir Osmanlı'nın pirinç deposudur. Nil'in Akdeniz'e birleştiği burunda eski bir kale vardır. Bir mil ötesi ise Hızır'la İlyas'ın bulunduğu Mercü'l-Bahreyn'dir (Tezcan, 2011, s. 249).

Tamamı 9 ay süren yolculuğunun en güney sınırı olan Cersinka şehrine gelen Evliya Çelebi, Nil'in kaynağı olduğu söylenen ve bulunduğu yere 32 konak olan Cebel-i Kamer'e gitmeyi çok istemiş ama yolu vahşi hayvanlarla dolu ve tehlikeli olduğu için gidememiştir. Ancak Kamerli bir tüccardan nehrin kaynağına dair edindiği bilgileri aktarmıştır. Bu aslında kurmaca bir durumdur. Evliya Nil hakkında bilinen efsaneleri tüccara söyleterek inandırıcı hale getirmek istemiştir: Cebel-i Kamer'den çıkan nehir bir gün uzaklığındaki deniz gibi bir göle dökülür. Gölü doldurur, taşar. Yine kuzeye doğru ilerler ve ikiye bölünür. Bir kolu asi Sencere kavminin bulunduğu yere, diğer kolu Portekizlilerin bulunduğu Laçna diyarına akar. Laçna şehrindeki kol bir göl daha oluşturur. Nil'in güney tarafı ise yüksek dağlarla çevrilidir (Dankoff ve Tezcan, 2011, s. 51).

Evliya Çelebi yolculuğu sırasında uğradığı bu duraklar hakkında coğrafik açıklamalardan ziyade insanların yaşayışları, geçim kaynakları gibi dikkat çekici bilgiler vermeyi tercih etmiştir.

Bahriye ve Seyahatname

Her iki eserde ortak olan durakların karşılaştırmasını yaptığımızda Piri Reis'in denizden gelirken gördüğü Reşid Kalesi'nden Evliya Çelebi de bahsetmiştir. Ancak Bahriye'de küçük gemilerin geçebileceği bir boğaz olduğunu söylenen Sarı Ahmed Boğazı, *Seyahatnâme*'de Sarı Ahmed Paşa kalesine dönüşmüştür. Tabii iki eserin yazımı arasındaki yaklaşık 150 yıllık sürede bir kale inşa edilmesi olasıdır.

Reşid ve Dimyat arasındaki şehrin ismi Bahriye'de Boslos, *Seyahatnâme*'de Burlos olarak geçer. Piri Reis buranın balıklı bir göl olduğunu, Akdeniz'den gelen gemilerin buradan Nil'in Reşid koluna geçtiklerini söyler. Evliya Çelebi ise bu rotanın tam tersini izler. Reşid'den gelir, Burlos'tan Akdeniz'e ulaşır.

Bahriye'de hurmalık, meyvelik bir yer olarak anlatılan Dimyat ise *Seyahatnâme*'de balık üretimi ve ihracatı ile yer alır. Geçen 150 yıl içinde halkın geçim kaynağı değişime uğramış, yalnızca balık yetiştiriciliği değil, pirinç üretimi de yaygınlaşmıştır. Çelebi, Dimyat'tan, ülkenin pirinç deposu olarak bahseder.

Nil'in kaynağı hakkındaki bilgileri karşılaştırıldığında iki yazar da bizzat görmedikleri bu yer hakkında söylentilere dayalı bilgiler verirler. Piri Reis, deniz bilimiyle ilgilenen bir bilim adamı olduğu için kaynağa ilişkin daha tutarlı ve gerçeğe yakın bilgiler verirken, Evliya Çelebi sözlü kaynak kullanımına başvurmuş, bilinen efsaneleri bir kurgu içerisinde tüccarın ağzından anlatmıştır. Özellikle kaynağın vahşi hayvanların yer aldığı bir bölgede bulunması, oraya ulaşmanın imkânsızlığını vurgulamaktadır. Diğer taraftan iki eserde de Portekizlilerden söz edilmektedir. Piri Reis, Portekizlilerin yerel bir kabileyle anlaşma yaptığını anlatırken, Evliya'nın verdiği bilgilere göre artık Portekizliler bu bölgeye yerleşmişlerdir.

Sonuç

Denizci olarak yetişen Piri Reis, denizcilere kılavuzluk etmek üzere hazırladığı eserinde şehirleri denizden görünüşlerinden başlayarak anlatmış, toprak yapısı, tarım alanları, denizin sağlık düzeyi gibi temel bilgiler vermiştir.

Seyahati bir yaşam biçimi haline getiren Evliya Çelebi ise gördüğü şehirlerde dikkatini çeken hemen her şeyi eserinde anlatmıştır. Okuyucuya sadece bilgi değil merak duygusunu da canlı tutan edebi bir zevk verme amacı taşımıştır. Bu yüzden aynı şehirlerde bulunsalar da seyyahların eserlerini kaleme alış amaçları anlatılan yerlerin farklı yönlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Kaynaklar

- Coşkun, M. (2007). Seyahatnâme ve Sefâretnâmeler. *Türk Edebiyatı Tarihi*. (c. 2, s. 329-346) İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Dankoff, R., Tezcan, N. (2011). *Evliya Çelebi'nin Nil Haritası "Dürr-i bî-misil in abbâr-ı Nil"*. İstanbul: YKY.
- İnan, A. (1974). *Piri Reis'in Hayatı ve Eserleri Amerika'nın En Eski Haritaları*. Ankara: TTK Yay.
- İnan, A. (1992). *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*. Ankara: TTK Basımevi.
- Piri Reis (2002). *Kitâb-ı Bahriyye*. Ankara: TTK Yay.
- Senemoğlu, Yavuz (t.y.). *Denizcilik Kitabı*. İstanbul: Tercüman.
- Tezcan, N. (2011). Seyahatnâme'de Mısır. Ed. Tezcan N.- Tezcan S. *Doğumununun 400. Yılında Evliya Çelebi*. (s. 244-265). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

- Tezcan, S. (2011). Bir Dâhinin Seyahatnâmesi. Ed. Tezcan N.- Tezcan S. *Doğumunun 400. Yılında Evliya Çelebi* (s. 15-19). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Ülkekul, C. (2007). *XVI. Yüzyılın denizci bir bilimadamı: Yaşamı ve Yapıtlarıyla Piri Reis*. İstanbul: Deniz Basımevi.
- Ülkekul, C. (2015). *Piri Reis'in kalemi ve Türk Kartograflarının Çizgileriyle XVI-XVII. Yüzyıllarda Kuzey Afrika Kıyıları, Nil Nehri ve Kahire*. İstanbul: Dönence Yay.
- Seyyid, E. F. (2007). Nil. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (33. Cilt, s. 122-123). İstanbul: TDV Yay.
- Vercoutter, J. (2013). *Eski Mısır*. İstanbul: İletişim Yay.

*Halkbilimi Kaynağı Olarak İki Anadolu Seyahatnamesi:
“Anadolu’da Yol Notları” ve “Orta Anadolu’da Bir Dolaşma”*

*Ali Duymaz**

Özet

Cumhuriyet öncesinde başlamakla birlikte Cumhuriyet’in ilk yıllarında yoğunlaşarak devam eden Anadolu’ya ve halka yönelik, roman, şiir gibi edebî türlerin yanı sıra az olsa da seyahat yazısı veya seyahatname diyebileceğimiz eserlerde de kendisini göstermiştir. Dikkat çeken bir diğer husus Anadolu’ya yönelme ile eş zamanlı olarak halka veya halkbilgisine yönelmenin de gerçekleşmiş olmasıdır. Bu süreç 1950’li yıllara kadar yoğun biçimde sürmüştür, daha sonra yavaşlamış ve azalmıştır. Bu bildiride, “Anadolu Seyahatnamesi” diyebileceğimiz iki eserden hareketle hem devrin Anadolu’ya ve halka bakış açısını hem de seyahat türündeki eserlerin çeşitliliğine dair tespitlerde bulunmak istiyoruz.

Bu eserlerden ilki tanınmış yazarlarımızdan Nahit Sırrı Örik’in 1939 yılında basılmış olan “Anadolu’da -Yol Notları-” adlı eseridir. “Kayseri, Kırşehir, Kastamonu” ve “Bir Edirne Seyahatnamesi” adlı başka gezi eserleri de olan Nahit Sırrı Örik, aslında daha çok roman ve öykü yazarı olarak bilinir. Örik’in 1939 baskısı “Anadolu’da -Yol Notları-” kitabı daha sonra “Kayseri, Kırşehir, Kastamonu” ve “Bir Edirne Seyahatnamesi” adlı kitaplarıyla birlikte yeniden basılmıştır. 1930’lu yılların Türki-

* Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir. ali_duymaz@hotmail.com.

ye'sinden önemli kesitler sunan Nahit Sırrı Örik, gezip gördüğü Anadolu kentlerini kendine özgü üslubuyla dile getirmektedir.

İkinci kitap “Orta Anadolu’da Bir Dolaşma” başlığı taşımaktadır. Bu eser, soyadı inkılabından sonra Akkaya soyadını alan Dr. M. Şükrü’nün Ankara’dan Samsun’a kadar uzanan gezi yazılarını topladığı kitabıdır. Önce 1934 yılında *Vakit* gazetesinde tefrika olunan yazılar, daha sonra aynı yıl içinde kitap olarak yayımlanmıştır. Devrin kültür anlayışına uygun olarak Anadolu’da eski Eti/Hitit izlerini araştıran yazar, bir yandan da eski Oğuz abidelerinin bol bol yaşadığını gösteren vesikaları toplama gayreti içinde olmuştur. Yazılarında “Dil Dr. M. Şükrü” imzasını kullanan M. Şükrü Akkaya, askerî öğrenci iken Almanya’da dil ve tarih eğitimi görmüş, Türk Dil Kurumu’nda uzman üye ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde öğretim üyeliği yapmıştır. Eti, Etrüsk, Sümer medeniyetleri üzerine yoğunlaşan Akkaya’nın dil üzerine de kitapları vardır. Bu kitap, bugüne kadar özellikle halkbilimi açısından yeterince üzerinde durulmamış bir seyahat eseridir.

Bildiride aynı tarihlerde yaşamış olan ve kitapları da birbirine yakın tarihlerde yazılıp basılmış olan iki ayrı şahsiyetin “Anadolu” ve “halk” kavramlarına bakışı, eserlerinin Türk halkbilimi açısından değeri ve önemi ele alınacaktır. Halkbiliminin temel kaynaklarından olan seyahatname türünden olan ve kıyıda köşede kalmış olan bu iki eserin, halkbilimi araştırmacılarına değerli bir malzeme vereceği düşüncesindeyiz.

Anahtar Sözcükler: Seyahatname, Anadolu, Halkbilimi, Nahit Sırrı Örik, Şükrü Akkaya

Giriş

Yeni bir ilim olarak Cumhuriyet’in hemen öncesinde ve fakat Cumhuriyet’in kurucu düşüncesi ekseninde ortaya çıkan folklor, o günlerdeki adlandırmalarıyla halkiyat, halk bilgisi çalışmalarının temel ve edebî kaynaklarının en önemlilerinden birisi de seyahatnameler ve gezi yazılarıdır. Edebî, tarihî, coğrafi ve sosyokültürel araştırmaların başlıca kaynaklarından biri olan seyahatnameler ve seyahatname düzeyinde olmasa bile yol notları, günlükler ve mektuplar, halkbiliminin de yazılı kaynakları arasında sayılır. Nail Tan, Sedat Veyis Örnek, Metin Ekici gibi halkbiliminin genel konuları hakkında eser vermiş araştırmacılar bu bilgiye eserlerinde bazen kısaca temas ederek bazen de İbn Battuta, Evliya Çelebi gibi eser düzeyinde ayrıntıya girerek yer vermişlerdir. (Tan 82-83; Örnek 1995: 33-35; Ekici 2007: 22). Folklor ile edebiyatın keşişme noktası sayılabilecek seyahatname türünü Türk edebiyatında

neredeyse tek başına temsil mahiyeti kazanmış olan Evliya Çelebi Seyahatname-si, Türk halkbiliminin de en temel kaynaklarından. Seyahatname edebiyatında ki eser eksikliği günümüzde de büyük oranda devam eden ve Türk edebiyatında kendisini çok açık biçimde belli eden edebî bir olgudur. Evliya Çelebi'nin siyasal sınırları aşan geniş bir coğrafyayı anlatan muhteşem eserinden sonra bir sessizlik dönemi yaşanır. Daha sonra ise sefaretnameler devreye girer. Sefaretnameler de dışarıya yönelen dikkatleri temsil eder ancak artık durum “hayranlık” boyutuna geçmiştir. Bu süreç Tanzimat dönemine kadar sürmüş, Tanzimat döneminde birkaç dış seyahatname dışında göze çarpar bir eser meydana getirilmemiştir. Ahmet Mithat Efendi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Şinasi, Abdülhak Hamid gibi Tanzimat edipleri yurtdışında yaşadıkları ve çok yer gezip gördükleri halde beklendik ölçüde seyahat yazıları veya eserleri kaleme almamışlardır. Üstelik seyahatname, tür olarak batıdan alınması icap eden türlerden biridir, ancak yine de yeterince eser kaleme alındığını söyleyemeyiz. Bir seyahat edebiyatı eksikliği net olarak görünür. Âşık edebiyatında ise Karacaoğlan'a atfen kaynaklara geçmiş olan ve Gürcistan'ı mı yoksa Frengistan'ı mı anlattığı tespit ve tayin edilemeyen “*İlleri var bizim ile benzemez*” ayaklı şiir, ancak bir “öteki” üretme algısının belli belirsiz izlerini taşır. Birkaç da destan türünde söylenmiş şiirden başka halk edebiyatı örneği yoktur. Oysa Türklerin yaşadıkları coğrafyaların seyahatname edebiyatı potansiyeli açısından ne kadar zengin bir alan olduğu, bu alanda seyahatler yapan doğu ve batı orijinli seyyahların eserlerinden anlaşılmaktadır. Bu eksende tercüme alanındaki eksikliklerimiz de ortadadır. Mekânı anlamlı kılmanın bir ögesi olarak telif veya tercüme seyahat edebiyatının zayıflığı, belki kültürel kodları konar-göçerlikle belirlenmiş bir toplum için olağan karşılanabilir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Huzur* romanına yazdığı takdimde Mehmet Kaplan'ın “*Dünyada koşarak hiçbir şey görülmez. Alain “düşünmek için durmak lâzımdır” der.*” (Tanpınar, 2010, s. 6) cümleleri aslında basit ve temel bir olguyu işaret etmektedir. Ancak bu olguyu bir tecelli olarak değerlendirmek de doğru bir yaklaşım sayılmamalıdır. Toprağı, doğayı ve insanın doğaya eklediklerini sadece “üstüne basılıp geçilecek”, “hayvan otlatılacak” bir yer veya aşılması gereken bir menzil, ya da gözümüzün önünden kayıp geçen bir siluet veya manzara olarak görmekten vaz geçilmesi gerektiği açıktır.

Nitekim başkent merkezli Divan Edebiyatı'na dair dikkatler, Tanzimat'la birlikte taklidî bir yaklaşımla olsa da “tek merkezli” anlayış noktasından eleştiriye dönüşmeye, sistemsiz biçimde köy, taşra, halk, Anadolu gibi kavramlara yönelmeye başlamıştır. Bir saray veya konak penceresinden bakışla yahut müştemilatta hizmet

gören taşralı insanlara nüfuz edilebildiği kadar tanınmasıyla başlayan, roman başta olmak üzere edebiyata yansıyan bu anlayış, İkinci Meşrutiyet sonrası gelişen edebiyatta “millî” kavramıyla da buluşmuştur. “Millî edebiyat” süreci, 1905-1920 yılları arasında Çarlık Rusya’sının güç ve otoritesinin zayıflaması, Birinci Dünya Savaşı yılları ortamındaki siyasal boşluktan da istifadeyle göreceli olarak gelişen ilişkiler çerçevesinde ideal bir Türkçü ve hatta Turancı bir “hayal”e evrilmiştir. Ancak yeni devletin rejimi Cumhuriyet ile birlikte reel-politik ögeler egemen olmaya başlamış, “Anadolu” vurgusu öne çıkmaya başlamıştır. Nitekim önceki yıllardaki *“Türkçülerin ‘Turan’ beyecanlı halk edebiyatı çalışmaları, 1927 yılında ‘Anadolu’ vurgulu ‘Anadolu Halk Bilgisi derneği’nin kurulmasıyla Türk folklor paradigması bir ‘reddiye’den söz edilemez ise de bir anlamda antitezini doğurmaya başlamıştır”* (Oğuz, 2004, s. 53). İkinci Meşrutiyetin doğal sonucu olarak kurulan Türk Ocakları ve bahsini ettiğimiz Anadolu Halk Bilgisi Derneği de içlerinde olmak üzere hemen hemen bütün resmî, sivil veya yarı-resmî örgüt ve kuruluşlar Halkevleri çatısı altında toplanmıştır. Sonuçta yerli, taşra, Anadolu, köy, halk, millî sözleri Türk kelimesi etrafında rastgele toplanmaya başlamıştır. Ancak bu sözler, kavramsal bir anlam alanı üretmek bir yana birbiri yerine rastgele kullanılan harcıâlem sözler halini almıştır. Mesela siyasal ve hukuksal anlamda devletin adı Türkiye ve Türkiye halkını oluşturan ulusun adı Türk iken bu sözlerin pratikte “Anadolu” ve “halk” gibi bir somut ve açık niteleme içermeyen sözlerle takas edildiği açıkça gözlenebilmektedir. Kafa karışıklığını işaret eden bu söz zincirine daha başka sözler de eklenebilir. Ancak kabul etmek gerekir ki zihniyet değişimi, uzun süren savaşlar neticesinde, bilhassa Kuvayı Milliye kavramı etrafında bir Anadolu kutsaması da oluşturmuştur. Sovyetler Birliği’nin çeşitli anlayış ve uygulamalarının yadsınamaz etkisi çerçevesinde ülkemizde sınıfsal bir anlayışla son ucuna doğru sürüklenerek evrimini tamamlamış olan bu anlayış, 1940’lı yıllarda “köy gerçekliği”, “sosyal gerçekçilik” gibi edebi ekollerde de kendini göstermiştir. İkinci Dünya Savaşı doğuran siyasal savrulmalar, Türkçüleri ve halkçıları sistemin çeperine atarak aşırılaştırmıştır. Ayrıca elde kalan “toprağın” korunması içgüdüsünün beslediği “yurt” bağlamında Anadolu’nun kutsanması, fikir ve siyaset çizgisinde iki farklı Anadoluçuluk cereyanı üretmiştir. Birisi eski ve antik medeniyetler de dâhil olmak üzere Anadolu toprakları üzerinde üretilmiş her türlü öğeyi sahiplenerek bir “kültür” ve “ulus” tanımı yaparken diğeri coğrafya-insan ilişkisine dair bir referansla 1071 Malazgirt Savaşı sonrasında Anadolu’ya gelen göçebe Türklerin İslâm dini ve elbette medeni bir birikimin mirasçısı olarak yeni bir sentez oluşturduklarını iddia etmeye yönelmiştir. Ayrıntıya girmek istemeyiz, ancak

Anadolu kutsamasının bir travma sonucunda ve elde kalanı koruma güdüsünden kaynaklandığı da açıktır ki bunun siyasal literatürdeki adı zorunlu ve eksikli kabul edilse de Misak-ı Millî'dir.

Bütün bu siyasal manzara sonucunda ülke aydınını temsil eden yazar ve şairler “Anadolu”yu keşfetmeye, tanımaya ve tanıtmaya koyulmuşlardır. Falih Rıfkı Atay’ın öncülük ettiği gezi yazıları gazete ve dergi köşelerini kaplamaya, nihayetinde kitap boyutunda yayımlanmaya başlamıştır. Falih Rıfkı Atay, Ahmet İhsan Tokgöz, Reşat Nuri Güntekin, İsmail Habip Sevik, Celal Nuri İleri, Şükufe Nihal, Cenap Şahabettin, Ahmet Haşim gibi edebiyatçılar devrin seyahat yazıları ve eserleri de kaleme almış yazarlarıdır. Elbette, teknolojinin gelişmesine paralel olarak yolculuğun süresinin kısalması, seyahat güvenliğinin varlığı ve bilhassa demiryollarının yapılmış olmasının Anadolu’nun, yurdun, memleketin tanınması işlevli seyahat edebiyatına olan katkısını da unutmamak gerekir. Yani teknoloji ve zihniyet eşzamanlı olarak dönüşme, değişme sürecine girmiştir. Anadolu adlı “yurt” ve bu yurtt sessiz sedasız yaşayan “halk”, bâkir bir konu olarak yazarların önünde durmaktadır. Önce Anadolu’yu tanımak, sonra da Anadolu’yu “bilinmeyen” bir diyar olmaktan çıkarmak önemli bir vazife sayılmaktadır.

İki Seyahatname ve Halkbilimi Açısından Önemi

Bu bildiriye, yukarıda siyasal ve kültürel manzarasını özetlediğimiz Anadolu kutsamasının farklı iki boyutta yansıdığı ve seyahatname kabilinden sayılabilecek iki küçük esere dair değerlendirmelerimiz yer alacaktır. Bu değerlendirmelerin mihrini ise bütün bu gelişmelere paralel olarak eşzamanlı bir gelişme gösteren “halkbilgisi” malzemesi üzerine yönelmiş dikkatler oluşturacaktır.

Nahit Sırrı Örik ve “Anadolu’da Yol Notları”

Eser verme süreci 1928-1945 yılları arasında yoğunlaşan ve Türk edebiyatında daha çok öykü ve roman yazarı olarak öne çıkan Nahit Sırrı Örik, piyes, anı, deneme, çeviri, edebî ve tarihî incelemeler gibi değişik türlerde eser vermiş olup aynı zamanda değerli bir gezi yazısı yazarıdır. Bildirimize konu olan “*Anadolu’da Yol Notları*” (1939) dışında “*Bir Edirne Seyahatnamesi*” (1941) ve “*Kayseri Kırşehir Kastamonu*” (1955) adlı eserleri de seyahatname türündedir. Örik’in “*Kayseri Kırşehir Kastamonu*” adlı eseri, daha önce yayımladığı *Anadolu’da Yol Notları* kitabında da yer alan Kayseri notlarına Kırşehir ile Kastamonu’ya ait intibalarının eklenmiş şeklidir. Daha sonra Örik’in bu üç seyahatnamesi birleştirilerek 2000 yılında tek

kitap halinde tekrar basılmıştır. Bu bildiri, yayım tarihi itibarıyla yazarın seyahatnamelerinin en eskisi olan ve belirli bir dönem zihniyetini vermesi açısından değerli olduğunu düşündüğümüz “Anadolu’da Yol Notları” ile sınırlandırılmıştır.

“Anadolu’da Yol Notları” adlı eserine geçmeden önce Nahit Sırrı Örik’in seyahat edebiyatı konusunda bazı başka çalışmalarından da kısaca söz etmeyi gerekli görüyoruz. Örik, 1928 yılında yazdığı ve *Hayat* dergisinde iki bölüm olarak yayımladığı “Seyahat Edebiyatı Hakkında Düşünceler” başlıklı yazısını 1932 yılında yayımladığı “Sanat ve Edebiyat Bahisleri” adlı eserine ilk makale olarak koymuştur. Örik, bu yazısına “Roland Dorgelès’in Son Kitabı Vesilesiyle” alt başlığını eklemiştir. Bu makaleden de anlaşılacağı üzere Roland Dorgelès’in seyahat edebiyatı türüne dair eserlerini takip eden Örik’i etkileyen unsurların başında Batı ve özellikle Fransız edipleri gelmektedir. Nitekim bu makalenin tarihi, Örik’in seyahat edebiyatına teorik olarak dikkat gösterdiğini ve büyük ihtimalle de bu etkiyle Anadolu gezilerine başlayıp notlar tuttuğunu ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle Nahit Sırrı’yı seyahat edebiyatına yönelten en önemli amil, Fransız yazar Roland Dorgelès’in eseri olmuştur. Bu açıdan sözünü ettiğimiz makale, Nahit Sırrı’nın uygulamaya koyduğu gezi edebiyatı eserlerinin bir anlamda teorisi sayılabilir. Nahit Sırrı, seyahat edebiyatı kavramı üzerine değerlendirmeler yaptıktan sonra Evliya Çelebi ile Cenap Şahabettin arasında bir seyahat edebiyatımızın olmadığını vurgulamaktadır. Divan, Tanzimat ve Servet-i Fünun dönemi edebiyatlarını bu mecrada eser üretmemekle eleştiren Nahit Sırrı, Cenap Şahabettin’den itibaren, bir başka ifadeyle II. Meşrutiyet’ten sonra seyahat edebiyatı sahasında örneklerin çoğaldığını kaydetmektedir. Halit Ziya, Süleyman Nazif ve Hüseyin Cahit Yalçın gibi isimlerin eserlerinden kısaca söz eden Örik, en başarılı seyahat yazarı olarak Falih Rıfkı Atay’ı ve eser olarak da bilhassa Brezilya Seyahatnamesi’ni gördüğünü söyler. Batıdaki ve bizdeki seyahat edebiyatını birçok değişik yönden ele alan bu yazısında Örik’in şu cümleleri aslında onun seyahat edebiyatı üzerine temel görüşünü içermektedir: “*Bir seyahatnamenin bize bedii heyecan duyurması ve bu sayede sanat eserleri hududundan içeri girmesi için, muharririn gördüğü şeylerden şiddetle mütehassis olması lazımdır. Ve bu hususta tarih malumatı, yerini belki hiçbir şeyin tutamayacağı bir amildir.*” (Örik, 1932, s. 23).

“Anadolu’da Yol Notları” adlı kitabın özgün yazımıyla adı “Anadoluda” ve alt başlığı “Yol Notları”dır. Kitap, daha önce *Varlık* ve *Yeni Türk* dergilerinde yayımlanmış olan yolculuk izlenimlerini içeren notların ve yazıların bir araya getirilmesinden oluşmaktadır. Yazar, eserinin sonuna eklediği notta 1, 2 ve 5 numaralarını taşıyan

yazıların *Yeni Türk*; 3, 4, 6 ve 7 numaralarını taşıyan yazıların ise *Varlık* dergisinde çıktığını belirtmekte ve “*bu defa cilt halinde toplarken bazı yerlerini tadil ettim*” bilgisini de eklemektedir.

Kitap, 1939 yılında Kanaat Kütüphanesi'nin Ankara Kütüphanesi serisinin XVI. kitabı olarak yayımlanmıştır. Kitapta Ankara, Yozgat, Kayseri, Adapazarı ve İzmit'e yapılmış seyahatlerin izlenimleri yer almaktadır. Kitabın başlıkları şu şekildedir: I. Ankara'nın üç nahiyesi: a) Küçük Yozgat b) Gölbaşı c) Bağlım; II. Çankırı ve Kayseri'ye giden yollar arası; III. Ankara'nın Haymana ve Polatlı kazalarında; IV. Yozgat; V. Kayseri'de beş gece; VI. Adapazarı'nda bir gece; VII. İzmit'te iki gece. Kitapta her bölümün sonunda yıl olarak tarih notu düşülmüştür. Bu tarihlerden anlaşıldığına göre Örik'in gezileri 1930-1937 yılları arasında gerçekleşmiştir. Gerçi bu notların en azından bir kısmı gezinin yapıldığı değil yazının yazıldığı yılı işaret etmektedir.

Kitapta bölümlenmeyi yer adları belirlediği için her bölüm, o yerin ulaşım şekli, halkın kökeni gibi bazı temel coğrafi bilgilerin verilmesiyle başlamakta ve genel bir tasvirle devam etmektedir. Ayrıca yer hakkında başta Evliya Çelebi Seyahatnamesi olmak üzere kimi tarih ve coğrafya kaynaklarından elde edilmiş bilgiler de aktarılmaktadır. Bu durum bazen bir bibliyografya niteliğini dahi kazanmaktadır. Nahit Sırrı Örik'in “Anadoluda Yol Notları” adlı eserinde herhangi bir önsöz ve açıklama bulunmadığı için gezileriyle ilgili bilgileri ancak metnin içeriğinden çıkarabilmekteyiz.

Cumhuriyetle birlikte revaç bulan seyahat edebiyatının dikkate değer örneklerini kaleme alan Nahit Sırrı, iddiasız, rahat, kolay bir üslûba sahiptir. Yazarın gezdiği yerleri bilimsel bir gözle anlatma veya romantik bir Anadolu peyzajı üretme gibi sanat endişesi yoktur. Evliya Çelebi üslubunda olduğu gibi bazen gereksiz ayrıntılara girebilmekte, nüktelele ifadesini süsleyebilmektedir. Ancak sosyal, ekonomik ve siyasal konulara girip didaktik bir üsluba da yönelmemektedir. Bu açıdan eser, sanat endişesine düşmeden, samimi, gerçekçi ve yalın anlatımıyla öne çıkmış bir eserdir. Zaman zaman “garip” ve meçhul konulara okuyucuyu sürüklerse de dönem şartlarını olabildiğince belgesel nitelikte anlatmaktadır. Özellikle eski eserlere duyduğu ilgi, bu eserlere dair verdiği ayrıntılı bilgiler, ülkenin mimari zenginliğini tanıtmaya amaçlı olarak bir işlev görse de öğretici yönü yine de arka planda kalmaktadır.

Nahit Sırrı Örik, gittiği yerlerde ve yaptığı yolculuklarda hep doktor, muallim, müfettiş, maarif müdürü, nahiye müdürleri gibi devlet görevlileri, eşraf aileleri veya fabrika patronu, okul müdürü, kaymakam gibi kişilerle muhatap olur. Otomobil,

tren, yaylı araba, at, sal veya yaya yolculuklar yapar. Mesela İstanbul'dan İzmit'e olan yolculuğu vapurladır. O günün şartlarına göre ulaşım araçları bunlardır ve halkın çok önemli bir kısmının da kullanamadığı araçlardır.

Nahit Sırrı, özellikle kırsal kesimde kendini eğreti ve hatta yabancı hisseder. Çoğunlukla köylerde gördüğü sefalet ve pisliğe sık sık vurgu yaparken kendi durumunu da sorgular. Mesela bir köyde karşılaştığı sefalet manzarası karşısında *"Kıyafetim ve her şeyim mütevazı olduğu halde bu köyde dolaşmaktan, görünmekten yine utandım."* der (Örik, 1939, s. 25). Nahit Sırrı, Beyobası'nda Pehlivanoğulları konağında konuk edilir. Herkes yemeğini elleriyle, ama "maharet ve incelikle" yerken ona kaşık ve çatal getirilir. O ise *"Fakat bana kaşıkla çatal verildi. Lakin yola çıkalı hiçbir yerde verilmediği gibi, burda da bıçak vermediler."* (Örik, 1939, s. 38) diye şikâyetlenmekten geri durmaz. Doğa ve çevrenin çoraklığı üzerine *"Yeşillikten tamamen mahrum, boş, çıplak ve metruk sıra sıra dağlar", "boş ve hüznü, dağlar"* (Örik, 1939, s. 26), *"Tabiatın her hangi bir lütfuna mazhar olmamış..."* (Örik, 1939, s. 53) gibi sanatlı söyleyişleri de tercih eder.

Gezdiği yerleri anlatırken sık sık edebî eserlerden söz edip benzetmeler yapan Nahit Sırrı, Gölbaşı yolculuğu yaptığı arkadaşının hayallerini ve projelerini anlatışında, Halit Ziya'nın Aşk-ı Memnu adlı eserindeki bir tipi hatırlar (Örik, 1939, s. 12). Adapazarı'nda gördüğü küçük çoban, Yakup Kadri'nin "Yaban"ında anlattığı küçük çobanı hatırlatır (Örik, 1939, s. 120). Kayseri'nin Talas ilçesi onun için *"Farruk Nafiz'in bir şiirinde andığı Talas..."*tır (Örik, 1939, s. 103). Bağlım'ı anlattığı kısımda edebiyatçılığı ve köylü kızlarını Ayşe, Fatma olarak isimlendirishi onu bir hikâye kurgusuna kadar götürür: *"Müdür beyin methi üzerine çeşmeden akan sudan içmeğe karar verdik ve yüzünü yarı örten, fakat hiç de ürkek bir eda almayan genç ve güzel bir kızın uzattığı maşrapadan birer birer su içtik. İpekliliye benzer elbiseler giymiş bembeyaz Fatmalar ve yemyeşil gözlü Ayşelerle süslenen köy edebiyatı iflas etmeseydi, cennete benzer bir Bağlım'da geçecek bir köy hikâyesinin bu güzel kız pek mükemmel bir kabramanı olur ve ölümlere kadar sürecek ulvi bir aşk bu çeşme başında iki kalbi birden esir ediverirdi..."* (Örik, 1939, s. 18). Bazen bu benzetmeler yabancı sanatkarlarla ilgili olur. Mesela bir Anadolu manzarası ona İtalyan ressamı hatırlatır. İlgi çekici bir benzetmeye başvurur: *"Biraz sonra artık tamamıyla akşam olurken, çıplak ve sapsarı bir topraktan evleriyle asılı gibi duran bir köyün önünden geçtik. Meryem'in veya bir veliyelerin portrelerin çıplak ve silik dağlardan dekor yapan eski İtalyan ressamlarının tablolarını gayri ihtiyari hatırladım."* (Örik, 1939, s. 74).

Nahit Sırrı, gittiği yerlerdeki izlenimlerinin sonunda çoğu defa bir raporu andıran değerlendirmeler ve hatta çözüm önerilerinde bulunur. Turizm ve ekonomik duruma dair tespitler yapan Nahit Sırrı, mesela Adapazarı şehrini ele aldığı bölümün sonunu bir rapor gibi bağlamıştır (Örik, 1939, s. 121-122). Okuma yazma, imar faaliyetleri, ağaçlandırma, kooperatifleşme, gençlerin eğitimi ve sağlıklı yetişmesi gibi değişik konularda fikirlerini ve önerilerini kaleme alır. Çeşme, cami, türbe, konak, kale, kahve gibi tarihî ve mimarî yapılar kadar okul, kitaplık, eczane, postane, telgrafhane, lokanta, otel, hükümet konağı, halkevi, sinema, tiyatro gibi modern kurum ve yapılara da dikkat eden Nahit Sırrı, *“Bir şehrin umumi havasını da bir takım hususiyetlerini de bir yabancıya en çabuk gösterecek şeylerden biri bence kahveleridir.”* (Örik, 1939, s. 75) diyerek buraları da mutlaka ziyaret etmiştir. Kendisi de Maarif Vekâleti memuru olduğu için Örik’in okullara karşı özel bir ilgisi vardır. Bunu eserinin Adapazarı kısmında şöyle anlatır: *“Serde Maarif Vekâletinin memurluğu olduğu için, otelden çıkıp tek başıma kalıverince Ortamektebi ziyaret etmek istemiş ve rast geldiğim pek nazik bir polis efendiden yerini sormuştum.”* (Örik, 1939, s. 117). Anadolu köy, kasaba ve şehirlerinde tiyatro ve sinema gibi modern sanatlarla dair dikkatleri olan Örik, Kayseri’de Amerikan Koleji öğrencilerinin verdiği *“Reşat Nuri’nin pek ağır ve güç bir muharrir olan François de Curel’den adapte ettiği (Bir gece faciası) piyesini”* seyrederek (Örik, 1939, s. 106).

Nahit Sırrı Örik’in kimi gezileri hazırlıksız görünürken bazıları da kaynakları bakımından son derece hazırlıklıdır. Ancak o, hemen her gittiği yer için en azından Evliya Çelebi’yi okumuştur. Bu okuma kimi zaman gezip gördükten sonra aldığı notları yazıya dökerken gerçekleşmiştir. Mesela Çankırı ve Kayseri Yolları Arasında başlıklı bölümde anlattığı Sulakyurt kasabası için başvurduğu temel kaynak Evliya Çelebi Seyahatnamesi’dir: *“Birden Evliya Çelebiyi hatırladım. Sulakyurt’a vaktiyle o da gelmiş ve seyahatnamesinin Ahmet Cevdet tab’i ikinci cildinde buradan bahis satırlar var. Fakat o zaman da, daha düne kadar da buranın adı Şeyh Şamii Kebir imiş. Sulakyurt ismi bu en son senelerde konmuş, yani eski ve eskiden de bir adı ve nispeten, ehemmiyetli olan bir yere gidiyoruz. Evliya Çelebi’nin eserinden buraya ait kısmı iktibas edeyim:”* (Örik, 1939, s. 26). Örik, burada Evliya Çelebi’ye sözü bırakır, uzun bir alıntı yapar (Örik, 1939, s. 26-28) ve *“Evliya Çelebi bu Şeh Şami köyünde acaba ne kadar kaldı? Bildirmiyor. Acaba bizi bu karşılayanlar arasında onu ağırlayan ve onunla konuşanların neslinden hiç kimse var mıydı?”* (Örik, 1939, s. 27-28) sorusunu sorar. Sonra da Evliya Çelebi ile kendi gözlemleri arasında bir

karşılaştırma yapar: “*Evliya Çelebi'nin dediği gibi mamur ve müzeyyen değilse de evleri de kar-ı zeminde değil. İki katlıları çok.*” (Örik, 1939, s. 28).

Örik'in Evliya Çelebi'den bahsedip alıntı yaptığı bir başka mekân ise Zir'dir. Mağara ve kayalıklarını anlattığı Zir için “*Ben burada yaşasam, hemen her gece rüyamda bu taşların yerlerinden kopup düştüklerini görürdüm. Zira Evliya Çelebi de görüp beğenmiş. Meşhur eserinin ikinci cildinde önemli bir yer vererek bahse şöylece girişiyor:*” (Örik, 1939, s. 59-60) deyip uzun bir alıntı yapar. Daha sonra ise kendi gözlemlerini de katarak bir mukayeseye girişir: “*Ve muhterem seyyah uzun uzun, tam dört uzun sahife bu canbazların harikulade hünerlerini anlatıyor. Acaba canbazlarının harikuladeliğinden anlatırken de Zir'in büyüklüğünden ve kalabalığından bahsederken de - âdeti veçhile - mübalağaya kaçmamış mı? Her halde kaçmıştır. Fakat söylediği derecede hiç bir zaman ne kalabalık ve mamur olmamış olsa dahi, Zir muhakkak ki epiy gün görmüş.*” (Örik, 1939, s. 60). Örik'in verdiği bilgiye göre ikisi yıkılmış, birisi okul olmuş üç kilisesi, 100 kadar Ermeni nüfusuyla Zir, şimdi pek devlet düşkünüdür.

İzmit gezisinden sonra İstanbul'a dönen Örik, Evliya Çelebi'nin İzmit hakkında yazdıklarına bakarak notlarının arasına Çelebi'den alıntılar koyar (Örik, 1939, s. 133). Bu notlar arasında Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde İzmit yer adının halk etimolojisine göre açıklanışı kısmı önemlidir (Örik, 1939, s. 133).

Nahit Sırrı Örik'in en ayrıntılı ve sistemli anlattığı şehir Kayseri'dir. Gerek ön hazırlığının iyi yapılışı, gerekse kalınan sürenin beş gün oluşu Kayseri kısmının diğer kısımlara göre en önemli farkını oluşturmuştur. Kayseri'de gezi planı, gezdiği kale, surlar, camiler, medreseler, kümbetler, türbeler ve antik yapılar hakkında verdiği kitabi bilgilere eklediği gözlem ve tespitleri bu bölümü farklı kılmaktadır. Örik, kaynakları hakkında en ayrıntılı bilgileri de Kayseri'ye yaptığı seyahati anlatırken verir. Burada gezmeye başlamasının bir gece öncesinde Kayseri ile ilgili kimisini yanında getirdiği, kimisini ise Kayseri'de bulduğu kaynakları okuyuşunu anlatır ve kaynakları zaman zaman eleştirerek tanıtır. Bu kaynaklar arasında Evliya Çelebi yine başı çeker. Ayrıca Halil Ethem'in *Kayseriye Şehri*, Kemaleddin'in *Erciyaş Kayserisi ve Tarihine Bir Bakış*, A. C. kısaltmalı bir ismin *Kayseri* adlı eserleriyle Albert Gabriel'in *Monuments Turcs d'Anatolie* ve Noelle Roger'in *En Asie Mineure* adlı eserleri Örik'in tanıttığı eserler arasında yer alır (Örik, 1939, s. 76-79). Yine bir başka yerde Charles Texier'in kitabından da bahseder (Örik, 1939, s. 91). Bu durum, Nahit Sırrı'nın gezilerine bilgi ve belge bakımından bilimsel bir nitelik kazandırmıştır.

Örik'in bilgi bakımından hazırlığı konusunda bir örnek daha vermek istiyoruz. Balışeyh'te sözlü gelenekteki bilgiler ile kitabî bilgiler arasındaki çelişkiyi şöyle anlatır: *"Elli altmış evlik olan köy için camii epey büyüktür. İçinde yatan Belışeh için de Arabistan'dan gelme bir evliyadır dediler. Halbuki, Hacı Bektaş'ın Ankara kütüphanesindeki manzum vilayetnamesi onu bir Keşiş oğlu diye alıyor."* Örik, kitabına bu manzum parçayı da eklemiştir (Örik, 1939, s. 34-35).

Nahit Sırrı Örik, eserinde gezdiği yerlerin halkbilgisi ve edebiyatı hakkında malzeme toplama gayesi gütmemiştir. Kitabına koyduğu "yol notları" ifadesi de aslından onun hedefinin Anadolu'yu şöyle bir gezip görmekten ibaret olduğunu, halkın içinde uzun süre yaşayıp gözlem yapmayı düşünmediğini veya pek fırsat bulamadığını göstermektedir. Bu itibarla doğrudan veya dolaylı olarak halkbilgisi ürünleri derleme gibi bir faaliyete girişmemiştir. Nitekim Kayseri'nin Zencidere/Zincidere köyünden söz ederken kendisinden önce Kayseri'yi gezmiş ve derleme yapıp yayımlamış olan M. Şükrü'nün "Orta Anadolu'da Bir Dolaşma" adlı eserine de atıfta bulunur ve *"Zencidereye gideceğiz. Burası, Madam Noelle Roger'in kitabında hemen Kayseri kadar yer tutmuş bir köydür ve M. Şükrü isimli bir muharririn "Orta Anadolu'da Bir Dolaşma" isimli küçük cildinde de buradan ve buralarda duyulan halk masallarından uzun uzun bahsedilir."* deme ihtiyacı duyar (Örik, 1939, s. 107).

Nahit Sırrı'nın gezilerinde mahalli sanatçı diyebileceğimiz kişiler ve edebiyat meraklıları da karşısına çıkar. Sulakyurt'ta üç kardeş olan Pehlivanogulları ailesinden büyük olanı edebiyata merakıyla Nahit Sırrı'nın dikkatini çeker: *"Kendi kendine yetmiş ve bilhassa halk ve Bektaşî edebiyatına merak sarmış. Divan edebiyatına da vakıf, fakat Ziya Paşadan berisini sevmezmiş. Çok güzel bağlama da çaldığını bilahare öğrendim."* (Örik, 1939, s. 37). Aynı biçimde Kayseri'de de saz çalıp türkü söyleyen bir köylü delikanlıyı dinler: *"Müze memuru Bay Nuh'un küçük evi son durağımız oldu. Ve burada bir köy delikanlısının sazını ve şarkılarını dinledik. Radyolarda söyleyen ve umumi saz yerlerinde alkışlanan bir yaşlı ve galiba Osman Pehlivan adlı adamdan hiç de aşağı söylemiyordu. Zavallı müzede hademe imiş."* (Örik, 1939, s. 98)

Her ne kadar dikkati halk bilimi ürünlerine çevrili olmasa da eserde sık sık gözlem olarak halkbilimi ürünlerinden söz edilmektedir. Mesela Sulakyurt'ta kendilerini karşılayan gruptaki köylülerin oynadıkları "köçek oyunları"ni izlemeleri (Örik, 1939, s. 29), köy seyirlik oyunu olduğu anlaşılan gösteriler: *"Sonra da yakınlardaki bir köyden getirildiklerini öğrendiğimiz üç kişi, gülünçlü bir pamdomim olmak iddiasında bulunan ve içlerinden birinin başına yemeni konularak kadın yapılması esa-*

sını teşkil eden uzun bir raksa girişiler. Bundan sonra da ortaya yaşı yetmiş aşkın bir ihtiyar çıktı. Bu da öteki üç kişinin köyünden gelmiş bir Bektaşî imiş. Birçok halk şiirlerini ve galiba Sultan Mahmut zamanındaki gemici hayatına ait bir uzun manzum hikâyeyi hiçbirinin manasını anlamadığı hissini veren bir mihanikiyetle, fakat bir yerde aksayıp şaşırmadan okudu. Ve bunları bitirdikten sonra da “başladık amma Allah vere de ayağımız kayıp yere boylu boyunca serilmeseydik!” manasını ilan eden bir şaşkınlık içinde dört yıl aynı rakıs numarasını tekrar eden yerli bar dansözlerinin hepsini hayran edecek bir çeviklik ve beceriklilikle, türlü şekiller alarak ve hatta başını yerlere vurup sürükleyerek oynadı.” (Örik, 1939, s. 29-30).

Ancak Örik’in halk edebiyatı malzemesi açısından en dikkate değer tespiti Karacaoğlan ile ilgilidir. Yazar, “Çankırı ve Kayseri Yolları Arasında” başlıklı kısımda, daha önceki yıllarda Keskin kaza merkezi olan Beyobası’nda tespit ettiği ve Karacaoğlan’a ait olduğu söylenen iki koşma metni derlemiştir: “Yemekten sonra aile gençlerinden biri bir müddet bağlama çalıp halk şarkıları söyledi ve bunu müteakip ailenin reisi olan zat, Arslanbey, Karacaoğlan’dan topladığı birçok şiirleri okudu. Bunlardan henüz neşredilmemiş olan iki tanesini istinsah ettim ve aşağıya yazdım. Şahsen halk edebiyatı ile meşgul bulunmadığım için, bu iki şiirin eda, felsefe ve lisanını Karacaoğlan’ın yazılarına benzetsem de ona ait olduklarına dair bir hüküm vermeğe elbette kalkışmam. Fakat Sadeddin Nüzhet’e gösterdim ve o da Karacaoğlan’a aidiyetini pek kuvvetli bir ihtimal olarak kabul etti.” (Örik, 1939, s. 39). Bu koşmalardan birincisi üç hanelik “Kalk gidelim Balkaman’dan yukarı / Oturup durana devlet yaramaz” mısralarıyla başlayan şiirdir. İkincisi ise “Yiğidin iyisin neden bileyim / Yüzü güleç kendi yaman olmalı” mısralarıyla başlayan beş hanelik bir koşmadır (Örik, 1939, s. 39-40). Örik, yukarıdaki satırlarında halk edebiyatıyla meşgul olmadığını ifade etmekle birlikte Arslanbey adlı şahıstan derlediği ve Karacaoğlan’a ait olup daha önce yayımlanmamış olduklarını Sadeddin Nüzhet’e doğrulattığı iki Karacaoğlan koşmasını halk edebiyatına kazandırmıştır. Tabii ki bir derlemeci hassasiyetiyle davranıp diğer koşmaları da kaydetmiş olması tercih edilirdi.

Kitapta halkbilgisi açısından değer taşıyan başka birçok malzeme daha bulunmaktadır. Bunların başında yatır ve türbeler gelmektedir. Mesela Sulakyurt’taki türbeleri şöyle anlatır: “Evlîya Çelebi’nin o kadar uzun uzun bahsettiği camile türbeyi de gezdik. Türbede, Şamlı şeyh, epiy örümcek içinde ve tülbendi parçalanmaya başlamış muazzam kavuğüle yüksek bir künbet üstünde heybetli bir manzara arz etmiyor değil. Etraftaki küçük sandukalarda çoluğu çocuğu varmış. Cami de bir kere görülmeğe değer bir eser. Bu taraflarda, henüz ismini muhafaza eden bir de Şeyh Şamî Sağır

köyü varmış ki orada yatan Şamlı evliyanın buradaki şeyhin küçük kardeşi olduğunu söylediler. Fakat bu köy yolumuzun uğrağı değildi.” (Örik, 1939, s. 31).

Adapazarı’nda Erenler mevkiindeki türbe üzerine değerlendirmeleri de vardır: “... ve karşıda, ufkun nihayetindeki Erenler mevkiine müteveccihen orada bir paytona bindik. Erenler mezarlıkmiş, tam tepesinde bir de türbe varmış ve oradan nezaret fevkalade güzelmiş.” (Örik, 1939, s. 119). “Tepenin zirvesinde tekkeye benzeyen boş ve ahşap, tek katlı bir bina var. Evliyanın mezarı bu binanın içinde imiş. Evliyaliği ne idi ve nedendi bilmem amma, ebedi uykusunu uyuyacağı yeri her halde iyi seçmiş. İnsanın mezarı deniz kenarında, dalgaların eteğinde olmazsa böyle yüksek, rüzgârların her an yelpazeledikleri bir yer olmalı.” (Örik, 1939, s. 120).

Kayseri’de “kitapların zikretmediği” Şifalı Künbet de bunlardan biridir: “... ahaliden biri yanda bir de “Şifalı künbet” diye bir eski türbe bulunduğunu ve burada içilen bir suyun dertlere deva sayıldığını söyleyince, kitapların zikretmediği bu yeri de görmek istedim.” (Örik, 1939, s. 93). Ancak Örik, burayı gördüğüne pişman olur, çünkü çok bakımsız ve pistir.

Türbe ve yatırırlarla ilgili efsaneler, inanışlar ve uygulamalar da Örik’in kitabında zaman zaman anlatılır. Türk folklorunda çok eski ve yaygın bir uygulama olan ağaçlara bez bağlama pratiğine Yeni Mehmetli’den Polatlı’ya giderken yol üzerinde karşılaşan Örik, bu durumu şöyle anlatır: “Buradan ayrıldıktan az sonra envai bezler asılı bir ağacın kenarından geçtik ki eskiden bir evliya türbesi imiş. Ve harabesinde adak bakiyeleri hala kalmış.” (Örik, 1939, s. 52).

Örik’in eserinde anlattığı efsane, Türk-İslâm tasavvuf geleneğinde yaygın bir motif olan ateş ile pamuğun yanmadan yan yana duruşları şeklinde bir keramet motifine dayalıdır. Birçok veliye isnat edilen bu efsane, Örik tarafından Polatlı yolundaki Hacıdoğrul ve Bacımköyü adlı iki köyün evliyasına istinaden anlatılmıştır: “Mektepten çıkınca artık otomobile binerek Polatlı’dan ayrıldık ve Karapınar adlı bir köyü durmadan geçerek Hacıdoğrul köyüne vardık. Bu Hacıdoğrul köyüne Ertuğrul adlı bir evliya adını vermiş. Kendisi de köyün arkasındaki küçük dağlarda ve yarım saat kadar uzakta medfunmuş. Bu taraflarda bir Bayacı veya Bacımköyü bulunduğunu söyleyerek, o köyde de Bacı isminde kadın bir evliyanın yaşadığını ve Tuğrul’la muasır olduğunu ilave ettiler ve hoş bir hikâye anlattılar. Ertuğrul’la Bacı arasında fazla bir samimiyet hâsıl olup bu hal türlü türlü tefsire yer açmış. Bilhassa Sakarya üzerindeki bir köyde ve yine aynı tarihte yaşayan üçüncü bir evliya, dedikoduların meydana çıkmasında ve yayılmasında önayak olmuş. Bunun üzerine Ertuğrul kendisine bir kutu yollamış. Münafik evliya kutuyu açınca içinde pamukla ateş bulunduğunu

nu, fakat pamuğun ateşi yakmadığını görmüş. Mahcup ve nadim olarak artık Bacı ile Ertuğrul arasında bir âşıkane münasebet bulunduğu dair ağız açmamış. Açmamış amma adı yine karacı evliya kalmış ve yaşadığı köy ise hala Karacaköy diye anılıyor-muş.” (Örik, 1939, s. 56-57).

Örik, Evliya Çelebi’de olduğu gibi yer adları konusunda da duyarlıdır. Mesela İzmit’in tarihsel adları konusunda ayrıntı verirken (Örik, 1939, s. 129) Evliya Çelebi’nin bu yer adıyla ilgili halk etimolojisine bağlı açıklamasını da ekler (Örik, 1939, s. 133). Aynı biçimde Sincan’dan geçerken “*Sincan’ın aslında Saint-Jean olup bu namda bir velinin adını taşıdığını Mamboury, Ankara ve civarına ait ve Türkçeye tercümesi henüz neşredilmemiş kitabında yazar.*” (Örik, 1939, s. 63) diyerek açıklama yapar.

Halkbilimi konusunda dikkate değer bir tespiti ise Haymana’nın Romanya muhacirlerinin iskânıyla kurulmuş olan Ahırlıkuyu köyünde gördüğü “gelin odası”dır: “*Köyün en zengini diye takdim edilmiş ve Kıvrımlı olduğu söylenmiş Bay Aziz isimli bir zatın evinde mevcut olan gelin odasını görmeğe gittik. Gelin odası, nakış işlemeği öğrenir öğrenmez bu işe koyulan genç kızın gelin oluncaya kadar hazırladığı çevre ve bohçaların tekmiil duvarlarını süslediği yatak odasıdır. Gelin çocuk doğuruncaya kadar bu odaya hiç dokunulmazmış. Bütün duvarlar tavana kadar böyle çevreler, Rumen stilinde oymalı bohça ve mendillerle kaplıydı ve tekmiil tavan kıvrım kıvrım bükülerek uzatılmış rengârenk kumaşlarla kaplanmıştı. Temizliği ve tertibi en şık ve modern hanım efendilerin apartmanlarında nadir görülen bu gelin odasında köyün ileri gelenleriyle bir müddet sohbet ettik.*” (Örik, 1939, s. 51) Aynı gelin odası, hatta ötekinden daha mutena ve müzeyyen bir başka Romanya muhaciri köyü olan Karakuyu’da da vardır (Örik, 1939, s. 52).

Geleneksel Türk evleri konusunda bir örnek olan “gelin odası” dışında bazı konaklar hakkında da bilgiler veren Örik, Kayseri’deki Zenneciler Konağı’nı eski Türk evleri konusunda örnek gösterir ve “*Eski Türk evini ve onun anlamak için bu evi mutlaka görmeli.*” (Örik, 1939, s. 96) der.

Burada son olarak Nahit Sırrı’nın devrin kültür politikaları gereği gündemde olan antik medeniyetlere dair ilgi ve dikkatlerinden de bahsetmek gerekecektir. Ankara çevresinde yaptığı gezilerden birinde Gâvurkale adı verilen ve Eti/Hitit kalıntılarını barındıran bir mevki vardır. Örik, burayı şöyle anlatır: “*Oyaca’dan ayrıldıktan sonra hafif meyilli bir dağ yolundan inerken, sağımızdaki bir küçük dağda garip kayalıklar gördüm. Eski tarihle uğraşanların adını pekiyi bildikleri “Gavurdağı” burası imiş ve kayalar üzerinde Hititler zamanından kalma ve kabartma bir kadınla bir*

erkek heykeli varmış. Esbak Maarif vekilleri merhum Reşit Galip'le ve Hikmet Bayur'la beraber buraya birkaç kere geldiği için, Rahmi Vidinel durup bir kere daha bu eserleri ziyaret etmek istemedi amma, rica etseydim her halde arabayı durdurarak benim gidip görmeme imkân verirdi. Fakat bana da bir garip tutukluk ve belki de bilahare ziyaret edememenin matemini belki ömrüm oldukça tutmak hevesi gelmişti. Gavurkalé'yi yolunda durmadan geçtik ve şimdi buna esef edip duruyorum. Bir daha yolum buraya nereden düşecek!..." (Örik, 1939, s. 45).

Kayseri müzesindeki Hitit eserleriyle de ilgilenen (Örik, 1939, s. 91) Örik, Polatlı'da Höyük gezisindeki hayal kırıklığını da şu biçimde ifade eder: "Giyinip dışarı çıkınca pek yakında bir höyük bulunduğunu öğrendik ve yol arkadaşım Bay İlhanla tarih tetkikleri yapmak ve bilhassa kıymetli taşlar bulup koleksiyonlarımızı zenginleştirmek hülyasıyla ova tarafındaki evlerin nihayet bulduğu bir tepeye kadar gittikse de bulduğumuz şeyler işaret ve alâmetsiz taş parçalarından ibaret kaldı." (Örik, 1939, s. 55).

Sonuçta Örik'in Kayseri için kullandığı önerisini Anadolu'nun tümüne teşmil edilebileceğini düşünüyoruz: "Cumhuriyet rejiminin bütün mazi eserlerini en şuurulu ve dikkatli bir tarzda meydana koyarak burada adeta bir Rönesans açmasını istemek ise fazla bir talep değildir." (Örik, 1939, s. 112).

Nahit Sırrı Örik'in ayrıntılarıyla değerlendirdiğimiz kitabı ne yazık ki özellikle halkbilimciler tarafından gereğince dikkate alınmamıştır. Romancı ve öykücü kimliğiyle öne çıkan Örik'in biyografisinde ve eserleri arasında sayılırken atıfta bulunulmakla veya bazı yerel araştırmalarda kullanılmakla yetinilen bu eserin, devri için olduğu kadar günümüzde de değişime uğramış yerleşim yerlerinin tarihine ve geleneksel kültürüne ışık tutması bağlamında ele alınabilecek nitelikte bir eser olduğunu vurgulamak isteriz.

Şükrü Akkaya - Orta Anadolu'da Bir Dolaşma

Eserlerinde genellikle Dr. M. Şükrü adını kullanmış olan Mehmet Şükrü Akkaya, Almanya'da dil ve tarih üzerine doktora eğitimi almış olup Türk Dilini Tetkik Cemiyeti uzmanı ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Alman Dili ve Edebiyatı doçenti olarak görev yapmıştır². Fonetik, morfoloji gibi dil konuları, tarih meto-

² Yazar, dilci (1895-10 Ocak 1971). Sivas'ta doğdu. Ortaöğrenimini Kuleli Askerî Lisesinde tamamladıktan sonra Harbiye Mektebinde okurken son sınıftan orduya alınmıştır (1914). Çanakkale savaşlarına katılmış, bacağından yaralandığı için bir süre geri hizmetlerde çalışmıştır. Cumhuriyetten sonra askerlikten ayrılarak dil ve tarih öğrenimi için Almanya'ya gitmiştir (1927). Yurda dönüşünde Türk Dil Kurumu uzman üyeliği (1934-1941), yüksekokullarda Almanca öğretmenliği, Dil ve

du, teorisi ve felsefesi gibi tarih konuları, arkeolojik eserlerle ilgili değerlendirmeler onun başlıca çalışma alanları olmuştur. Ayrıca eski çağ uygarlıklarından Eti/Hitit ve Sümerler konusunda, Alman felsefesi ve özellikle Herder hakkında çalışmaları vardır. Eserlerinin önemli bir kısmı Almancadan çeviridir. Alman destanlarında Atıla gibi Türk kahramanların izlerini araştıran Akkaya, Danişment Gazi gibi Türk destanları üzerine de çalışmalar yapmıştır. Kısacası Türk kültürünün pek çok alanında teorik eserler ortaya koyan Şükrü Akkaya, bir bilim adamı olarak öne çıkmaktadır. Mehmet Şükrü Akkaya, 1930'ların başında Anadolu'nun bazı illerini dolaşmış ve izlenimlerini önce Hâkimiyet-i Milliye gazetesinde tefrika olarak yayımlamış, sonra da kitaplaştırmıştır.

M. Ş. Akkaya'nın "Orta Anadolu'da Bir Dolaşma" adlı kitabı başlığı itibariyle her ne kadar eski seyahat yazarlarının, mesela Ahmet Mithat Efendi'nin kullandığı "cevelan" sözünün Türkçesi olarak tercih edilmiş "dolaşma" sözünü içerse de içerik olarak oldukça ayrıntılı izlenim ve bilgiler içermektedir. Seyahat edebiyatı hususunda bir çeviri makalesi de yayımlanan Akkaya, dönemin Bursa Müze Müdürü Naci Kum'un ricası üzerine bu tercümeyle gerçekleştirmiştir (Sarre 1940). Ankara'dan başlayıp Samsun'a kadar uzanan bu gezinin notları, hem bir tanıma hem de tanıma mahiyeti taşımaktadır. Gidilen yerlerde eski Eti/Hitit medeniyetine ait sayılan kültürel öğeler ile eski Oğuz inançlarının izlerini gösteren belge ve bilgilerin toplanması amaçlanmıştır.

1930'lu yıllarda her şeyden evvel kendi hayatımızı, kendi yurdumuzu ve kendi varlığımızı araştırmak şeklinde tanımlayabileceğimiz egemen anlayış gereği M. Şükrü Akkaya da Anadolu'da bir keşif ve araştırma gezisine çıkmıştır. Goethe'nin bir mektubuna atıfta bulunarak "Çok kitap okuyan sade tabiatı hakir görür. Hâlbuki sade tabiatın başka doğru bir şey yoktur." sözünü ilke olarak benimseyen Akkaya, Anadolu'da son otuz yıldır yapılan araştırmaların 3000 yıldır karanlıklarda uyuyan bir medeniyet ilini aydınlattığını vurgular. "Büyük Dahi, Türk'ün ruhunda uyuklayan o parlak geçmişi yeniden diriltti" diyen Akkaya, kendisinin yaptığı "tanıma gezintisi"nde de "her yerde eski Eti ananelerinin, eski Oğuz akidelerinin bol bol ya-

Tarih-Coğrafya Fakültesinde doçentlik (1935) görevlerinde bulunmuştur. Son görevinden emekliye ayrılmıştır (1959). Eserleri: Askerlik, İdare, Siyaset İçin İstilah Olabilecek Türkçe Sözcükler (5 cilt, 1933), Eti Tarihi ve Medeniyeti (1934), Orta Anadolu'da Bir Dolaşma (1934), Türk Fonetigi (G. Bergstrasser'den çeviri, 1936), Tarih İlmine Giriş: Tarih Metodu ve Felsefesi (E. Bernheim'den çeviri, 1936), Sümer Dilinin Babil Diline Tesiri (1937), Tarih İlmi ve Tezimiz (1937), Tarih İlminin Tarihi (II. Bölüm 1938), Tarihin Tarihine Kuşbakışı (1938), Dil Düzelmeleri Üzerine Düşünceler (1941), Der Gegenwaertige Stand der Wissenschaftlichen Lexikograph (1953), Kitab - Melik Danişment Gazi - Dânişmendnâme (1950, Almancası: 1954) (Kurdakul, 1973, s. 35)

şadığma şahit oldum.” demektedir (Akkaya, 1934, s. 3). Bu Önsöz’de de belirtildiği üzere Eti medeniyeti ile Oğuz akidelerinin derlenip bir senteze ulaştırılması hedeflenmektedir. “Eti Tarihi ve Medeniyeti” (Ankara: Hâkimiyet-i Milliye Matbaası, 1934) adlı Hititler üzerine yazılmış ilk Türkçe kitaplardan birinin de yazarı olan Akkaya’nın, eserindeki amacı en kısa ve öz biçimde eski/antik medeniyetlerle Oğuzluğu/Türklüğü bir bireşime erdirmektir. Başka bir ifadeyle Anadolu’nun ve Anadolu’da egemen olmuş eski medeniyetlerin Türk kültürlü olduğunu ortaya koymaktır.

Doğrudan halkbilgisi ürünleri eksenli bir derleme amacı taşımamış olsa da içeriği itibarıyla Akkaya’nın kitabı, Hamit Zübeyir Koşay ve Abdülkadir İnan’ın eserlerine ek olarak halkbilimi alanında bir metot ve uygulama eseri olarak değer kazanmıştır. Şükrü Akkaya, Kayseri, Sivas, Tokat, Amasya ve Merzifon’da özellikle eski Türklerin inanç, gelenek ve uygulamaların o güne yansıyan izlerini araştırmaya çalışmıştır. Eserde, halk şiiri, masal, destan, tekerleme, türkü, efsane gibi halk edebiyatı malzemelerine bolca rastlanmaktadır.

Öncelikle gezdiği yerlerin ismi ve tarihi hakkında kısa bilgi veren Akkaya, daha sonra gözlem ve izlenimlerini aktarmaktadır. Akkaya, asıl amacını eserinin ilerleyen sayfalarında şu şekilde özetlemiştir: “*Anadolu seyahatimde en mühim hedeflerimden biri; eski Türk anane, akide ve âdetlerinden kalan sızıntıları arayıp bulmaktır.*” (Akkaya, 1934, s. 35).

Akkaya’nın gezisi, Ankara’dan başlamaktadır, daha doğrusu kitabın ilk konusu Ankara’dır. Ankara hakkındaki tarihsel bilgileri veren Akkaya, daha sonra “Ankara Efsaneleri” başlığı altında ilk önce İmra-al Kays Efsanesi ile Hüseyin Gazi Efsanesini aktarır. Yazılı bir kaynaktan alındığı anlaşılan İmra-al Kays efsanesi, Ankara tarihinde önemli yeri olan Timur ile ilgilidir. Bu metnin alt kısmında Ankara adının halka göre açıklamasını içeren üç rivayet özetlenmiştir. Ankara’nın İslâm oluşunu anlatan Hüseyin Gazi efsanesini naklederken Akkaya’nın her ne kadar eksik künyeli olsa bile kaynak şahıs bilgisi verdiğini de görüyoruz. “*Hüseyin Gazi dağının eteğinde rastladığım çoban İbo (İbrahim) anlatıyor.*” (Akkaya, 1934, s. 6). Bu bölümün en çarpıcı ve kitabın amacına hizmet eden yönü ise “*3000 senelik bir anane Ankara’da hala yaşıyor*” başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında önce “*Yunan Mitolojisinden*” alt başlığıyla tuttuğu her şeyin altın olmasını dileyen Midas’ın efsanesi aktarılır. Daha sonra da “*Yetmiş yaşındaki Anakaralı nineden*” alt başlığıyla aynı minval üzere derlenmiş bir masal aktarılır. “*İşte bu Yunan Mitolojisi denilen efsane Türk ananesi olarak Anadolu’da, tahsisen Ankara’da yaşamaktadır. Bunu okşar masallar Anado-*

lu'nun başka yerlerinde de vardır: Yürüdüğü yerlerde inciler çıkar... İşte bu eski masaldaki gayri İslâmî şahsiyetler ve vaziyetler İslâmî kılık alıyorlar. Irmakta yıkanmak yerine abdest alınıyor. Fakat hikâyenin özü tamamıyla aynı olarak yaşıyor.” (Akkaya, 1934, s. 7). Bu değerlendirmede, bir tür motif mukayesesi yapıldığını söyleyebiliriz. Efsane motifinin bir masalda aynen veya yeni şartlara adapte olarak varlığını sürdürdüğünü tespit eden Akkaya, masalı Hacettepe’de ismini üç nokta işaretiyle sakladığı bir nineden derlemiştir.

Gezilerinde “beşer tarihinde yarattığı harikalarla bir düzeye dönüm noktaları yapan; büyüklüğü nispetinde sulhcu olan Türk milletinin özünü karşılaştığını” söyleyen Akkaya, daha sonra Kayseri’ye yönelmiştir. Kayseri’den bahsederken “Gene buralarda bundan 4000 sene evvel Labernas adlı bir kahraman o vakitler mevcut bulunan “Anadolu’nun eski Türk ülke taksimatı olan” 24 beyi birleştirmiş, Orhon hanlığına İleriş (El-deren-Cami-ülmemalik) Hanı gibi, ülkeyi bir elden çevirerek dünya tarihinde mühim bir devreyi, Eti medeniyetini kurmuştu.” (Akkaya, 1934, s. 8) diye Eti-Türk birlikteliğine değinen Akkaya, Tokat müzesinde de bir mezar taşı üzerinden aynı iddiaları ileri sürer: “Tokat müzesinde; bir Türk mezarının taşı fevkalade dikkate değer bir şekildedir. Müze memurunun hangi devir ve şahsa ait olduğunu tasrih edemediği, fakat bir Türk mezarı olduğunu temin ettiği bu taşta bir Hitit arması var. Hitit kral isimlerini taşıyan eski tersimatta olduğu gibi kanatlı bir güneş kursu üzerinde çift kartal, bunların üzerinde bir yıldız yahut güneş, fotoğrafının alınarak gönderilmesini rica ettim.” (Akkaya, 1934, s. 42).

Akkaya’nın ağaç, su ve dağ kültü başta olmak üzere kültürler üzerindeki değerlendirmelerinde de Eti inançları ile Türk inanç ve gelenekleri arasında bağlantı kurduğu gözlenmektedir: “Önce de arz ettiğim gibi vaktiyle tabii din zamanında, binlerce mabutların varlığına inanılan Eti devrinde tabiatın; ağaçlıklı tepelerle altında kaynayan suları birleştiren, güzellikleri mukaddes mabetleri teşkil ediyordu. Hıristiyanlık zamanında papaslar, İslâmlık zamanında Bektaşî babaları, basit insanların temayülünü çok iyi bildiklerinden aynı yerleri kendi mukaddesatı imiş gibi tanıtarak halkı ellerinde tutmaya muvaffak olmuşlardır. Aynı manevralara daha başka yerlerde, ezcümle Cermanların Hıristiyanlığı kabulde teannüt ettikleri yerlerde tesadüf edilir. Cermanlarca mukaddes olan çam’ın şimdi İsa’nın ağacı olduğu gibi.” (Akkaya, 1934, s. 48).

Akkaya, “cin tutmak”la ilgili dipnotta yaptığı açıklamada da Türk ve Eti inanışları arasında bir ilişkidir söz eder: “Cin tutmak; tahsisen sara hastalıklarına denir. Cindar ismi de gösteriyor ki cinci hastaya eziyet eden fena ruhu tutup uzaklaştıracak.

Eski Türk akidelerinde, hatta Hititlerde ölümlerin ervahının insana zarar vermeğe savaştığı itikadı var. Bugün “dizime yel girdi” tabiri de aynı suretle “fena ruh girdi” demekten başka bir şey değildir. İşte şaman, efsaneleri ile bu ruhları kovardı.” (Akkaya, 1934, s. 36).

Şükrü Akkaya, “Türklüğün erk kaynağı” olarak gezip dolaştığı Anadolu’da bugün halkbiliminin ilgi alanında olan türlerde çok sayıda metin ve malzeme kazandırmıştır.

Akkaya’nın en çok hakkında bilgi ve malzeme verdiği tür, yatır ve türbeler ile bu ziyaret yerleri etrafındaki inanış ve uygulamalardır. Mesela bu bağlamda Merzifon yatır bakımından en zengin yerlerden biri olarak dikkati çeker. Akkaya, buradaki yatırları ayrı bir başlık altında ele almıştır. Gani Baba, Bakırbaş (Gelin Giresi/Rumdede), Kurtboğan Dede, Hacı Veli, Fenerli Dede, Abdürrahim Kâşe Sultan, Üçler, Piri Baba, Gavlagan Ağacı gibi yatırlar ve etraflarındaki inanış ve uygulamalar hakkında bilgiler vermiştir (Akkaya, 1934, s. 46-47). Bir örnek vermek gerekirse Tokat’ın Turhal ilçesindeki Pehlivan Baba hakkındaki yazdıklarını alıntılatabiliriz: *“Turhal’ın yanındaki acaip teşekküllü tepenin üzerinde “Pehlivan baba” adlı bir yatır “evliya” varmış. Yağmur yağmadığı vakit başını çıkarır suya korlarmış. Yağmur yağarmış.”* (Akkaya, 1934, s. 42).

Akkaya’nın kitabında efsaneler çoğu zaman “Ankara Efsaneleri”, “Amasya Efsaneleri” gibi müstakil başlıklar altında yer alır. Ancak eserin genelinde terminoloji önemli oranda oturmuş olmasına rağmen masal ve efsane kavramlarının bazen karıştığı, masalların da genellikle hikâyeye kavramıyla anıldığını burada belirtmeliyiz. *“Halk efsane ve menkıbeleri Avrupâda hâlâ ehemmiyetle araştırılmaktadır. Daba bu sene Almanya’da halkiyat âlimlerinin yaptıkları umumi suale karşı (20.000) cevap gönderildi.”* (Akkaya, 1934, s. 35) notuyla efsanelerin Avrupâdaki önemine işaret eden Akkaya, Merzifon’dan bahseden kısımda “mahallî efsaneleri toplamak” amacını açıkça kaydeder (Akkaya, 1934, s. 46). Aslında yöntem ve kaynak kişi olarak da doğru bir yöntem seçmiş, doğru kaynak kişilerle iletişim kurmuştur: *“Namazgâh denilen çayırıkta oturan bir ihtiyarla oturup hasbihal ederken Merzifon menkıbe ve efsanelerini anlatmaya başladı.”* (Akkaya, 1934, s. 46). “Amasya Efsaneleri” başlığı altında “Ferhat’la Şirin” efsanesi özel bir öneme sahiptir (Akkaya, 1934, s. 43-44).

Akkaya’nın önem verdiği bir diğer alan ise Alevi-Bektaşî topluluklarının kültürü ve folklorudur. Akkaya, bilhassa Merzifon’da valinin izni ve desteğiyle Bektaşî köylerini gezip dolaşmıştır. Buralarda derlediği rivayetleri *“Halka nazaran Bektaşîlik Anadolu’ya nasıl yayıldı?”* (Akkaya, 1934, s. 48-49) ve “Eski Bektaşî köylerinde

Türk ananeleri” (Akkaya, 1934, s. 52-53) başlıkları altında toplamıştır. Bektaşî kültürü için oldukça verimli bir bölge olan Tokat’ta “*Mülki ve askeri en yüksek amirleri teftişte, Halkevi’nin reisi seyahatte, maruf saz şairi doksan yaşındaki Durak Baba da hasta*” olduğu için “*Tokat’ta yazık ki anane toplamak, konferans vermek nasip olmadı.*” diyen Akkaya, akşamüzeri sokakta dolaşırken rastladığı âmâ bir Bektaşî şairinden “yanık naat” derleyivermiştir (Akkaya, 1934, s. 41-42).

Aynı şekilde çok sayıda türkü derleyen Akkaya, bunlardan bazılarının tam metnini verirken bazılarının da birkaç dizesini örneklemeyle yetinmiştir (Akkaya, 1934, s. 13, 16, 17, 26, 27, 40, 42, 43, 57).

O yıllarda masal sözü, bir tür adı olarak henüz tam yerleşmediği için “hikâye” sözünü daha sık kullanan yazar, bugün masal türü içinde ele alabileceğimiz çok sayıda metin derlemiş ve yayımlamıştır. Muhtemelen çekindikleri için masal derlenen kadınların adları ya hiç anılmamış ya da sadece teyze, hala gibi akrabalık adlarıyla anılmıştır. Mesela Kayseri’de Ş. Hanım’dan üç masal (Akkaya, 1934, s. 15-16, s. 17-18, s. 18-19), Sivas’ta M. Hala adlı bir kadından yine üç masal (Akkaya, 1934, s. 27-29, s. 29-30, Keloğlan masalı: Akkaya, 1934, s. 30-31) ve ismi zikredilmeyen bir “teyze”den de bir uzun masal derlenmiştir (Akkaya, 1934, s. 31-34). Masalların adları anılmamıştır. Sadece “Mihri Mefa (Vefâ)” manzum kısmı da olan bir masalın adı verilmiştir (Akkaya, 1934, S. 39-40).

Akkaya’nın gezdiği yerlerden Tokat, Koroğlu coğrafyasında yeri olan bir ilimizdir. Tokat yolunda Çamlıbel’i aşarken “*halkın hafızasında müthiş tesiri olan*” Koroğlu’nun atının şoförün anlatımıyla “*kalbur kadar olan*” nal izinden söz edişi ve Koroğlu’nun içinde Tokat ismi geçen bir dörtlüğünü örnekleyişi (Akkaya, 1934, s. 41) kaydedilmiştir.

Şükrü Akkaya, âşık edebiyatının önemli bir türü olan destan türünde de derlemeler yapmıştır. Kayseri’de yine ismi verilmeyen şair bir hanımdan “*Kaynana’nın Destanı*” (Akkaya, 1934, s. 19-20) ve “*Vurulan Hacı Beyin Destanı*” (Akkaya, 1934, s. 20-21) metinlerini derlemiş ve yayımlamıştır.

Akkaya’nın eserinde “savrulmak” fiiliyle birlikte anılan tekerleme türüne dair örnekler de yer almıştır: “*Tilki baş keser, bozkurdun adı yavuz. Yer yökün, sür sökün; (cumbur cemaat) o bir töredir, o da yerine göredir.*” (Akkaya, 1934, s. 27).

Elbette halkbilimi alanına ait türlere dair örnekler bunlarla sınırlı değildir. Kısacası Şükrü Akkaya’nın eseri büyük oranda halkiyat malzemesi içermektedir. Derleme yöntemi, kaynak şahısların seçimi, motif mukayesesi gibi pek çok halkbilimi

derleme ve araştırma yöntemi belirli oranda kullanılmıştır. Nitekim Akkaya'nın kitabı kendinden sonraki araştırmacılar tarafından da sıklıkla kullanılmıştır. Bu araştırmacıları başında Hikmet Tanyu (1967, s. 74-75, 89-90, 95, 110, 159-170, 281, 289; 1968, s. 102, 104, 156, 158; 1973, s. 50-51), Saim Sakaoğlu (1976, s. 46-47; 1980, s. 102) ve Ahmet Yaşar Ocak (1992, s. 112; 2002, s. 138, 230) gelmektedir. Ayrıca çok sayıda araştırma eserinde de kaynak olarak kullanılmıştır. Gerçi bugüne kadar gözden uzak duran ve kimi nitelikli araştırmacılarca tercih edilen bu eserin yeterince istifade edilmiş bir kaynak olduğunu henüz söyleyemeyiz. Eserin eskleyen ve günümüze hitap etmeyen tarafı ise Eti/Hitit kültür ve medeniyetiyle Oğuzlar-Türkler arasında kültürel yakınlık kurma iddiasıdır. Bunu dönemsel bir siyasal tez olarak ele alırsak verdiği malzeme açısından oldukça değerli bir saha araştırması eseri olarak kaydedebiliriz.

Değerlendirme ve Sonuç

Seyahatnameler değerli ve önemli bir halkbilimi kaynağı iken Evliya Çelebi Seyahatnamesi de dâhil olmak üzere çeviri ve telif seyahat eserlerinin halkbilimi açısından yeterince ele alınmadığı görülmektedir.

Seyahat edebiyatı gerek edebî bir tür gerekse bir çeşit “belgesel” anlamında Cumhuriyet dönemiyle birlikte revaç bulmuştur.

Cumhuriyet'in temel yaklaşımlarından birisi Anadolu sözüyle tanımlanması tercih edilen yurdu tanımak ve tanıtmak olarak gerçekleşmiştir.

Evliya Çelebi'deki “geniş Ortadoğu” coğrafyasından Anadolu'ya içe dönme, yurt ve memleketi tanıma, sıkışma yansır. Anadolu coğrafyasına tutunma, sahip çıkma, sahiplenme güdüsü esas alınmıştır. Bu çerçevede eski ve antik medeniyetlere sahip çıkma ya da kültürel anlamda Türk milliyeti isnat etme tutumu dönemsel anlamda zemin bulmuştur. Anadolu coğrafyasındaki medeniyetleri Türk sayma yok değilse Türk'ü Anadolu'ya sayma veya bir senteze eriştirme çabası dikkati çekmektedir.

Anadolu kavramı, iç seyahatnameleri ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında gezi edebiyatını belirleyen temel kavramlardan biri olmuştur.

Gezi edebiyatı ile halkbilimi araştırmaları eşzamanlılık içermektedir. Dolayısıyla Anadolu, halkbilimi malzemesinin saha araştırması yöntemiyle derlenmesi için de bir alan oluşturmuştur. Gezi eserleri, doğrudan ya da dolaylı derlemeler yoluyla halkbilimi ve halk edebiyatı ürünlerini yazılı olarak kaydetmeye yaramıştır.

Evliya Çelebi, Cumhuriyet dönemi seyahatname yazarları için de hem bilgi kaynağı hem de yöntem olarak yol gösterici olmuştur. Ele aldığımız iki eserde de bu durumu açıkça izlemek mümkündür.

Nahit Sırrı Örik, öykücü ve romancı olarak Anadolu'yu bir "memur" olarak ve çok fazla "içe karışmadan" gezmiştir. Dolayısıyla Nahit Sırrı Örik'in eserinde, edebî kaygı ve daha çok "egzotik" ve "elitist" bir yaklaşım dikkati çekmektedir.

M. Şükrü Akkaya, eğitimi ve birikimi dolayısıyla Anadolu'ya derinlemesine nüfuz etmiş, tarihsel, arkeolojik ve en önemlisi halkbilimsel/kültürel malzeme açısından son derece değerli ve çok malzeme temin etmiş, bu malzemenin temininde ve yorumunda olabildiğince "bilimsel" ve "belgesel" bir tutumu tercih etmiştir. Ancak bu eserin öne çıkardığı Eti-Oğuz bireşimi, bugün halkbiliminde "gezgin motif"ler dediğimiz benzerlikler dışında herhangi bir sağlam kanıtı yaslanamamıştır. Dolayısıyla bugün için de bu tez herhangi bir bilimsel tez olarak değerlendirilmemektedir.

Kaynaklar

- Akkaya, M. Ş. (1934). *Orta Anadolu'da Bir Dolaşma*. Ankara: Hakimiyeti Milliye Matbaası.
- Ekici, M. (2007). *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık (2. Bs.).
- Galland, A. (1949). *İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar (1672-1673)*. Yayınlayan: Charles Schefer, çeviren: Nahid Sırrı Örik. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Galland, A. (1973). *İstanbul'a Ait Günlük Anılar (1672-1673)*. Şerhlerle yayınlayan: Charles Schefer; çeviren: Nahid Sırrı Örik. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kurdakul, Ş. (1973). *Şairler ve Yazarlar Sözlüğü*. Ankara: Bilgi Yayınevi (2. Bs.)
- Ocak, A. Y. (1992). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2002). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, (3. Bs.) s. 116, 265.
- Oğuz, M. Ö. (2004). "Araştırmaların Tarihi". *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ed. M. Öcal Oğuz, s. 31-68, Ankara: Grafiker Yayınevi.
- Örik, N. S. (1928a). "Rolan Dorjoles'in Son Kitabı - Seyahatname Edebiyatı Hakkında Düşünceler". *Hayat*, IV (86), s. 148-150.
- Örik, N. S. (1928b). "Seyahatname Edebiyatı Hakkında Düşünceler Edebiyat

- Meseleleri Rolan Dorjoles'in Son Kitabı Vesilesiyle". *Hayat*, IV (87), s. 167-169.
- Örik, N. S. (1932). *Edebiyat ve San'at Bahisleri*. Ankara: Köyhocası Matbaası.
- Örik, N. S. (1939). *Anadoluda -Yol Notları-*. [İstanbul]: Kanaat Kitabevi.
- Örik, N. S. (1941). *Bir Edirne Seyahatnamesi*. Ankara: Ulusal Matbaa.
- Örik, N. S. (1955). "Kayseri, Kırşehir, Kastamonu", *Türk Yurdu*. 250: 391-394.
- Örik, N. S. (1955). *Kayseri Kırşehir Kastamonu*. İstanbul: Kanaat Kitabevi.
- Örik, N. S. (2000). *Anadolu'da Yol Notları-Kayseri Kırşehir Kastamonu-Bir Edirne Seyahatnamesi*. İstanbul: Arma Yayınları.
- Örnek, S. V. (1995). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (1976). *101 Anadolu Efsanesi*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- Sakaoğlu, S. (1980). *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Sarre, F. (1940). "Anadolu Seyahati". çev. Şükrü Akkaya. *Ün Dergisi*, VII (76-77), s. 1049-1050.
- Tan, N. (2003). *Folklor (Halkbilimi) Genel Bilgiler*. İstanbul: Kitap Matbaacılık (6. Bs.).
- Tanpınar, A. H. (2010). *Huzur*. İstanbul: Dergâh Yayınları (18. Bs.).
- Tanyu, H. (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tanyu, H. (1968). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tanyu, H. (1973). *Dinler Tarihi Araştırmaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Yılmaz, A. (2006). *Nahit Sırrı Örik Hayatı Sanatı Eserleri*, İstanbul: Ürün Yayınları.

KAPANIŞ

Elginkan Vakfı IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı
Değerlendirme ve Kapanış Konuşması

Prof. Dr. Şükrü Halûk Akalın

Değerli Katılımcılar,

Elginkan Vakfı IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'nı programda yer aldığı biçimde başarıyla tamamlamış ve kapanış oturumuna ulaşmış olmanın mutluluğunu yaşıyoruz.

İlkini 2013 yılında gerçekleştirdiğimiz Elginkan Vakfı Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayları, benzerlerinden farklı olarak konusu, kapsamı, içeriği özenle belirlenmiş, özel amaçlı bilimsel toplantılar olarak varlığını sürdürmektedir. Bugün sonuçlandırdığımız Kurultay dördüncüsü olduğuna göre artık Elginkan Vakfı Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'nı ilkeleri, kuralları ve bilimsel değeri kanıtlanmış, geleneksel hâle gelmiş bir etkinlik olarak değerlendirebiliriz.

Kurultay, bilgi şöleni (sempozyum), kongre gibi bilimsel toplantıların değerini yücelten, bu toplantılarda sunulan ve tartışılan bilimsel bildirilerin düzeyidir. Gerek Düzenleme gerek Danışma Kurulumuz, Elginkan Vakfı Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'nın amacına uygun bir biçimde gerçekleşmesi için titizlikle ve özenle başvuruları değerlendirmektedir. Açış konuşmamda da belirttiğim gibi başlangıçta yüz on dört bildiri özetinin gönderildiği Kurultayımıza sunulması uygun bulunan otuz beş bildiri kabul edilmiştir. Bir çağrılı konuşmacımızın sunumuyla toplam bildiri sayısı otuz altıya ulaşmışsa da bu bildirilerden otuz üçü sunulmuştur.

Üç katılımcımız son anda çıkan mazeretleri yüzünden ne yazık ki Kurultayımıza katılamamıştır.

Elginkan Vakfı, Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'nın bilimsel düzeyini bildirilerin niteliği ile yükseltmeye çalışırken diğer yandan da toplantımızın Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı tarafından belirlenen ölçütlere göre uluslararası nitelikte gerçekleştirilmesi ilkelerini de göz önünde bulundurmaktadır.

Akademik yükselmelerde, atamalarda, ve teşviklerde bu türden ölçütlerin belirlenmesinde büyük bir haklılık payı bulunmaktadır. Son yıllarda ne yazık ki sayısı hızla artan "istismarcı" (*predatory*) toplantıların bulunduğu bir dünyada tamamen bilimsel ölçütlerle düzenlenen toplantılar bir elin parmakları kadardır. Özellikle akademik teşvik uygulaması, görevde yükselme ve kadroya atanma ölçütleri karşısında istismarcı kongre, sempozyum vb. toplantılar ile ilgili olumsuzluklar, yakınlıklar, kaygılar son birkaç yılda artış göstermiştir. Akademi dünyasının temellerini sarsacak bu kurnazlıklar, aldatmacalarla herhangi bir hakemlik süreci olmaksızın bildirilerin ücret karşılığında kabul edildiği; kabul edilen bildirilerin tam metninin basımı için ayrıca para talep edildiği, düzenleme ve danışma kurulları üyeleri ile ilgili doğru olmayan bilgilerin yer aldığı; katılımcı sayısını artırmak toplantıların bilim dalı ilgi alanlarının ve kapsamlarının çok geniş tutulduğu; toplantıların adının pek çok bilim alanını kapsayan genel bir başlık olarak belirlendiği bunun için de *International, Science, Social Science* gibi adlar tercih edildiği bütün meslektaşlarımızın dikkatini çekmektedir. Meslektaşlarım, bu tür toplantılara katılımı artırmak için tacize varan ölçüde kendilerine e-posta gönderildiğini hatırlayacaklardır.

İşte böyle bir ortamda Elginkan Vakfı Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'nın bilimsel düzeyini daima koruyan, katılımcılarına değer veren bir etkinlik olarak akademik dünyada saygınlığını yüceltmektedir.

Bundan sonraki Kurultaylarda da bu titizliği, özeni göstereceğinden kimsenin kuşkusu olmasın.

Çünkü Elginkan Vakfı Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı, bugün hepsi de Allah'ın rahmetine kavuşmuş bulunan vâkıfların vakıf senedinde belirttikleri amaç ve ilkeler doğrultusunda çalışmalarını sürdürmektedir. Elginkan Vakfı kurucularını dilimiz, kültürümüz ve tarihimiz uğrunda sergiledikleri bu örnek davranış dolayısıyla bir kere daha rahmetle, saygıyla anıyoruz. Ruhları şad olsun...

Kurucuların belirlediği amaç ve ilkeler doğrultusunda Elginkan Vakfının çalışmalarını büyük bir gayretle, dikkatle, özenle yerine getiren başta sayın Gaye Akçen

olmak üzere Vakfın bugünkü değerli yöneticilerine, üyelerine şükranlarımızı sunuyoruz.

Elginkan Vakfı IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'nı başarılı bir biçimde düzenleyen, toplantının amacına uygun bir biçimde gerçekleşmesini sağlayan ve ilk günden şu dakikalara kadar katılımcılarla yakından ilgilenen Vakıf Müdürümüz Ali Erköse ve Planlama Şefimiz Filiz Okumuş başta olmak üzere bütün çalışanlarına teşekkür ederiz.

Toplantımızın bilimsel düzeyinin ortaya konulmasında büyük katkıları bulunan Düzenleme ve Danışma Kurulu üyelerimize ve bildiri sahibi meslektaşlarımıza, bildirileri olmadığı hâlde bizleri dinlemeye gelen değerli konuklarımıza, oturumları güzel ve örnek Türkçeye sunuşunun yanı sıra yaptığı değerli katkılarıyla Okay Karacan'a teşekkürlerimi sunarım.

Elginkan Vakfı V. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı inşallah 2021 yılında Türk dili alanında yapılacak. 2021 yılındaki Elginkan Vakfı V. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı'nda görüşmek üzere sağlıklı kalın...

Açık Oturum: “Çağımızın Seyyahlarıyla Söyleşi”



Soldan sağa: Faruk Pekin, Doğan Hızlan, Sedat Bornovalı



Prof. Dr. Mustafa Aydın, Doğan Hızlan



Prof. Dr. Mustafa Aydın, Faruk Pekin



Prof. Dr. Mustafa Aydın, Sedat Bornovalı

1. Oturum



Soldan sağa: Prof. Dr. Kazım Yetiş, Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul Aydın, Prof. Dr. Günay Kut, Uzm. Belgin Tezcan Aksu, Dr. Öğr. Üyesi Turgay Şafak



2. Oturum



Soldan sağa: Prof. Dr. Erdoğan Uygur, Doç. Dr. Kemale Elekberova, Prof. Dr. Emine Gürsoy-Naskali, Dr. Öğr. Üyesi Çağrı Eroğlu, Doç. Dr. Hörmet Cavadova



3. Oturum



Soldan sağa: Prof. Dr. Möhsün Nağisoğlu, Doç. Dr. Gatibe Mahmudova,
Prof. Dr. Şükrü Halûk Akalın, Prof. Dr. Fikret Türkmen,
Dr. Öğr. Üyesi Soner Sağlam, Dr. Gulim Shadiyeva



4.Oturum



Soldan sağa: Prof. Dr. Mustafa Öner, Prof. Dr. Salim Çonoğlu, Prof. Dr. Nuri Yüce, Dr. Nurtaç Ergün-Atbaşı, Arş. Gör. Uğur Altundaş



5. Oturum



Soldan sağa: Dr. Öğr. Üyesi Sibel Yılmaz, Dr. Öğr. Üyesi Sıla Gen-Kaya, Doğan Hızlan, Dr. Öğr. Üyesi Yasemin Dinç-Kurt, Arş. Gör. Seda Öztürk



6. Oturum



Soldan sağa: Prof. Dr. Nesrin Karaca, Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Duvarcı, Prof. Dr. Robert Dankoff,
Öğr. Gör. Oğuz Koran



Prof. Dr. Robert Dankoff, Öğr. Gör. Oğuz Koran



7.Oturum



Doç. Dr. Yakup Karataş, Öğr. Gör. Dr. Emine Kısıklı, Mervi Nousiainen, Arş. Gör. Samet Kumanlı



8. Oturum



Soldan sağa: Prof. Dr. Nuri Yüce, Dr. Zeynep İnan-Aliyazıcıoğlu, Prof. Dr. Möhsün Nağısöğlü, Öğr. Gör. Dr. İsmail Alper Kumsar



9.Oturum



Prof. Dr. Kazım Yetiş



Prof. Dr. Kazım Yetiş, Mervi Nousiainen, Dr. Öğr. Üyesi Fazile Eren-Kaya



Soldan sağa: Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Mervi Nousiainen, Prof. Dr. Kazım Yetiş,
Dr. Öğr. Üyesi Fazile Eren-Kaya

Kapanış Oturumu



Prof. Dr. Kazım Yetiş, Prof. Dr. Şükrü Halük Akalın, Prof. Dr. Möhsün Nağısöylü, Ali Erköse



Soldan sağa 1. sıra: Doç. Dr. Yakup Karataş, Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul Aydın, Dr. Öğr. Üyesi Gülseren Akalın, Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Duvarcı, Dr. Öğr. Üyesi Emine Kısıklı, Prof. Dr. Robert Dankoff, Dr. Öğr. Üyesi İsmail Alper Kumsar, Dr. Zeynep İnan-Aliyazıcıoğlu, Ali Erköse, Arş. Gör. Uğur Altundaş, Prof. Dr. Erdoğan Uygur, Prof. Dr. Mustafa Öner, Dr. Öğr. Üyesi Soner Sağlam, Dr. Öğr. Üyesi Sibel Yılmaz, Halil Aytolun, Dr. Öğr. Üyesi Fazile Eren-Kaya, Dr. Öğr. Üyesi Çağrı Eroğlu,

Soldan sağa 2. sıra: Okay Karacan, Filiz Okumuş, Prof. Dr. Nesrin Karaca, Prof. Dr. Nuri Yüce, Prof. Dr. Möhsün Nağısöylü, Prof. Dr. Mustafa Aydın, Prof. Dr. Şükrü Halük Akalın, Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Doç. Dr. Kemale Elekberova, Mervi Nousiainen, Dr. Nurtaç Ergün-Atbaşı, Arş. Gör. Samet Kumanlı, Öğr. Üyesi Sinan Yalçinkaya